

PADRE ANTÓNIO VIEIRA

Opere scelte

Sermoni (I)

A CURA DI PEDRO CALAFATE, JOSÉ EDUARDO FRANCO

EDIZIONE ITALIANA E TRADUZIONE:

GIANFRANCO FERRARO, MANUELE MASINI

OPERE DI ANTÓNIO VIEIRA

Para nascer, pouca terra; para
morrer toda a terra. Para nascer,
Portugal: para morrer, o mundo.

*Per nascere, poca terra; per morire,
tutta la terra. Per nascere, il
Portogallo; per morire, il mondo.*

**António Vieira,
Sermone di Sant'Antonio, 1670**

CON IL SOSTEGNO DI



MINISTÉRIO DA CULTURA
Fundação BIBLIOTECA NACIONAL

La presente edizione è stata tradotta grazie ad un finanziamento
della Fondazione Biblioteca Nazionale - Ministero della Cultura - Brasile
Obra publicada com o apoio do Ministério da Cultura do Brasil/Fundação Biblioteca Nacional



Opera pubblicata con il sostegno dell'Istituto Camões - Instituto da Cooperação e da Língua
Obra publicada com o apoio do Camões - Instituto da Cooperação e da Língua



SANTA
CASA
Misericórdia de Lisboa. Por boas causas.



CLEPUL
Centro de Estudos e de Investigações
Linguísticas
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
Rua Universidade Nova



CIDH
Cátedra Convidada FCT / Infante Dom Henrique
para os Estudos Insulares Atlânticos e a Globalização



FCT
Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E INOVAÇÃO



FUNDAÇÃO
CALOUSTE
GULBENKIAN

Indice

- 9 *Nota all'edizione italiana*
11 *Prefazione di António Sampaio da Nóvoa*
13 *Introduzione di José Eduardo Franco e Pedro Calafate*

41 Sermoni

- 43 **Sermone della Sessagesima**
85 **Sermone di Sant'Antonio (ai pesci)**
125 **Sermoni del mandato**
127 Sermoni del mandato (I)
161 Sermoni del mandato (II)
191 Sermoni del mandato (III)
225 Sermoni del mandato (IV)

© delle traduzioni e della nota editoriale: Gianfranco Ferraro, Manuele Masini
© del testo: Círculo de Leitores / José Eduardo Franco e Pedro Calafate (IECCPMA)
© della prefazione: António Sampaio da Nóvoa
© dell'introduzione: José Eduardo Franco, Pedro Calafate

© Copyright 2016 Associazione Culturale TeXtus

Progetto grafico: Sandro Petri - PetriBros

Associazione Culturale TeXtus
Via Landi, 6, I-56124 Pisa
textus.associazione@gmail.com

ISBN 978-88-900017-0-3

Nota all'edizione italiana

Con questo primo volume di «Sermoni» del Padre António Vieira diamo inizio ad uno dei progetti più ambiziosi del nostro marchio editoriale, possibile grazie al concorso e al sostegno di varie istituzioni portoghesi e brasiliane: la Fundação Biblioteca Nacional (Brasile), l'Instituto Camões e l'Università Classica di Lisbona - FLUL (Portogallo). Il progetto prevede la pubblicazione, nel presente anno e nel prossimo, di altri tre volumi di «Sermoni», compresi quelli che il padre gesuita pronunciò durante il suo lungo soggiorno romano, della traduzione integrale delle sue due opere forse più importanti (la *Storia del Futuro*, scritta in portoghese, e la *Chiave dei Profeti*, in latino), un volume dedicato alle sue epistole e ai processi che subì presso il Sant'Uffizio, e infine un'antologia della critica vieiriana, che raccoglie i migliori contributi sull'opera del geniale portoghese, e che ospiti anche nuovi saggi specificamente concepiti per l'occasione. Stiamo peraltro lavorando, con il sostegno dell'*équipe* Vieira dell'Università di Lisbona, al progetto di una traduzione ancora più vasta delle opere dell'autore, che, se non sarà integrale, cercherà di offrire per la prima volta al pubblico italiano un'edizione di riferimento delle opere di uno dei grandi classici sconosciuti (fuori dagli ambiti specificamente lusofoni) della letteratura universale.

La nostra edizione accoglie quella fissata nel recente e monumentale progetto di edizione delle *Opere Complete* di Vieira diretto da Pedro Calafate e José Eduardo Franco, di cui i curatori parlano abbondantemente nella loro *Introduzione* a questo volume, cui si rimanda per ulteriori chiarimenti. Dell'edizione citata accogliamo anche tutti gli apparati, aggiungendo una serie di note che abbiamo creduto necessarie al lettore italiano, e contrassegnate dalla dicitura [NdC]. Le note proprie di António Vieira sono contrassegnate dalla dicitura [NdA], mentre tutte le altre sono attribuibili all'*équipe* Vieira.

Seguendo un criterio squisitamente tematico, che si continuerà nei prossimi volumi, in questo primo tomo si pubblicano il *Sermone della Sessagesima*, che lo stesso Vieira considera una sorta di introduzione alla sua opera parenetica, e che è anche un'eccellente sintesi

della sua «arte poetica», il *Sermone di Sant'Antonio (ai pesci)*, uno dei più famosi del gesuita e predicatore portoghese, e infine quattro sermoni della serie *del Mandato*, specialmente significativi. La curatela italiana del volume è, nella sua interezza, di responsabilità di entrambi i curatori. Le traduzioni della *Prefazione*, dell'*Introduzione* e dei primi due sermoni è di Manuele Masini, mentre quella dei quattro sermoni *del Mandato*, di Gianfranco Ferraro. Nei limiti del possibile abbiamo verificato le fonti patristiche e le rispettive traduzioni italiane, mentre alle citazioni bibliche, che spesso Vieira glossa o ristrutturava in funzione dell'economia del suo discorso, sono state aggiunte in nota, quando necessario, le rispettive traduzioni italiane, rispettando la versione della CEI 2008, e dopo costanti verifiche delle edizioni di riferimento della Vulgata, dalla quale, in linea di massima (ma con alcune significative eccezioni di cui si dice in nota), Vieira cita le Sacre Scritture.

Il nostro lavoro è dedicato, in questo particolare momento storico per il Brasile, a tutti coloro che, come Vieira, hanno lottato e lottano, con la loro parola e il loro agire, in nome della Giustizia, dell'Amore e della Libertà.

Lisbona, marzo 2016

Gianfranco Ferraro
Manuele Masini

Prefazione

Tutto risiede nelle parole. Soprattutto il silenzio. Ciò che siamo e ciò che vorremmo essere stati. Ciò che abbiamo fatto e ciò che abbiamo sognato. Viviamo di parole e moriamo con esse, o con la loro assenza. Siamo fatti di parole. Quelle che sono state dette e quelle che rimangono da dire. Sono le parole che ci imprigionano. Sono le parole che ci liberano. La vita si riassume nella ricerca di quella parola che non sempre troviamo.

In portoghese, le parole sono António Vieira. Nessuno, prima di lui, e nessuno dopo di lui, ha fatto tanto con le parole. Senza Vieira non avremmo la lingua che siamo. Senza Vieira, cosa sarebbe della lingua portoghese in Brasile? In quel difficile XVII secolo della storia del Portogallo, Vieira ha aperto e diffuso la lingua portoghese, ne ha fatto cultura, ha segnato il suo luogo nel mondo.

Padre António Vieira è una delle grandi figure della cultura portoghese. «È a tutti gli effetti il più grande prosatore – dirò di più, il più grande artista – della lingua portoghese», ha scritto Fernando Pessoa. Portoghese e brasiliano allo stesso tempo, scrive mentre parla, pensa quando si rivolge agli altri, in un esercizio di critica sociale e politica che ancor oggi ci ispira.

Il presente progetto editoriale, di enorme portata, si deve alla tenacità e dedizione di José Eduardo Franco e Pedro Calafate e dell'equipe internazionale che con loro ha lavorato. Raramente, nella storia della cultura in Portogallo, si sarà riunito un gruppo così ampio di persone intorno all'edizione e alla divulgazione dell'opera di un autore.

L'Università di Lisbona è orgogliosa di questa iniziativa e ringrazia tutti coloro che hanno trasformato in opera concreta un'idea che sembrava irrealizzabile: «Per parlare al vento bastano le parole, per parlare al cuore sono necessarie le opere», come ben disse il Padre António Vieira.

Per un'università, non esiste distinzione più grande della capacità di pensare e di agire al di là dell'effimero dei giorni che scorrono e che passano. La nostra azione si misura nel tempo lungo della storia. È lungo questo tempo che troviamo l'opera di António Vieira e che riusciamo a schiudere, almeno un po', la storia del futuro.

Brasilia, 31 gennaio 2014

António Sampaio da Nóvoa
Rettore dell'Università di Lisbona (2006-2013)

Introduzione

Offriamo ora al pubblico una scelta di opere del Padre António Vieira, a partire dall'edizione della sua **opera completa**, promossa dall'Università di Lisbona, una delle espressioni più rilevanti della cultura di lingua portoghese¹. L'opera di António Vieira ci appassiona tanto per la sua profondità quanto per la diversità delle materie, e la sua vita ci affascina per la ricchezza multiforme dell'esperienza, che si dispiegò coerentemente nei piani della predicazione, della politica e della diplomazia, verso i quali fece convergere un sapere immenso, che, sotto il dominio della teologia, abbracciò, con più rilevanza, la filosofia, la retorica, il diritto e la geografia.

Legato più alle biblioteche che alla cella, e preferendo sempre il «volto del mondo²» al cubicolo, conservando sempre, come compagni, i libri, in mare e in terra, dotato di una memoria prodigiosa e di una persistenza e resistenza fisica irriducibili, sublimò il mondo, ruppe le frontiere dei modelli discorsivi della ragione geometrica, si immerse nell'interpretazione dei profeti, e visse un sogno in cui si intrecciavano in modo complesso la testimonianza di una vita e la testimonianza di un'opera grandiosa e frammentaria, a volte difficile da ricostituire in calchi stabili e definitivi.

Si impregnò fin da subito di uno spirito di missione che gli conferì il privilegio di un progetto grandioso, e partendo dall'Europa moderna divisa in lotte di egemonia, idealizzò un impero universale, che non era il risultato della ricerca della gloria o della ricchezza mondane, ma l'affermazione dell'unità sostanziale degli uomini e l'espressione spirituale e temporale di una comunione in Cristo, capo del genere umano, nella sua diversità e grandezza, che egli conosceva così bene poiché era stata «varia e perpetua la peregrinazione della mia

1 Padre António Vieira, *Obra Completa [Opere Complete]*, direzione di José Eduardo Franco e Pedro Calafate, 4 tomi, 30 volumi, Lisbona, Círculo de Leitores, 2013-2014.

2 P. António Vieira, «Defesa do Livro Intitolado Quinto Império [Difesa del Libro Intitolato Quinto Impero]», in P. António Vieira, *Obras escolhidas [Opere Scelte]*, pref. e annot. António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. 9: *História do Futuro [Storia del Futuro]* (II), Lisbona, Livraria Sá da Costa Editora, 1953, p. 147.

vita³» e per aver sempre affrontato il mondo come pellegrino e non come esiliato.

Come ad altre figure d'eccellenza della cultura portoghese, anche a Vieira possiamo applicare ciò che scrisse su Francesco Saverio: «si superò» e «si lasciò»⁴, sollevò «se stesso su di sé» e visse la «follia»⁵ che caratterizza gli eroi e i santi. Quanto al sogno, non si trattava, come in altri autori dell'epoca, dell'espressione della vanità, dell'illusione e della lievità incostante o ormai desueta dei propositi, ma della rivendicazione di un grande proposito, il gusto di pensare sempre in grande, rompendo perfino le frontiere dell'infinito, giacché sua fu l'idea per cui esistevano infiniti più grandi di altri infiniti⁶, rifiutando così i limiti dell'intuizione sensibile. E così come esistevano vari infiniti, esistevano anche «varie perpetuità», che sarebbero state la misura delle felicità sperate, una perpetuità «in questo mondo, fino alla sua fine, e un'altra in quell'altro, senza fine»⁷. E anche varie «salvazioni»⁸, che potevano evitare la condanna eterna degli uomini che morivano senza colpa, fuori dalla Chiesa e nell'ignoranza di Dio, prima del battesimo, tanto vasta e profonda era l'indulgenza di Cristo, come vario e complesso il teatro della predicazione.

A tal fine fu necessario dire ciò che ancora non era stato detto, affermandosi Vieira «poco propenso alle autorità»⁹, fu necessario

3 Idem, «Dedicatória ao Príncipe D. Pedro II [Dedica al Principe D. Pedro II]», in P. António Vieira, *Sermões [Sermoni]*, Lisbona, 1679, vol. I, tomo I, p. LXI.

4 Idem, «Sermão Sétimo – Doudices [Sermone Settimo – Follie]», *Sermões [Sermões]*, ed. Lello, Porto, 1959, vol. XIII, pp. 300.

5 «Sermões consagrados a São Francisco Xavier [Sermoni consacrati a San Francesco Saverio]», in *Obra Completa do Padre António Vieira*, dir. J. Eduardo Franco e Pedro Calafate, Tomo 2, Vol XIII, Lisbona, Círculo de Leitores, 2014, pp. 122 e 245.

6 Idem, «Sermão de Nossa Senhora do Ó [Sermone della Vergine dell'O]», in P. António Vieira, *Obra Completa do Padre António Vieira*, dir. J. Eduardo Franco e Pedro Calafate, Tomo 2, Vol. VII, Lisbona, Círculo de Leitores, 2013, pp. 378 e ss.

7 Idem, *Apologia das Coisas Profetizadas [Apologia delle Cose Profetizzate]*, ed. Adma Muhana, Lisbona, Cotovia, 1994, p. 303.

8 Idem, *Clavis Prophetarum*, ms 359 della Biblioteca dell'Università Gregoriana, Lib. III, fol. 632.

9 «Non sono molto propenso alle autorità, perché raramente si confanno a

portare Cristo non solo al cuore dello spirito degli uomini, ma anche impregnare di principi cristiani la vita sociale e politica del genere umano, pensando il cristianesimo in tutte le sfere della vita, spirito e corpo, individuo e società, regno e impero, senza perdere mai l'orizzonte dell'eternità. Fu anche necessario percorrere le tappe della civilizzazione e della storia, mettere in dialogo gli Antichi e i Moderni, ergersi sulle spalle delle più grandi figure dell'antichità e, così, vedere più di essi, sebbene non contro essi, poiché nell'ambito delle scienze sacre, fino alla scoperta del senso ultimo della storia, molteplice doveva essere la scienza degli uomini, grazie all'esercizio spirituale di essi stessi, e per giubilo di Dio.

A dinamizzare tutto il suo pensiero e i vari aspetti della sua opera troviamo la speranza che, in un futuro prossimo, gli uomini vivano in pace, e che questa pace sia fondata sulla giustizia, rimandando ai passi biblici che annunciano la conversione «delle spade e delle lance in aratri», illuminandosi il mondo grazie alla luce di un nuovo e più perfetto stato della Chiesa di Cristo.

L'opera di Vieira non era ancora stata raccolta: molte volte si è cercato di farlo, altrettante si è finito per interrompere l'impresa. Molti contributi sono stati certamente dati, e ne parleremo più avanti, e da questi è stato possibile partire, approfittando dell'opportunità per fare ritorno alle fonti e trasmettendo nuovi testi ancora sconosciuti.

1. Il percorso di una vita

Vieira visse fra la foresta e la corte, fra i palazzi più raffinati e le capanne più inospitali¹⁰. Amico di re, regine, principi e principesse, indios e negri, schiavi e uomini liberi, cristiani e giudei, era soprattutto orgoglioso del nome con cui lo chiamavano gli

chi dice ciò che non è stato ancora detto», «Sermão ao Enterro dos Ossos dos Enforcados [Sermone nella Sepoltura delle Ossa degli Impiccati]», in *Sermões [Sermoni]*, op. cit., vol. XIV, p. 107.

10 In questo senso si può leggere una raccolta di studi sui più svariati aspetti della sua vita e della sua opera: José Eduardo Franco (coor.), *Entre a Selva e a Corte: Novos olhares sobre Vieira [Fra la Foresta e la Corte: Nuovi sguardi su Vieira]*, Lisbona, Esfera do Caos, 2009.

evangelizzando nativi: *Paiaçú*, il Grande Padre. A essi Vieira dedicò i più grandi sacrifici e rischi della sua vita avventurosa¹¹.

Sull'importanza della biografia di Vieira per la comprensione della sua opera, è bene riferire le parole dello studioso olandese Joseph Van den Basselaar, che a Vieira e ai suoi scritti ha dedicato una parte considerevole della sua attività: «È possibile trattare e commentare l'opera di alcuni autori senza entrare nei particolari della loro vita. Nel caso di António Vieira, un tale processo sarebbe ingiustificabile, perché quasi tutti i suoi scritti sono strettamente legati a determinate circostanze biografiche. Le une spiegano gli altri. Gran parte delle sue opere ci sfuggirà fatalmente se non abbiamo una visione globale delle condizioni concrete in cui l'autore le ha concepite e elaborate. Vieira non era un eremita che meditava verità trascendenti in una cella ermeticamente chiusa. Era un autore attivo e militante che prendeva in mano la penna per fare propaganda delle sue idee, per interferire nel mondo e per combattere opinioni che considerava nefaste per la società in cui viveva. La parola e la scrittura erano, per lui, una poderosa leva per sollevare le masse inerti, mostrando loro il cammino verso un futuro più umano e meno abitudinario¹²».

Nato a Lisbona il 6 Febbraio del 1608 e, per la Compagnia di Gesù, a Bahia, dove si recò nel 1614 e fu educato fin dalla gioventù, Vieira è oggi, fra le figure-ponte della lingua portoghese, quella che meglio rappresenta e traduce l'esperienza vissuta fra continenti plurali. Visse praticamente metà della sua vita in Portogallo e l'altra metà in Brasile, pur facendo scala in Africa, durante i suoi viaggi atlantici fra l'Europa e l'America, e lasciandoci testimonianze eloquenti sulle isole di Capo Verde. Come ha sottilmente notato Eduardo Lourenço: «Nessuno come Vieira sembrava predestinato, in un tempo peraltro più turbolento di quello dei primi apostoli della Compagnia (Francesco Saverio, i martiri del Giappone), ad essere il tratto d'unione fra due mondi, quello dell'Europa e quello del

11 Quella che è considerata la più importante opera classica sulla vita e sull'opera di Vieira è stata scritta da João Lúcio de Azevedo, *História do Padre António Vieira: Com factos e documentos novos [Storia del Padre António Vieira: Con fatti e documenti nuovi]*, 2 tomi, Lisbona, Livraria Clássica Editora, 1918-1921.

12 Joseph Van den Besselaar, *Padre António Vieira: O homem, a obra, as ideias [Padre António Vieira: L'uomo, l'opera, le idee]*, Lisbona, Instituto de Culture e Língua Portuguesa, 1981, pp. 13-14.

Brasile – terra anche questa sua, di cuore e di educazione – giacché il tempo di Manuel da Nóbrega e di Anchieta era ormai passato. Ma António Vieira avrebbe potuto essere il loro convertitore e, in un certo qual modo, il loro salvatore¹³».

Fin dai tempi della sua formazione presso il Collegio di Bahia il suo talento per la scrittura fu notato dai suoi maestri, e si tradusse nell'elaborazione del suo primo grande documento scritto: la lettera *Ânuua da Província do Brasil [Annuua della Província del Brasile]*, redatta nel 1626.

Era pratica dell'Ordine di Sant'Ignazio inviare annualmente al Superiore Generale una relazione dettagliata della vita delle Province dei gesuiti, e la responsabilità della elaborazione di questo documento era attribuita a un ecclesiastico dal riconosciuto talento. La scelta incise molto sul giovane studente António Vieira, che la scrisse nel tempo difficile e conturbato in cui gli Olandesi attaccavano le coste brasiliane.

Ancora nella lunga fase di tirocinio, o formazione, a cui i Gesuiti sono obbligati per poi ascendere al sacerdozio e diventare membri della Compagnia di Gesù, Vieira dette testimonianza pubblica di un uso proficiente della lingua portoghese, in predicazioni che fu incaricato di realizzare, sia presso gli indios, che con militante ardore voleva evangelizzare, sia presso i coloni, che formavano le comunità cattoliche della capitale dell'America Portoghese, la cui vita cristiana voleva edificare, nell'orizzonte dell'umanesimo cristiano¹⁴.

Esordì dunque come predicatore a Salvador de Bahia, accattivando il pubblico con la sua verve barocca, appresa con i maestri di Retorica della Compagnia, e un anno prima di essere ordinato sacerdote proferì con successo il suo primo sermone pubblico, nella

13 Eduardo Lourenço, «Préfacio [Prefazione]», in Padre António Vieira, *A missão de Ibiapaba [La missione di Ibiapaba]*, org. di António Araújo, Coimbra, Almedina, 2006, pp. 12-13.

14 Cfr. gli studi e la cronologia pubblicati nel numero speciale doppio dedicatogli dalla rivista *Brotéria*, con la partecipazione di vari specialisti portoghesi e brasiliani: *Brotéria, Cultura e Informação*, vol. 145, Ott./Nov. 1997, pp. 261-575.

Quarta Dominga da Quaresma [Quarta Domenica di Quaresima] dell'anno 1633, nella *Igreja da Conceição* [Chiesa della Concezione] a Bahia.

Nell'ambito di questo percorso iniziale, fu anche chiamato a svolgere funzioni docenti come professore stagista di Retorica, in Pernambuco, nel Collegio di Olinda, dell'Ordine di Sant'Ignazio, durante l'interludio obbligatorio del suo corso di studi, chiamato 2^a *prova* o esperienza di magistero. È bene ricordare che l'insegnamento della Retorica aveva un peso specifico considerevole nell'istruzione dei Gesuiti, poiché era considerata disciplina strumentale, nel quadro della garanzia di efficacia del discorso di verità¹⁵.

In questo contesto, Vieira cominciò presto a impressionare il popolo semplice tanto quanto le *élite*, non smettendo mai di richiamare l'attenzione dei responsabili del governo coloniale, che gli offrono l'opportunità di salire agli alti ranghi delle cariche dell'azione politica del tempo, tanto che, quando il governatore della colonia brasiliana di Bahia, il Marchese di Montalvão, ricevette la notizia della Restaurazione, già nell'anno 1641, invitò il Padre António Vieira a integrare la comitiva presieduta da suo figlio, Don Fernando Mascarenhas, e inviata a Lisbona per giurare fedeltà al nuovo re.

Nella capitale del Regno e dell'Impero, rapidamente si rivelò uomo dalla parola eloquente, che impressionava tutti. Fu allora che, nel 1642, predicò nella Cappella Reale il *Sermão dos Bons Anos* [*Sermone dei Buoni Anni*], in cui annunciava al Portogallo e ai Portoghesi un futuro segnato dalla straordinarietà, molto al di là del corso regolare dell'esperienza storica del passato e del presente, aprendo il cammino alla storia del futuro. L'omelia incantò la corte e il re si arrese al suo potere persuasivo, che fece sì che Vieira passasse a prendere la parola nella chiesa di São Roque [San Rocco] e in altre chiese di Lisbona, dove esercitò un talento oratorio inusitato, rivolgendosi a pubblici sempre più vasti e plurali.

.....
15 Cfr. Francisco Rodrigues, *A Formação intelectual do Jesuíta [La Formazione Intellettuale del Gesuita]*, Porto, Livraria Magalhães e Moniz, 1917; e anche l'opera più importante di Margarida Vieira Mendes, *A Oratória Barroca de Vieira [L'Oratoria Barocca di Vieira]*, 2^o ed., Lisbona, Caminho, 2003.

Il Re Don João IV lo propose allora come suo consigliere, nominandolo predicatore regio nel 1644, al culmine di sermoni importanti che segnarono la sua carriera di predicatore nella metropoli portoghese, fra gli anni 1642 e 1643. Oltre al mensionato sermone pronunciato davanti alla famiglia reale, dobbiamo sottolineare il *Sermão de São Roque* [*Sermone di San Rocco*] e il *Sermão do Mandato* [*Sermone del Mandato*]. Furono dunque pubblicati i primi sermoni in edizioni autonome, con o senza la sua autorizzazione¹⁶.

L'opera parenetica di Vieira in poco tempo superò le strette finalità spirituali del miglioramento della vita cristiana, per accogliere ben presto contenuti politici e esprimere preoccupazioni riformiste relativamente alla situazione del paese¹⁷. È in questo periodo che Vieira diviene, di fronte al Re e alla Corte, l'uomo del momento, che consiglierà, influenzerà e interverrà attivamente nel processo politico e diplomatico di affermazione e difesa dell'indipendenza restaurata: le porte del consiglio regio gli sono aperte, e gli sono attribuite missioni diplomatiche che lo portano fino ai Paesi Bassi e alla Francia, lungo la decada del '40.

I viaggi diplomatici gli conferiranno una preziosa conoscenza del contesto europeo, che accrescerà alla sua esperienza nel Nuovo Mondo, giacché i contatti con il mondo cattolico e protestante del centro Europa gli spalancarono orizzonti di maggiore tolleranza per pensare il suo paese e il cristianesimo di confessione cattolica, senza perdere la fedeltà a convinzioni di fondo che, come il Gesuita che mai volle smettere di essere, professò.

In particolare in Olanda furono decisivi i contatti e dibattiti che ebbe con le comunità sefardite di origine portoghese che si erano là installate e avevano prosperato. Ciò che poté vedere e su cui poté riflettere, le amicizie che fece, gli orizzonti che gli si schiusero,

.....
16 Sull'oratoria di Vieira e il contesto della Restaurazione Portoghese cfr. l'opera classica di João Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Restauração [La Parenetica Portoghese e la Restaurazione]* (1640-1668), 2 volumi, Lisbona, INIC, 1989.

17 Cfr. Alcir Pécora, *Teatro do Sacramento: A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Vieira [Teatro del Sacramento: L'unità teologico-retorico-politica dei sermoni di Vieira]*, San Paolo/Campinas, Edusp/Editora Unicamp, 1994-1995.

allargarono la prospettiva che possedeva sulla riforma delle istituzioni e sul ruolo dei cristiani-nuovi. Per questo Vieira pensava, e diceva, che il tronco rigido dell'ortodossia inquisitoriale poteva e doveva essere «ferito», affinché vi si innestassero le sementi della ricchezza dei popoli, sempre che non offendessero il Dio vero o mettessero in causa Cristo come capo del genere umano, o pietra angolare della cattedrale degli uomini. Così l'albero avrebbe dato frutti più abbondanti e copiosi, nella stessa misura della grandezza del mondo e della pluralità dei figli di Dio, sempre pellegrini nel grande teatro del mondo.

Consolidò dunque la convinzione, già espressa a D. João IV, per cui riteneva necessario riformare l'Inquisizione, impedendole di soffocare il paese attraverso il più ingiusto dei castighi, la paura, non lasciando spazio neanche alla legittima ragione di stato, che mostrava gli interessi economici del Portogallo nella difficile circostanza in cui si trovava. Si impegnò, per questo, a far cambiare gli «stili» del Sant'Uffizio, sottolineando che i suoi giudici erano uomini e non santi; a cercare di far cessare l'obbrobiosa distinzione fra cristiani vecchi e cristiani nuovi; e infine aprire la strada per un ritorno dei giudei espulsi, convinto che, tanto per ciò che concerne la fede, quanto per ciò che concerne il governo temporale delle società umane, l'inflessibilità e la rigidità non erano compatibili né con la bontà e l'amore divini, né con la concezione paternalistica della monarchia, alla luce della quale i re gli parevano come padri e tutori dei sudditi.

In questo contesto, il fiorente impero olandese, che aveva assaltato i territori del Brasile, fustigando le sue coste e prosperando nella produzione dello zucchero in Pernambuco, gli fornì importanti lezioni, che cercò di trasformare in progetti, presentati poi al re del Portogallo. È bene ricordare qui la difesa persistente di proposte per la creazione di compagnie monopolistiche di commercio per il Brasile e, più tardi, per l'Oriente, mettendo sotto il riparo del confisco i beni dei cristiani-nuovi che vi volessero investire, e aprendo così un orizzonte di fiducia per l'attività dei principali agenti economici dell'epoca.

Gli anni '40 del '600 furono per Vieira la decade politica per eccellenza. Divenne figura imprescindibile della corte portoghese,

fedele amico di D. João IV, la cui protezione sarebbe stata decisiva nei momenti di più grande difficoltà. Data di quell'epoca la redazione dei suoi principali testi di natura politica, sociale e economica, che si raccolgono in due volumi dell'edizione integrale delle *Opere* di Vieira citata in apertura: gli scritti politici e gli scritti sui Giudei.

Sempre in questa decade di militanza politica, intensificò lo scambio di lettere con diversi corrispondenti in Portogallo, Brasile e nel resto d'Europa: confratelli, religiosi, vescovi, giudei, uomini d'affari, intellettuali, rabbini, nobili e principi. L'abbondante epistolografia del Gesuita si raccoglie in 5 volumi dell'edizione citata, che offre al pubblico più di settanta lettere inedite, ed è, a tutti gli effetti, di speciale importanza, non solo per lo studio del percorso biografico del Padre António Vieira, ma anche per conoscere aspetti decisivi della politica, della cultura e della religione che segnarono la storia del XVII secolo.

Come abbiamo accennato più indietro, il contatto intenso che mantenne, ad Amsterdam, con notevoli intellettuali ebrei toccati da speranze messianiche, ed in particolare con Menasseh Ben Israel, certamente segnò i suoi progetti utopici, che cominciò a scrivere a partire dagli anni '40, spesso in balia delle vicissitudini e delle urgenze circostanziali, ma che avrebbe intensificato negli anni '60, sia poiché credeva che il momento decisivo si stava avvicinando, sia per la necessità di rispondere alle accuse del tribunale.

Questo progetto per il Portogallo, per il Cristianesimo e per il Mondo, avrà cominciato a ricevere un'espressione scritta verso la metà degli anni '40, alimentando le speranze del Portogallo, nel difficile contesto peninsulare e europeo. L'ideale del Quinto Impero poteva costituire una soluzione idealizzata rispetto alle fratture che si erano aperte in seno al cristianesimo, diviso dalle riforme protestanti, e a causa dei conflitti che le potenze cristiane ampliavano, a scala globale, secondo una linea di espansione di ambizioni imperiali¹⁸.

Vieira si affermò, nel suo tempo, come un critico sociale, un politico e un religioso, non solo sul piano del discorso, ma anche sul piano

18 Cfr. Vasco Pulido Valente, *Estudos sobre a crise nacional [Studi sulla crisi nazionale]*, Lisbona, IN-CM, 1980, p. 215 e sgg.

dell'azione che ne consegue. Si impegnò a trovare soluzioni per il momento drammatico che il Portogallo viveva, e capì che chi decideva politicamente, aveva bisogno dello spirito della sua parola e di idee assertive per poter far fronte alle sfide più urgenti¹⁹.

In verità le sue innovative proposte politiche, sociali ed economiche, l'ardore critico con cui parlava e scriveva, il suo distanziamento rispetto agli «oratori muti», così come le molte amicizie che coltivò in settori della società reputati sospetti dalla mentalità segregante che imperava, lo resero personaggio scomodo, non solo fra gli inquisitori, ma anche fra i membri più zelanti del suo Ordine, che non vedevano di buon occhio un gesuita dato all'attività politica, e molto oltre i confini d'azione propri di un uomo di Chiesa. Più tardi Vieira avrebbe risposto, nella *História do Futuro [Storia del Futuro]*²⁰, ricordando, contro le formulazioni più «angelistiche», che le cose che si dicevano rispetto al corpo, non sempre erano quelle che maggiormente si opponevano allo spirito, e sottolineando come Cristo detenne un potere temporale diretto, in quanto Uomo, poiché il suo Regno, pur non essendo *di questo* mondo, come disse a Pilato, era, tuttavia, *in questo* mondo.

Le posizioni si estremizzarono a tal punto, che nell'ultimo anno di quella decade, e dopo un tentativo di intervento nella riforma amministrativa della Provincia Portoghese della Compagnia di Gesù, ricevette dal Superiore Generale, Padre Vincenzo Caraffa, l'intimazione ad abbandonare l'Ordine.

La pena era molto pesante per il Gesuita che sempre volle essere, ragione per la quale sollecitò l'aiuto di João IV. Il monarca intervenne per cercare di frenare una sentenza così gravosa, e Vieira finì per reintegrare le fila della Compagnia, dove rimase fino ai suoi ultimi anni.

Alcuni anni dopo, nel 1652, dopo varie missioni diplomatiche al servizio del Portogallo, ritornò in Brasile, nell'anno segnato dalla

19 Cfr. Ernesto Rodrigues (sel. e pref.), *Padre António Vieira, IV Centenário – Sermões, Cartas, Obras Várias [Padre António Vieira, IV Centenario – Sermoni, Lettere, Opere Varie]*, Lisbona, Tupam Editores, 2008.

20 Padre António Vieira, *História do Futuro [Storia del Futuro]*, Libro II, cap. V, ed. José Carlos Brandi Aleixo, Brasília, 2005, p. 395.

morte violenta del suo amico Manuel Fernandes de Vila Real, per mano del Santo Uffizio. Si impegnò di nuovo nell'attività missionaria in Maranhão, fra il 1653 e il 1654. Là svolse un importante lavoro missionario presso gli indios, creando nuovi insediamenti, contrariando la voracità dei coloni e attraendo su di sé la conseguente ostilità. Preparò dunque vari sermoni importanti in questa regione del Nord del Brasile, e specialmente il *Sermão de Santo António aos Peixes [Sermone di Sant'Antonio ai Pesci]*, che gli valse la minaccia di morte, e la fuga in Portogallo, nel Giugno del 1654.

Di nuovo a Lisbona, dopo essere passato per le isole Azzorre, «vomitato dalle onde», influenzò attivamente il sovrano nell'elaborazione della legislazione per la protezione della libertà degli indios. Prima di far ritorno alle missioni del Maranhão, nell'Aprile del 1655, con la legge della libertà degli indios firmata dal Re Don João IV, pronunciò, fra gli altri, due sermoni giustamente famosi: il *Sermão da Sexagésima [Sermone della Sessagesima]* e il *Sermão do Bom Ladrão [Sermone del Buon Ladro]*.

L'ottenimento della legislazione sulla protezione degli indios, così come di uno statuto speciale per gli insediamenti missionari dei Gesuiti, provocò un atteso malcontento in una parte considerevole della colonia bianca, che indicò Vieira e i Gesuiti come nemici della colonia.

Fino al 1661, intensificando l'efficacia del verbo, concepì progetti di formazione di missionari e di strutturazione delle missioni, e realizzò varie spedizioni di prospezione e promozione missionaria lungo il Rio delle Amazzoni, così come l'incursione nella Serra di Ibiapaba, sulla quale scrisse un eccellente racconto di viaggio, riferendo la sublimità portentosa del paesaggio brasiliano.

Il ritorno di Vieira a Lisbona, verso la fine del 1661, fu di nuovo forzato dalla rivolta dei coloni contro la legislazione, da lui promossa, che imponeva una forte limitazione dei titoli legittimi di schiavitù dei popoli americani. Questa volta fu arrestato e deportato nella capitale della Metropoli.

Questo ritorno in Portogallo, pochi anni dopo la morte di D. João

IV, avvenuta nel 1656, e in un contesto politico che gli sarà piuttosto sfavorevole, con l'ascesa al trono di Afonso VI e del suo protetto, il Conte di Castelo Melhor, nel 1662, inaugura la decade più dolorosa della sua vita. Cadde nelle maglie del Tribunale del Santo Uffizio, nel 1663, che lo vigilava da quando aveva cominciato a convivere con i cristiani-nuovi e a sfidare l'Inquisizione con proposte di riforma.

Oltre alle varie denunce di cui fu bersaglio, gli Inquisitori scoprirono un importante fondamento materiale per incriminarlo: la copia di una lettera scritta in una canoa, in viaggio lungo il Rio delle Amazzoni, nel 1659, diretta al Vescovo eletto del Giappone, André Fernandes, a cui si dette posteriormente il titolo di *Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo* [*Speranze del Portogallo, Quinto Impero del Mondo*]. La Lettera, scritta per consolare la Regina per la morte di D. João IV, e in cui, attraverso sillogismi, annunciava la risurrezione del re morto, in base all'interpretazione delle profezie di Bandarra, costituisce il testo iniziale dei suoi scritti profetici, che approfondirà soprattutto a partire dalla difficile e dolorosa decade del '60. In verità fu per l'imperativo dell'elaborazione della sua difesa che, a volte rinchiuso agli ordini del Tribunale del Santo Uffizio, si dedicò alla scrittura di volumi di dimensione significativa, dando corpo più consistente e sistematico alla sua opera profetico-speculativa, dedicata all'annuncio di un quinto impero, nel quale si attendeva la realizzazione del Regno di Cristo in terra²¹, integrando, con una relativa tolleranza per il suo tempo, l'universale diversità dei popoli, razze, culture e persino ritualità civiche e tradizionali.

Si aggiungevano ai vari sospetti con cui si cercava di incriminarlo i suoi tentativi di convocare un concilio dottrinale con i giudei, che lo avrebbero portato a cedere, come si disse, in relazione ad aspetti considerati intoccabili della dottrina cristiana.

L'antico critico dell'Inquisizione Portoghese, ma ormai senza la protezione del potere politico, finirà dunque per essere condannato nel 1667 dal tribunale, quello stesso tribunale che aveva accusato di soffocare il paese in un ambiente di paura e dispotismo non sempre chiaro.

21 Cfr. Paulo Alexandre Esteves Borges, *A plenificação da História no Padre António Vieira* [La Pleniificazione della Storia in Padre António Vieira], Lisbona, IN-CM, 1988.

Tuttavia le congiunture e i contesti storici cambiano e con essi il favore degli uomini, e Vieira era abituato alla varietà del mondo e alle alternanze della ruota della fortuna. In effetti, dopo una decade di lavoro in difesa della limpidezza delle sue idee difronte agli accusatori, riuscì ad aprire una porta che lo conduceva ad un nuovo momento di gloria, questa volta nei palchi europei, e più precisamente nel centro del cattolicesimo²².

Ottenne allora il beneficio di una specie di indulto regio dal reggente D. Pedro, che era intanto succeduto al fratello D. Afonso VI. Il nuovo monarca, meno ostile a Vieira e ai Gesuiti, fu sensibile alla richiesta dell'antico predicatore di suo padre, per poter fare un viaggio a Roma in pellegrinaggio, in visita ai tumuli degli apostoli Pietro e Paolo, nel quale si proponeva di trattare anche di affari della Compagnia di Gesù. Arrivò a Roma nel Novembre del 1669 e vi rimase fino al Maggio del 1675.

In pochi mesi conquistò fama come predicatore fra le *élite* romane, pronunciando sermoni in portoghese, e poi anche in italiano²³, nella chiesa di *Santo António dos Portugueses* [Sant'Antonio dei Portoghesi]. A Roma si guadagnò le simpatie e l'ammirazione del Superiore Generale dei Gesuiti, di vari cardinali romani, del Papa e della Regina Cristina di Svezia, che là si era esiliata con la sua corte. È di questo periodo (1674) la diatriba retorica che ebbe, nel palazzo della Regina Cristina di Svezia, con il predicatore italiano Girolamo Cattaneo, poi redatto con il titolo *Le Lacrime di Eraclito contro Il Riso di Democrito*.

Nonostante le varie proposte di rimanere a Roma, sia da parte del Superiore della Compagnia, sia, insistentemente, da parte della Regina Cristina, che ne voleva fare il suo confessore, viveva a Roma con il cuore a Lisbona, lamentandosi con l'amico Duarte Ribeiro de Macedo delle sue tristezze, e del fatto di non riuscire a disfarsi dei legami che lo univano alla patria, constatando che stava perdendo la sua battaglia, poiché sempre aveva lottato per «non avere altra

22 Cfr. Silvano Peloso, «Roma fra universalismo e profezia nel pensiero di Antonio Vieira», in *Roma: Memoria e oblio*, Roma, Tielle Media Editore, 2011, pp. 261-271.

23 Cfr. Padre António Vieira, *Sermões Italianos* [Sermoni Italiani], introduzione e note di Sonia N. Salomão, Viterbo, Sette Città, 1998.

patria che il mondo». Dunque fece ritorno, ma non senza prima accertarsi che i tribunali pontifici annullassero la sentenza del Santo Ufficio portoghese, che lo aveva condannato, ottenendo anche un breve del Papa che lo dichiarava innocente e gli conferiva immunità contro la giurisdizione dell'Inquisizione del Portogallo.

Queste vittorie di Padre António Vieira, pur aggradando i critici dell'inquisizione, causarono irritazione e malessere nei quadri del Santo Ufficio e fra la sua larga base di sostegno sociale, al punto tale che il Gesuita non fu ricevuto con la stima che si aspettava neppure dal re Don Pedro II, che aveva ricevuto le pressioni dell'*élite* inquisitoriale e dei suoi accoliti. Sarebbe poi stato definitivamente deluso dal Re e dalla Corte, dai quali si aspettava un'accoglienza migliore.

Deluso con il Portogallo e non potendo ormai guadagnarsi la protezione e l'audienza di altri tempi, cominciò a preparare un nuovo viaggio verso l'America Latina²⁴, alimentando la vocazione missionaria negli anni della vecchiaia.

La sua volontà si compie, con l'avallo dei superiori dell'Ordine, nel 1681, quando fa ritorno a Bahia e al collegio in cui si era formato, ma senza smettere mai di persuadere il Consiglio di Stato e di spingere il re ad emettere una nuova legge favorevole alla libertà degli indios del Pará e del Maranhão, con la data del 1 Aprile dell'anno precedente²⁵, nella quale si eliminavano i precedenti titoli legittimi di schiavitù a favore della totale proibizione della servitù.

Nonostante fosse vecchio e provato, gli saranno ancora concessi una quindicina d'anni di vita, nei quali esercitò funzioni rilevanti e affrontò sfide talvolta drammatiche. Fu nominato dal Superiore Generale dei Gesuiti, nel 1688, Visitatore delle missioni del Brasile e del Maranhão. Con questo incarico realizzò viaggi di missione di

24 Cfr. João Adolfo Hansen, «Vieira e o Brasil [Vieira e il Brasile]», in *Terceiro Centenário da morte do Padre António Vieira [Terzo Centenario dalla morte del Padre António Vieira]*, op. cit., vol. I, pp. 199-211.

25 Cfr. Célia Cristina da Silva Tavares, «António Vieira e os conflitos entre Jesuítas e Colonos no Estado do Maranhão e Grão-Pará [António Vieira e i conflitti fra Gesuiti e Coloni nello Stato del Maranhão e Grão-Pará]», in *Terceiro Centenário da morte do Padre António Vieira [Terzo Centenario dalla morte del Padre António Vieira]*, op. cit., vol. II, pp. 727-744.

ampia portata, e promosse una politica intensa di espansione delle missioni della Compagnia, persistendo nell'affermazione delle sue antiche convinzioni. Sarebbe persino entrato in una disputa interna, nella provincia della Compagnia di Gesù del Brasile, con confratelli che professavano idee contrarie circa la schiavitù e il progetto di colonizzazione in corso. Fu in questo contesto che, nel 1694, prende posizione equiparando, in materia di sovranità e libertà, la corona di piume a quella d'oro, e l'arco allo scettro, affermazioni con cui cercava di fondare la sovranità nella ragione naturale, comune a tutti i popoli e le razze.

Dobbiamo tuttavia ricordare, ad onor del vero, che la posizione di Vieira relativamente alla schiavitù degli indios non fu in tutto e per tutto identica a quella che adottò, nei fatti, circa la schiavitù dei neri africani, se non sul piano dei principi. Pochi anni prima del suo intervento circa i dubbi degli abitanti di San Paolo, si era confrontato con l'amaro dilemma che lo perseguitava dal 1633, anno in cui pronunciò il *Sermão Décimo Quarto do Rosário [Sermone Quattordicesimo del Rosario]*, in cui equipara la sofferenza degli schiavi neri ai dolori della Passione di Cristo. Ciò non gli impedì, in molte occasioni, di esprimere indignazione difronte a un destino così crudele, considerando che la paternità divina rende tutti uguali.

Tuttavia nel 1691, difronte all'episodio epico del Quilombo de Palmares, Vieira scrisse una lettera a Roque Monteiro Paim, in cui indicava i pericoli della concessione del perdono e della libertà ai *quilombolas*²⁶, che avrebbe provocato la «totale distruzione del Brasile», perché il seme della libertà conquistata avrebbe dato frutti su tutto il territorio, sovvertendo le strutture su cui si sosteneva la vita economica della colonia. Ma per lo stesso principio di verità è giusto ricordare che Vieira, in questa stessa lettera, aveva scritto che la soluzione ideale sarebbe stata, se possibile, dare ai neri la stessa libertà degli indios. Era però convinto che, sul piano pratico, non si trattava ancora dell'occasione appropriata.

26 I *quilombos* erano aggruppamenti di neri fuggiaschi (*quilombolas*), che, vivendo per lo più di una economia di sussistenza e mantenendo un forte attaccamento alle radici culturali africane, potevano arrivare a costituire sacche di rivolta, come nel celebre caso citato. La resistenza del *Quilombo dos Palmares* fu prolungata, anche grazie alle particolari tattiche dei *quilombolas*, e, nonostante l'uccisione del capo Zumbi, nel 1695, si mantenne viva fino al 1710 [NdC].

In questa ultima tappa della sua vita, divideva i giorni fra il governo e le visite alle missioni, lunghi periodi di convalescenza dovuti ai suoi problemi di salute, e i progetti di scrittura di lettere, sermoni, pareri e testi profetici, con speciale rilevanza per quella che considerò l'*opus magna* della sua vita, la *Clavis Prophetarum*, che lasciò incompiuta in conseguenza della sua morte, avvenuta nel 1697.

Così si chiuse il sipario sulla lunga *commedia* con cui finì per metaforizzare la sua vita, in un intreccio sorprendente, rappresentato da un uomo che non smise mai di lottare, affrontando gli oppositori più temibili, e formulando, al contempo, un pensiero strategico che accomodasse i piani utopici alle esigenze del realismo politico²⁷. Ha scritto con ragione su Vieira Alfredo Bosi che «passò la sua lunga vita fra le attenzioni rivolte al presente e i sogni di futuro²⁸».

2. La tormentata ricezione di Vieira

La tradizione della trasmissione testuale delle opere di António Vieira ha conosciuto ritmi molto diversi. Nel caso specifico dell'oratoria è giusto sottolineare che i suoi Sermoni non hanno mai smesso di ricevere un'attenzione speciale, dal momento in cui furono pronunciati e poi messi per iscritto, già nel XVII secolo.

In realtà, al di là del riconoscimento che l'arte oratoria di Vieira ottenne in Italia, ci furono altri riconoscimenti non meno significativi altrove, per esempio in territori di lingua spagnola. Lo stesso Vieira riferisce, nella sua corrispondenza con il Marchese di Gouveia, che, nel 1683, ricevette notizia che l'Università del Messico gli aveva dedicato le *Conclusioni Teologiche*, e aveva scoperto un ritratto

.....
27 Cfr. Mário Garcia, *O Padre António Vieira e outros poetas [Il Padre António Vieira e altri poeti]*, Braga, Universidade Católica Portuguesa/Faculdade de Filosofia, 2000.

28 *Essencial: Padre António Vieira [Essenziale: Padre António Vieira]*, org. e intr. di Alfredo Bosi, San Paolo, Penguin Classics/Companhia das Letras, 2011, p. 9. Su questo argomento cfr. il libro, risultato della tesi di dottoramento, di Luis Filipe Silvério Lima, *O Império dos Sonhos: Narrativas Proféticas, sebastianismo e messianismo brigantino [L'Impero dei Sogni: Narrative profetiche, sebastianismo e messianismo brigantino]*, San Paolo, Alameda, 2010, *passim*.

in suo omaggio nella Facoltà di Teologia. Questo riconoscimento in una terra straniera, subordinata alla Spagna, contrastava con la scarsa reputazione che i Sermoni riscontravano nello stesso tempo in Portogallo, anche perché gli studenti di Coimbra, spinti dall'Inquisizione, lo avevano bruciato in effigie nella piazza dell'Università, come eretico e nemico della patria, atto questo che gli causò profondo dolore.

Oltretutto la sua intensa attività come predicatore, confessore, consigliere politico, diplomatico e missionario, non gli lasciava molto tempo libero per l'esercizio della scrittura sistematica. Sia perché non sembrava riconoscere molto l'importanza data alla sua opera di oratoria, che arrivò a definire come delle fragili «capanne», in confronto agli scritti profetici, e soprattutto alla *Clavis Prophetarum*, che catalogò come «Palazzi Altissimi» e in cui spese molto del suo capitale e sforzo intellettuale²⁹, sia perché si sentiva maggiormente attratto, e si impegnava, nell'intervento e nella militanza attiva, finì per rimandare la redazione definitiva dei sermoni che gli era richiesta.

Solo alla fine della decade del '70 del XVII secolo, quando si trattenne in Portogallo una volta ritornato da Roma, e ormai senza molte occasioni per l'intervento pubblico, e grazie all'imposizione del Superiore Generale dei Gesuiti, Paolo Oliva, che molto lo ammirava come predicatore, iniziò, apparentemente contrariato, il progetto di fissazione scritta dei suoi sermoni per l'edizione sistematica. Riprese sermoni già scritti e editi, sermoni soltanto abbozzati, appunti di sermoni già pronunciati o da pronunciare, e preparò un piano vasto che avrebbe portato ad una edizione progettata in 15 volumi. Il primo fu dato alle stampe nella tipografia regia diretta da João da Costa nel 1679. Dodici volumi furono preparati e undici pubblicati in vita. I restanti volumi di questa *editio princeps* furono organizzati dai suoi confratelli e l'edizione fu conclusa con il 15°

.....
29 Nel 1696 Vieira sembra voler chiamare *capanne* i suoi sermoni, comparandoli ai *palazzi altissimi* che voleva erigere nella *Clavis Prophetarum*: «E, mentre ero a Lisbona applicandomi per intero all'opera, a forza, dalla Spagna e dal Portogallo, mi strapparono dalle mani e vollero che si stampassero quei discorsi volgari che fino ad oggi si sono dati alle stampe, e che invece di palazzi altissimi, mi occupassi di costruire capanne.» P. António Vieira, *Cartas [Lettere]*, org. e note di J. Lúcio de Azevedo, vol. III, Lisbona, IN-CM, 1971, p. 681.

volume nel 1748.

Si trattò in effetti del primo progetto di edizione della parte più celebre dell'opera scritta di Vieira, illustrando le migliori pagine della letteratura portoghese del XVII secolo.

Dopo la sua morte continuò a suscitare un significativo interesse da parte di ammiratori e cultori delle nostre Lettere, tanto in Portogallo come in Brasile, dentro e fuori dalla Compagnia di Gesù, personalità queste che si occuparono dell'edizione di parte della sua opera e di mettere per iscritto storie e casi di una vita affascinante. Sarà durante il regno di D. João V, che copre buona parte della prima metà del XVIII secolo, che l'opera di Vieira sarà abbondantemente rivisitata e edita, e che gli sarà riconosciuto lo statuto di grande figura del XVII secolo, le cui idee e valore letterario ancora riecheggiavano come una testimonianza di cui tenere conto³⁰.

Vari scritti di Vieira meritano allora la stampa in collettanee e edizioni avulse, mentre si pubblicavano anche opuscoli e libri apocrifi, attribuiti alla sua autorità di scrittore consacrato. Nel 1718 vede la luce una parte di un progetto più vasto designato *História do Futuro [Storia del Futuro]*. Più tardi, nel 1735, grazie al lavoro di raccolta del Conte di Ericeira e dell'oratoriano António Reis, si editano due tomi contenenti le lettere di Vieira, che, in nota, sono offerti all'Inquisitore Generale. A questi due tomi se ne aggiunge un terzo, nel 1746, per iniziativa del padre Francisco António Monteiro, questa volta dedicato al Cardinale-Patriarca di Lisbona. Nel frattempo, in altre raccolte erano dati alle stampe lettere e altri testi attribuiti a Vieira, completi, frammentari, autografi o apocrifi. Di queste raccolte è necessario riferire le *Vozes saudosas de eloquência, do espírito, do zelo e eminente sabedoria do Pe. António Vieira [Voci compiante di eloquenza, dello spirito, dello zelo e eminente sapienza del Padre António Vieira]*, stampate nel 1748.

Il più celebre apocrifo del Padre António Vieira fu l' *Arte de Furtar [Arte di Rubare]*, opera presentata come composta da Vieira nel 1652 e pubblicata nel 1744 ad Amsterdam, e che solo nel XX secolo

30 Cfr. gli studi pubblicati nella miscellanea organizzata da Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Gonçalves Pires e José da Costa Miranda, *Vieira Escritor [Vieira Scrittore]*, Lisbona, Ed. Cosmos, 1997.

la critica confermerà trattarsi di una contraffazione di Manuel da Costa³¹.

Ancora dell'epoca pre-pombalina è la pubblicazione, nel 1746, della sua prima biografia, scritta dal gesuita André de Barros, membro dell'Accademia Reale di Storia, con il titolo *Vida do apostólico Padre António Vieira [Vita dell'apostolico Padre António Vieira]*, elaborata in un tono evidentemente encomiastico.

Ciò nonostante, con l'ascensione di Pombal³² si dissolve l'interesse per Vieira, che finisce per essere estromesso dai palchi letterari ed editoriali, in seguito alla tempesta politica che portò i Gesuiti al carcere e all'esilio, considerati, secondo il linguaggio peculiare del *Compendio Storico* dell'Università di Coimbra (1771), «perturbatori dei troni» e «ammutinatori di popoli», e accusati di «soffocare lo zelo e i clamori dei saggi», oltre di essere nefasti conniventi rispetto gli interessi spagnoli, unendo così l'accusa di tradimento alle dottrine sul tirannicidio.

Nell'ambito della propaganda e dell'azione contro la Compagnia di Gesù, Pombal si occupò in modo particolare della svalorizzazione di Vieira, assieme ad altri non meno celebri gesuiti, come nel caso del fondatore portoghese dell'ordine di Sant'Ignazio, Simão Rodrigues, e in quello di Gabriel Malagrida, gesuita molto influente nella corte di D. João V e in quella di D. José I, che fu bruciato in un *Auto da Fé* dall'Inquisizione. La letteratura antigesuitica pombalina dedicò molte pagine alla valutazione di Vieira, specialmente con la monumentale *Dedução Cronológica e Analítica [Deduzione Cronologica e Analitica]*, non riconoscendogli né bontà, né merito,

31 Cfr. gli studi conclusivi degli storioci gesuiti Francisco Rodrigues, «Padre Manuel da Costa autor da *Arte de Furtar* [Padre Manuel da Costa autore dell'*Arte di Rubare*]», in *Brotéria*, vol. 38, 1944, p. 506 e sgg.; João Pereira Gomes, «O autor da *Arte de Furtar* [L'autore dell'*Arte di Rubare*]», in *Brotéria*, vol. 75, 1962, p.320 e sgg.

32 Sebastião José de Carvalho e Melo, primo Conte di Oeiras e Marchese di Pombal (Lisbona, 1699 – Pombal, 1782), diplomatico portoghese, fu segretario di Stato del Regno di D. José I (1750-1777). Figura marcante e controversa della moderna storia portoghese, e autentico despota illuminato, a lui si devono la ricostruzione di Lisbona dopo il terremoto del 1755, la riduzione consistente del potere del Santo Uffizio, la sostanziale abolizione degli *Auto da Fé* e della schiavitù, ma anche l'espulsione dal Portogallo e dalle sue colonie dei Gesuiti. [NdC]

né qualsiasi qualità.

Ma Carvalho e Melo fece ancora di più, nel senso di manipolare in modo molto negativo la memoria storica su Vieira. Ordinò la riunione di un vasto insieme di documenti a riguardo del predicatore, in 7 volumi, che raccolse sotto il suggestivo titolo di *Maquinações de António Vieira Jesuíta* [*Macchinazioni di António Vieira Gesuita*]. Questi volumi sono ancora conservati nella Biblioteca Nazionale del Portogallo, in attesa di uno studio rigoroso, poiché costituiscono la base di un processo storico architettato per incriminarlo³³.

In effetti, sebbene nel XVIII secolo Vieira continuò ad essere pubblicato e riconosciuto da molti, come si evince dalla pubblicazione, nel 1755, della sua *História do Futuro* [*Storia del Futuro*], in questo periodo, segnato da forte antigesuitismo, si iniziò una importante corrente critica di svalorizzazione della sua opera e della sua azione. Segnaliamo, a titolo d'esempio, il caso di Luís António Verney, il primo ad impugnare, prima di Alexandre Herculano, la storia del miracolo di Ourique, base dell'argomentazione lusocentrica e profetica di Vieira, con un riferimento all'opera dell'oratore barocco, nel suo *Verdadeiro Método de Estudar* [*Vero Metodo di Studiare*], (1746), in termini estremamente negativi, soprattutto nell'ambito dei canoni del gusto nell'oratoria sacra e del contesto profetico dei suoi scritti³⁴, sebbene non si neghi apprezzamento per la vertente epistolare e per la testimonianza della sua vita.

Il XIX secolo, liberale e laico, divergerà nell'apprezzamento di Vieira, situandosi fra l'ammirazione ed il sospetto. Sebbene Teófilo Braga, accanto ad altri studiosi di letteratura, deprezzasse la qualità

33 Cfr. «Maquinações de António Vieira Jesuíta [Macchinazioni di António Vieira Gesuita]», Biblioteca Nazionale del Portogallo (BNL), area riservati, codici 2673-2679. Questa opera non contiene nessuna introduzione ai documenti raccolti. Nei suoi sette grossi volumi manoscritti in una calligrafia chiara e di facile lettura, troviamo un archivio costituito da lettere, relazioni, sermoni, petizioni, etc. Si tratta di documenti scritti o indirizzati a Vieira. Una copia di questa raccolta si trova anche nella Biblioteca Nazionale del Brasile (BNRJ), area manoscritti, codice I-12,02.021.

34 Luís António Verney, *Verdadeiro Método de Estudar* [*Vero Metodo di Studiare*] (1746), org. di A. Salgado Júnior, Lisbona, Sá da Costa, 1950, vol. II, pp. 174-185.

letteraria dei testi oratori di Vieira, comparandoli a «discorsi tachigrafati³⁵» dei parlamentari³⁶, continuò ad essere pubblicato e ricordato come figura imprescindibile.

È della prima metà del XIX secolo il primo tentativo di riunire e pubblicare l'opera di Vieira, con pretesione e versione completa. Impegno che fu di J.M. C. Seabra e T.Q. Antunes, che organizzarono un'edizione delle *Cartas* [*Lettere*] in due tomi, fra il 1854 e il 1855; le *Obras Várias* [*Opere Varie*] e *Obras Inéditas* [*Opere Inedite*] in 5 tomi, fra il 1856 e il 1857; e infine un'edizione dei *Sermões* [*Sermoni*], in 15 tomi, fra il 1854 e il 1858. Ormai già alla fine del XIX secolo e per commemorare il secondo centenario dalla morte del Padre António Vieira, si prepararono tre volumi di Sermoni integrati in un progetto mai concluso di Opere Complete³⁷.

Il desiderio di pubblicazione di un'edizione globale dell'opera di Vieira non riuscì, così, a raggiungere l'obiettivo prefissato, perché, oltre al fatto che i testi furono pubblicati in modo lacunare e senza criterio, mancarono, fra le altre cose, diverse lettere di Vieira, così come parti consistenti dell'opera profetica. Ancora nel XIX secolo videro la luce nuove pubblicazioni: in Brasile fu scritto un saggio biografico sul predicatore luso-brasiliano intitolato *Vida do Padre Vieira* [*Vita del Padre Vieira*], dello scrittore e giornalista del Maranhão João Francisco Lisboa, edito nelle *Obras Póstumas* [*Opere Postume*], nel 1865, e in volume indipendente nel 1891. In Francia si pubblicò, nel 1879, una *Vita del Padre António Vieira*, in francese, di E. Carel, che fu poi pubblicata in traduzione, ma senza data, a San Paolo.

Nel XX secolo si assiste ad un incremento decisivo degli studi vieiriani, base per la pubblicazione sempre più ampia e rigorosa

35 Cfr. Teófilo Braga, *História da Literatura Portuguesa. Os seiscentistas* [*Storia della Letteratura Portoghese. Il Seicento*], Porto, Liv. Chardron, 1916, pp. 629.

36 Cfr. João Francisco Marques, «No bicentenário da morte do P. António Vieira: o juízo positivista de Teófilo de Braga [Nel bicentenario dalla morte di P. António Vieira: il giudizio positivista di Teófilo Braga]», in *Terceiro Centenário da morte do Padre António Vieira* [*Terzo Centenario dalla morte di Padre António Vieira*], op. cit., vol III, pp. 1895-1917.

37 Cfr. Padre António Vieira, *Sermões* [*Sermoni*], 3 vol., Lisbona, Typographia Minerva Central, 1898.

dei suoi testi, con varie edizioni totali o parziali, arricchite da una varietà straordinaria di studi di ambito internazionale. Così, fra il 1907 e il 1909, la Libreria Chardron di Porto dette inizio all'edizione delle *Obras Completas do Padre António Vieira [Opere Complete del Padre António Vieira]*, a cura del Padre Gonçalo Alves, in cui si pubblicarono 15 volumi di *Sermoni*, che successivamente l'editore Lello & Irmão, erede della prima, ripubblicò nel 1959, con ripetute ristampe.

Devono poi essere ricordati con meritato rilievo gli studi su Vieira, oggi classici, di João Lúcio de Azevedo, e soprattutto la sua grande biografia in due volumi (pubblicata fra il 1918 e il 1921) e la sua edizione in tre volumi dell'epistolografia, uscita per la prima volta per l'editrice dell'Università di Coimbra, fra il 1925 e il 1928, e successivamente ripubblicata all'inizio degli anni '70, presso la Imprensa Nacional-Casa da Moeda. A Lúcio de Azevedo si deve anche l'edizione, nel 1918, di due raccolte di testi di Vieira che identificò come parte integrante dei libri I e II del progetto più ampio della *História do Futuro [Storia del Futuro]*.

Con un maggiore sforzo di esaustività, alla fine della prima metà del XX secolo si progetta l'edizione delle opere scelte di Vieira, per i tipi della Sá da Costa, guidata da António Sérgio e Hernâni Cidade. Questo progetto si traduce in una edizione (1951-1954) in 12 volumi di testi, selezionati fra quelli considerati più rappresentativi del legato vieiriano. Ad Hernâni Cidade si deve anche l'edizione, del 1957, della *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício [Difesa Difronte al Tribunale del Santo Uffizio]*, in 2 volumi, a Bahia, opera che avrebbe avuto una nuova edizione, curata da Ana Paula Banza, nel 2008.

Dobbiamo anche riferirci, per gli anni '70, al progetto di edizione critica di alcuni testi parenetici di Vieira, che cominciano ad essere pubblicati nel 1972, a Münster, sotto la tutela della Görres-Gesellschaft.

Nel frattempo Joseph van den Besselaar pubblicò una curatissima edizione critica del *Livro Antepimeiro da História do Futuro [Libro*

*Ante Primo della Storia del Futuro*³⁸], sempre a Münster, nel 1976, a cui seguì una seconda edizione con un apparato critico ridotto, a Lisbona, nel 1983. Alla *História do Futuro [Storia del Futuro]* e all'edizione dei testi apparsi fino a quel tempo, si sono poi dedicati, oltre ai già citati Hernâni Cidade e António Sérgio, Maria Leonor Carvalhão Buescu (1982) e José Carlos Brando Aleixo (2005).

In Brasile, Alcir Pécora e João Hansen, riconosciuti specialisti di Vieira, hanno messo mano alla preparazione di volumi antologici di sermoni³⁹ e lettere⁴⁰ di Vieira, in edizioni rigorosamente annotate e pubblicate per le edizioni Hedra. Quest'ultimo progetto editoriale di ampio respiro, elaborato a San Paolo, ha concretizzato, in forma antologica, progetti più vasti di edizione completa dell'opera vieiriana, che, per vicissitudini varie, non sono poi stati compiuti.

Nel frattempo Adma Muhana ha pubblicato nel 1994 un rigoroso lavoro di selezione e trascrizione dei manoscritti di Vieira che costituiscono l'*Apologia* delle sue tesi criticate e condannate dal Santo Uffizio, dimostrando che i testi profetici di Vieira, scritti nella conturbata decade del '60, si incontrano e si separano più volte, in balia delle circostanze della sua difesa, ragione per la quale è arrivata a identificare, fra questi testi, alcuni capitoli del progetto più vasto della *História do Futuro [Storia del Futuro]*. Sempre a Adma Muhana si devono la trascrizione e l'edizione dei manoscritti degli *Autos do Processo [Atti del Processo]* inquisitoriale di Vieira, usciti nel 1998 e riediti a San Paolo nel 2005.

.....
38 Si tratta in effetti di una sorta di proposta, che avrebbe dovuto aprire la mai realizzata stesura di tutta l'opera, traducibile anche, come si è fatto, con *Per la Storia del Futuro*. Il nostro piano editoriale, come si dice nella nota introduttiva, prevede la traduzione integrale sia della *Storia del Futuro* sia della *Clavis Prophetarum*, secondo il testo fissato nell'*Opera Completa [Opere Complete]* riferite all'inizio di questa Introduzione: Padre António Vieira, *Opera Completa [Opere Complete]*, direzione di José Eduardo Franco e Pedro Calafate, 4 tomi, 30 volumi, Lisbona, Círculo de Leitores, 2013-2014. [NdC]

39 Cfr. António Vieira, *Sermões [Sermoni]*, org. di Alcir Pécora, 2 tomi, San Paolo, Editora Hedra, 2000-2001.

40 *Idem*, *Cartas [Lettere]*, org. João Adolfo Hansen, San Paolo, Editora Hedra, 2001.

Rimane da ricordare il progetto di edizione critica dei *Sermoni* delineato dalla grande vieirista Margarida Vieira Mendes, avviato recentemente nella Imprensa Nacional-Casa da Moeda, dall'*équipe* coordinata inizialmente da Aníbal Pinto de Castro e successivamente da Arnaldo do Espírito Santo, che attualmente sta seguendo il suo corso, essendo già usciti i primi due volumi di *Sermoni*, in una attenta edizione critica⁴¹. Sempre ad Arnaldo do Espírito Santo si deve la traduzione e edizione critica del manoscritto della *Clavis Prophetarum*, appartenente alla Biblioteca Nazionale del Portogallo, di cui, ad oggi, è stato pubblicato il Libro III⁴².

Per finire, l'*équipe* guidata da Silvano Peloso ha pubblicato a Roma, nel 2009, la trascrizione latina della *Clavis Prophetarum*⁴³ sulla base del manoscritto 706 della Biblioteca Casanatense di Roma.

E così siamo entrati nella prima decade del XXI secolo senza che il lavoro di edizione delle opere complete di Vieira sia concluso, ragione per la quale abbiamo deciso di lanciarci in questo temerario progetto.

L'edizione delle *Opere Complete*, da cui sono estratti i testi pubblicati in questa selezione⁴⁴, è il frutto della collaborazione di una vasta *équipe* di studiosi e ricercatori luso-brasiliani, che abbraccia le aree della Letteratura, della Filologia Classica, della Linguistica, della Storia, della Paleografia, della Filosofia, della Teologia e del Diritto.

È quindi il risultato di uno sforzo collettivo e della confluenza di

41 Il primo volume, che segue la prima edizione preparata ancora sotto la supervisione di Vieira, è uscito nel 2008: *idem, Sermões [Sermoni]*, tomo I, Lisbona, IN-CM, 2008. Ad oggi sono appunto usciti i primi due volumi.

42 *Idem, Clavis Prophetarum [Chiave dei Profeti]*, traduzione e note di Arnaldo do Espírito Santo, revisione di João Pereira Gomes, Libro III, ed. critica, Lisbona, BN [Biblioteca Nacional], 2000.

43 Cfr. *La Clavis Prophetarum di Antonio Vieira: Storia, documentazione e ricostruzione del testo sulla base del ms. 706 della biblioteca casanatense di Roma*, Viterbo, Sette Città, 2009.

44 Come affermiamo nella nostra nota editoriale, la citata edizione delle opere vieiriane è la base della nostra edizione italiana, sia delle raccolte antologiche di sermoni e lettere, sia della *Storia del Futuro*, sia infine della *Clavis Prophetarum*. [NdC]

volontà, mosse dal riconoscimento del significativo contributo della vita e dell'opera di António Vieira per il patrimonio immateriale dei popoli di lingua portoghese, e allo stesso tempo prosegue lungo un cammino già frequentato da tanti specialisti che, nell'ultimo secolo e mezzo, hanno pubblicato e commentato opere decisive e fondamentali, creando una solida base di conoscenze a cui ci siamo riferiti anteriormente.

Questa è dunque opera di una *équipe*, risultato non soltanto della lettura e interpretazione di un percorso già svolto, ma anche di un ritorno alle fonti manoscritte e a stampa dell'opera di António Vieira, disperse in numerosi archivi, soprattutto in Portogallo, Brasile, Francia e Italia, cosa che ha permesso l'acquisizione di nuovi testi e documenti, senza tralasciare, in questo senso, la consultazione di altri archivi dispersi in Messico, Stati Uniti e Olanda, dove avevamo il sospetto di riuscire ad incontrare nuove informazioni e nuovi documenti ancora non considerati come dovuto⁴⁵. In questo lavoro di ricerca sistematica, iniziato nel 2000 e intensificato negli ultimi anni, è stato possibile trovare varie decine di manoscritti che non erano stati ancora oggetto di pubblicazione, come lettere e estratti di lettere e altri inediti. Questa nuova documentazione è stata citata e integrata, come dovuto, in ogni volume delle diverse aree in cui si organizza la nostra edizione.

Per una migliore sistemazione, lettura e comprensione dei testi, abbiamo optato per organizzare l'opera in tomi e volumi. Così i 30 volumi progettati sono integrati in 4 tomi che indicano quattro grandi aree tematiche della produzione scritta di Vieira.

Il primo tomo raccoglie 5 volumi, con testi che provengono fondamentalmente dalla pratica del genere epistolografico, e altri

45 I più completi elenchi bibliografici di riferimento dell'opera di Vieira di cui disponiamo si trovano nel volume X dell'opera di Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil [Storia della Compagnia di Gesù in Brasile]*, Rio de Janeiro, Portugália/Civilização Brasileira, 1949, pp. 241-250. La Biblioteca Nazionale del Portogallo, in seguito ai centenari dalla Morte e dalla Nascita del grande predicatore, ha promosso lo studio e l'edizione del suo fondo bibliografico vieiriano: José Pedro Paiva (coord.), *Padre António Vieira, 1608-1697: Bibliografia*, Lisbona, BN [Biblioteca Nacional], 1999; e Jorge Couto (coord.), *Padre António Vieira: Bibliografia: 1998-2008*, Lisbona, BN, 2009.

congeneri, come nel caso delle memorie e pareri in forma di lettera, indirizzati ai rispettivi destinatari.

Il secondo tomo ingloba 15 volumi, dedicati ai sermoni, mentre l'ultimo volume di questa serie raccoglie alcuni discorsi e riflessioni che, pur non essendo propriamente ascrivibili al genere parenetico, sono stati là inclusi poiché trattano di argomenti teologici e morali, con una certa affinità tematica rispetto a temi trattati nell'insieme dei sermoni.

Il terzo tomo incorpora quella parte della produzione scritta vieiriana che fu bersaglio dei più grandi sospetti all'epoca della sua composizione: l'opera profetica, con speciale rilievo per la *Chiave dei Profeti*, opera molto amata e lavorata da Vieira, fino alla fine della sua vita⁴⁶, e ora tradotta a partire dal manoscritto 706 della Biblioteca Casanatense, e 359 della Biblioteca dell'Università Gregoriana, sulla base delle rispettive copie raccolte da João Pereira Gomes e António Lopes, e depositate presso l'Archivio della Curia Provinciale della Compagnia di Gesù di Lisbona. In questo tomo si includono anche la *História do Futuro [Storia del Futuro]*, la *Defesa Perante o Santo Ofício [Difesa di fronte al Santo Ufficio]*, e i due volumi di testi riuniti da Adma Muhana relativi al *Processo inquisitoriale di Vieira* e alla sua *Apologia*, ora ripresi dalla studiosa e ricercatrice brasiliana, ma integrando anche nuovi documenti. Il

46 Cfr. lo studio di un laborioso vieirista che così spesso ha evidenziato l'importanza di questa opera e l'urgenza della sua pubblicazione: António Lopes, *Vieira, o Encoberto: 74 anos de evolução da sua Utopia [Vieira, l'Occulto: 74 anni di evoluzione della sua Utopia]*, Cascais, Principia, 1999. Cfr. anche gli studi di un rinomato specialista italiano di Vieira, Silvano Peloso, e in particolare *António Vieira e o Império Universal: A Clavis Prophetarum e os documentos inquisitoriais [António Vieira e l'Impero Universale: La Clavis Prophetarum e i documenti dell'Inquisizione]*, Rio de Janeiro, De Letras, 2007. Per cercare di riportare alla luce l'opera magna di Vieira si sono già tentati progetti di edizione in Portogallo, Brasile e Italia. Ad oggi possediamo già diversi risultati di questi progetti: l'edizione del Libro III, con traduzione portoghese, della *Clavis*, organizzato e annotato da Arnaldo Espírito Santo e rivisto da João Pereira Gomes: *Clavis Prophetarum=Chave dos Profetas*; e l'edizione del testo latino realizzata da Silvano Peloso a partire da una trascrizione del manoscritto 706 depositato presso la Biblioteca Casanatense, entrambe riferite anteriormente.

tomo include anche il testo elaborato nel 1695 e intitolato *Voz de Deus ao Mundo, a Portugal e à Bahia [Voce di Dio al Mondo, al Portogallo e a Bahia]*, in cui Vieira riprende gli stessi temi, questa volta sulla base di una concezione della natura come linguaggio di Dio.

Il tomo di *Varia* è l'ultimo della nostra edizione. Abbiamo deciso di intitolarlo così per potervi inglobare quell'insieme di scritti dispersi, costituiti da pareri, relazioni, relazioni di viaggio, progetti e proposte, memoriali su materie politiche, sociali ed economiche, e che sono risultato dell'azione di Vieira.

In questo tomo finale includiamo un unico volume che aggrega i testi poetici, epigrafici e drammaturgici di Vieira e attribuiti a Vieira, pur contenendo testi chiaramente apocrifi o di autoria incerta, attribuiti a Vieira nel corso della recezione della sua eredità scritta.

Qui si includono testi che, pur non essendo di Vieira, una certa tradizione ha fissato come fossero di sua autoria, e la nostra intenzione è quella di arricchire così il *corpus* che illustra e segna la «geografia della recezione dell'opera vieiriana» e le sue derive. Potrà così essere possibile segnalare ciò che la critica attuale permette di differenziare, fra scritti apocrifi e autografi, potendo estrarne così significati rilevanti, soprattutto riguardo il prestigio del predicatore e la capacità che gli fu attribuita di «autorizzare» temi, questioni e rivendicazioni, molti dei quali furono trattati in modo più o meno ampio nei suoi interventi orali e scritti, ma che furono poi oggetto di calco, glossa o approfondimento da parte di autori anonimi, coevi o venturi, sia per il fatto di condividere le stesse preoccupazioni, sia per volergli imputare posizioni e idee orientate al conseguimento di determinati fini. Si esclude l'*Arte de Furtar [Arte di Rubare]*, non solo per la sua grande dimensione, ma fondamentalmente perché studi critici credibili hanno definitivamente escluso che l'opera sia di Vieira.

L'opera completa del Padre Vieira e il complementare sforzo di internazionalizzazione rappresentato dall'edizione della sua opera scelta in varie lingue di grande circolazione segnano, dunque, una tappa, ma non la fine della ricerca: l'intento è anzi che essa stimoli

nuove ricerche e nuove analisi. Come ha scritto Vieira, non esiste, «in questo grande oceano delle scienze», nessuna nave Vittoria che possa fare «il giro completo del mare⁴⁷».

José Eduardo Franco
Pedro Calafate

SERMONI

.....
47 P. António Vieira, *Livro Antepimeiro da História do Futuro [Libro Ante Primo della Storia del Futuro]*, op. cit., cap. XI.

Sermone della Sessagesima

Pronunciato nella Capella Reale

Questo Sermone fu pronunciato dall'Autore nell'anno 1655, quando faceva ritorno dalla Missione del Maranhão, dove incontrò le difficoltà che vi si descrivono; superate le quali, con nuovi ordini Reali, fece in seguito ritorno alla stessa Missione.

Semen est Verbum Dei [Lc 8]

Sermone della Sessagesima¹

Pronunciato nella Capella Reale

Questo Sermone fu pronunciato dall'Autore nell'anno 1655, quando faceva ritorno dalla Missione del Maranhão, dove incontrò le difficoltà che vi si descrivono; superate le quali, con nuo-

1 Pubblicato nel tomo I della *editio princeps* (*Sermoens do Padre Antonio Vieira, da Companhia de Jesu, prégador de sua Alteza. Primeyra parte, dedicado ao Principe, Nosso Senhor [Sermoni del Padre Antonio Vieira, della Compagnia di Gesù, predicatore di sua Altezza. Prima parte, dedicato al Principe, Nostro Signore]*, Lisbona, Officina de Joam da Costa, 1679), e pronunciato il 31 Gennaio del 1655, questo è uno dei più conosciuti e citati sermoni di Vieira, e integra varie edizioni contemporanee, fra le quali si possono ricodrare quella di António Sérgio e Hernâni Cidade (Padre António Vieira, *Obras escolhidas [Opere scelte]*, pref. e note di António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. XI: *Sermões [Sermoni]* (II), Lisbona, Livraria Sá da Costa Editora, 1954, pp. 203-247) e l'edizione critica di Arnaldo do Espírito Santo, Maria Cristina Pimentel e Ana Paula Banza (Padre António Vieira, *Sermões [Sermoni]*, dir. scientifica di Arnaldo do Espírito Santo, vol. I, Lisbona, CEFi - Centro de Estudos de Filosofia [Centro di Studi di Filosofia]/IN-CM, 2008, pp. 21-62). Vieira lo colloca di proposito in apertura del primo tomo dei suoi sermoni, chiamandolo «prologo», come afferma nel testo che dirige al «Lettore» (p. VIII): «Se dunque vuoi conoscere le cause per le quali mi sono allontanato dal comune e ordinario, nel sermone *Semen est verbum Dei*, qui le troverai: ed è per questo che si colloca al primo posto, come prologo degli altri».

Nell'antico Calendario Liturgico il tempo che oggi chiamiamo «Ordinario», che segue il Natale (chiuso con la festa della Presentazione, o Candelora), si calcolava in senso decrescente fino alla Pasqua. La Sessagesima dà il nome alla settimana che include il sessagesimo giorno prima della Pasqua (escluse le domeniche), così come la Quadregesima, o «Quaresima», quella che include il quadregesimo, o mercoledì delle Ceneri.

vi ordini Reali, fece in seguito ritorno alla stessa Missione².

Semen est Verbum Dei [Lc 8]³

§ I.

E⁴ volesse Dio che quest'illustre e così vasto pubblico lasciasse oggi la predicazione disingannato, così come vi giunge ingannato circa il Predicatore! Ascoltiamo il Vangelo, e ascoltiamolo tutto: che in

2 Informazioni contestuali date in rubrica, come succede in altri sermoni, possono rimandare anche ad altri, contenuti in tomi diversi, cfr. il «Sermão de Santo António [Sermone di Sant'Antonio]» del 1654: «Questo Sermone (che è del tutto allegorico) l'Autore lo pronunciò tre giorni prima di imbarcarsi di nascosto verso il Regno, alla ricerca del rimedio per la salvezza degli Indios, per le ragioni indicate nel 1° Sermone del 1° Tomo: "Sermão da Sexagésima [Sermone della Sessagesima]". E in esso ha toccato tutti i punti della dottrina (ammesso che perseguitata) più necessari al bene spirituale e temporale di quella terra, come facilmente si può intendere attraverso le allegorie stesse». Sulle particolarità delle rubriche di Vieira, che accompagnano i sermoni, vide Margarida Vieira Mendes, op. cit., pp. 331-338.

3 Lc 8,11: «il seme è la parola di Dio». [per le citazioni bibliche si usa la versione CEI 2008. Nel caso in cui Vieira traduca o glossi le fonti, riferiremo sempre questa edizione, in modo da evidenziare l'uso specifico delle fonti da parte dell'autore, in funzione del suo discorso. NdC]

La citazione, che costituisce il concetto predicabile, tratta dalla Parabola del Semiatore, appare nei Vangeli detti sinottici (Matteo, Marco e Luca), e permette a Vieira di stabilire la relazione fra il semiatore biblico sventurato, che semina in tante terre, e il semiatore evangelico in missione, anch'egli sottoposto a sventure e persecuzioni.

4 Questo *incipit* d'esordio, mediante la congiunzione «e», è inquadrato da Margarida Vieira Mendes in ciò che la studiosa definisce «ambivalenza nelle aperture», ed è interpretato come «elemento di congiunzione fra ciò che il locutore dice (*dictum*) e i fatti o gli stessi avvenimenti che precedono la predicazione (*res*), e che costituiscono il contesto reale di questa enunciazione [...]» L'autrice considera che il realismo di Vieira «non è un realismo mimetico né rappresentativo, ma è un *realismo enunciativo*» (cfr. Margarida Vieira Mendes, op. cit., pp. 274-275).

tutto tratta del caso che mi condusse lontano e da così lontano mi riporta.

*Ecce exiit, qui seminat, seminare*⁵. Dice Cristo che partì il Predicatore Evangelico per seminare la parola divina. Questo testo sembra davvero dei libri di Dio. Non solo si riferisce alla semina, ma anche all'uscire: *Exiit*; perché nel giorno della raccolta⁶ misureranno la nostra semina⁷, e conteranno i nostri passi. Il mondo, a voi che vi coltivate, non soddisfa ciò che vi spendete né vi ripaga per quanto camminate. Dio non è così. Per chi coltiva con Dio anche l'uscire è seminare, perché anche dai passi si raccolgono frutti. Fra i seminatori del Vangelo ce ne sono alcuni che escono a seminare, e altri che seminano senza uscire. Quelli che escono a seminare, predicano in India, in Cina, in Giappone; quelli che seminano senza uscire si accontentano di predicare in patria. Tutti certamente hanno la loro ragione, ma tutto ha anche il suo conto. A quelli che raccolgono in casa, si pagherà per la semina; a quelli che vanno a raccogliere così lontano, si misurerà la semina e si conteranno i passi. Ah giorno del Giudizio! Ah predicatori! Quelli di qua, si ritroveranno con più Palazzo; quelli di là, con più passi⁸: *Exiit seminare*.

Ma da qui vedo che mi notate (e mi fate notare⁹) che Cristo dice che il semiatore del Vangelo è uscito, ma non dice che ha fatto ritorno: perché i Predicatori Evangelici, gli uomini che praticano la predicazione, e la diffusione della Fede, è bene che partano, ma non è bene che facciano ritorno. Quegli Animali di Ezechiele¹⁰, che

5 Lc 8,5; Mt 13,3: «Il semiatore usci a seminare».

Inizio della parabola. Vieira sottolinea il verbo «uscire» (*exiit*) per parlare di coloro che partono in missione (per l'India, la Cina, il Giappone o, come egli stesso, per il Brasile)

6 Nel giorno della mietitura, ossia nel giorno del Giudizio.

7 Ciò che è stato seminato, ossia, predicato.

8 Gioco di parole in paronomasia, difficilmente traducibile in italiano, che sottolinea l'antitesi «quelli di qua/quelli di là», e enfatizza il ruolo dei predicatori che partono dal Portogallo in missione, in opposizione a coloro che preferiscono il conforto del Palazzo. Allusione che, assieme ad altre lungo tutto il sermone, è vista come una critica ai predicatori domenicani.

9 Ricorso alla polisemia del verbo «notare»: «osservare» e «far notare a qualcuno difetto o colpa; avvertire».

10 S. Gregor. *ibi*. [NdA]. S. Gregorio Magno (540-604), monaco benedettino e

tiravano il carro trionfale della gloria di Dio, e simbolizzavano i Predicatori del Vangelo¹¹, quale proprietà avevano? *Nec revertentur, cum ambularent* [Ez 1,12]: «Una volta partiti, non tornavano». Le briglie con le quali si governavano erano l'impeto dello spirito, come dice lo stesso testo; ma questo spirito aveva impulso per farli andare, non ritorno per riportarli indietro: perché, se partire è per poi fare ritorno, allora è meglio non partire. Così voi deducete con tutta la ragione; e anch'io dico lo stesso. Ma domando: e se questo seminatore Evangelico uscendo trovasse il campo occupato, se contro di lui si preparassero le spine, se si lanciassero contro di lui pietre, e se gli fossero proibiti i cammini, che dovrebbe allora fare? Tutte queste cose avverse e tutte queste contraddizioni, di cui parlo, il seminatore del nostro Vangelo le ha sperimentate. «Cominciò a seminare» (dice Cristo) «ma con poca fortuna. Una parte del grano cadeva fra le spine, e le spine lo affogarono»: *aliud cecidit inter spinas, et simul exortae spinae suffocaverunt illud*¹². «Un'altra cadde sulle pietre, e si seccò sulle pietre per mancanza di umidità»: *aliud cecidit super petram: et natum aruit, quia non habebat humorem*¹³. «Un'altra parte cadde lungo il cammino, e gli uomini la calpestarono, e gli uccelli la mangiarono»: *aliud cecidit secus viam, et conculcatum est, et volucres caeli comederunt illud*¹⁴. Ora osservate come tutte le creature del mondo si sono armate contro questa semina. Tutte le creature che esistono al mondo si riducono a quattro ge-

neri: creature razionali, come gli uomini; creature sensitive, come gli animali; creature vegetative, come le piante; creature insensibili, come le pietre¹⁵; e non ne esistono altre. Ne è forse mancata qualcuna che non si armasse contro il seminatore? Nessuna. La natura insensibile lo ha perseguitato con le pietre; quella vegetativa con le spine; quella sensitiva con gli uccelli; e quella razionale con gli uomini. E osservate la disgrazia del grano, che là dove poteva aspettarsi ragione, ha incontrato il peggior torto. Le pietre lo hanno seccato, le spine lo hanno affogato, gli uccelli lo hanno mangiato, e gli uomini lo hanno calpestato: *Conculcatum est ab hominibus*¹⁶ (dice la Glossa¹⁷). Quando Cristo inviò gli Apostoli affinché predicassero nel mondo, gli disse così: *euntes in mundum universum, praedicare omni creature*¹⁸. «Andate e predicate ad ogni creatura»: ma come, Signore? Gli animali non sono creature? Gli alberi non sono creature? Le pietre non sono creature? E dunque gli Apostoli devono predicare alle pietre? Devono predicare ai tronchi? Devono predicare agli animali? Sì, dice San Gregorio, dopo Sant'Agostino¹⁹. Poiché,

15 Nella cosmologia classica, strutturata sulla base dell'ilomorfismo aristotelico, gli esseri «psichici» o «animali» (ossia, che hanno per forma l'anima), si distinguono in vegetativi, sensitivi (o «estetici», chiamati oggi, per restrizione impropria, «animali») e razionali (o «logici»). Questi ultimi sono gli esseri umani, dotati di parola (*logos*), che, come microcosmi, contengono tutte le forme inferiori di essere.

16 «Fu calpestato dagli uomini».

17 Il termine «glossa» (dal greco e dal latino *glossa*, «lingua»), che designava la spiegazione di un vocabolo, e lo stesso vocabolo, fu usato dagli autori cristiani in relazione alle Sacre Scritture. Le glosse erano, nella storia dell'esegesi, note marginali al testo biblico. La *Glossa Ordinaria*, però, così chiamata per il suo uso, molto comune fino al XVII secolo (San Tommaso d'Aquino gli attribuisce autorità massima), indica un commento biblico redatto da Valafrido Strabone († 849), elaborato a partire dai commenti biblici dei Padri Latini della Chiesa e da altri scritti di Rabano Mauro, con l'intenzione di illustrare i vari significati di tutti i libri della Bibbia, ma soprattutto il senso letterale. Alla *Glossa Ordinaria* seguì la *Glossa Interlinearis*, di Anselmo di Laon († 1117), scritta sulle parole del testo stesso della Vulgata. A partire dal XII secolo, le edizioni della Vulgata sono accompagnate da due glosse: la *Glossa Ordinaria*, nei margini superiori e laterali del testo; e la *Glossa Interlinearis*, fra le righe del testo biblico.

18 Cfr. Vulgata, Mc 16,15: «Euntes in mundum universum praedicare Evangelium omni creaturae»; «Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura» [NdC].

19 S. Gregor. S. August. [NdA]. San Gregorio Magno; Sant'Agostino (354-430), Vescovo di Ippona e Dottore della Chiesa.

Papa (590-604), Padre e Dottore della Chiesa. Vieira risalta il commento di S. Gregorio a Ez 1,12, che si trova in *Homiliarum in Ezechielem Prophetam*, lib. I, omelie 5 e 6; cfr. Jacques Paul Migne, *Patrologia latina*, 76, col. 822 e sgg., soprattutto col. 836.

11 Riferimento alla visione di Ezechiele dei «quattro esseri viventi» che tirano un carro (Ez 1,4-28), come una quadriga. Vieira gioca con la simbologia tradizionale che, almeno fin da S. Ireneo di Lione, affianca a questo luogo Ap. 4. In questa esegesi, i quattro volti del *tetramorfo* - uno di uomo, l'altro di leone, l'altro ancora di toro e l'ultimo di aquila - designano simbolicamente gli evangelisti: quello d'uomo, Matteo; quello di leone, Marco; quello di toro, Luca; e quello di aquila, Giovanni. Qui, Vieira allarga la simbologia a tutti i predicatori del Vangelo.

12 Lc 8,7: «Un'altra cadde in mezzo alle spine e le spine, cresciute insieme con essa, la soffocarono» [NdC].

13 Lc 8,6: «Un'altra parte cadde sulla pietra e appena germogliata inaridì per mancanza di umidità» [NdC].

14 Lc 8,5: «Parte cadde lungo la strada e fu calpestata, e gli uccelli del cielo la divorarono» [NdC].

dovendo gli Apostoli predicare presso tutte le nazioni del mondo, molte di esse barbare, e incolte, avrebbero trovato uomini degenerati in tutte le specie della natura: avrebbero trovato uomini uomini; avrebbero trovato uomini bruti, avrebbero trovato uomini tronhi, avrebbero trovato uomini pietre. E quando i Predicatori Evangelici predicheranno a tutte le creature, tutte le creature saranno contro di loro? Che grande disgrazia!

Ma quella del seminatore del nostro Vangelo non fu la disgrazia più grande. La più grande è quella che è stata sperimentata nel raccolto a cui mi sono recato, e da cui faccio ritorno. Tutto ciò che qui ha patito il grano, là lo patirono i seminatori. Se osservate bene, qui abbiamo grano appassito, grano affogato, grano mangiato, grano calpestato. Grano appassito: *natum aruit, quia non habebat humorem*; grano affogato: *exortae spinae suffocaverunt illud*; grano mangiato: *volucres caeli comederunt illud*; grado calpestato: *conculatum est*. Tutto ciò patirono i seminatori Evangelici della Missione del Maranhão, da dodici anni a questa parte. Ci sono stati Missionari affogati, perché alcuni di loro si affogarono nella foce del grande Rio delle Amazzoni; ci sono stati Missionari mangiati, perché altri sono stati divorati dai barbari dell'Isola degli Aruãs²⁰; ci sono stati Missionari appassiti, perché in tale stato sono tornati dal viaggio a Tocantins, appassiti dalla fame, e dalla malattia; ce ne sono stati che, camminando per ventidue giorni persi fra le macchie, si sono dissetati soltanto con la rugiada che leccavano dalle foglie²¹. Vedete

20 Nel 1643 una missione di Gesuiti, fra i quali il P. Luís Figueira, che accompagnava il nuovo governatore, Pedro de Albuquerque, è attaccata dopo aver fatto naufragio presso Joanes (isola di Marajó), nella foce del Rio delle Amazzoni. Molti gesuiti sono uccisi, e Luís Figueira è ucciso e mangiato dagli indios *aruã* (fatto menzionato molte volte da Vieira nella sua corrispondenza, come, per esempio, nella lettera 70 - cfr. tomo I, vol. II dell'edizione *Vieira Global, cit.*, - diretta al P. Francisco Gonçalves, Provinciale del Brasile: «Racconto tutto ciò che sto scoprendo del P. Luís Figueira e dei suoi compagni, perché, oltre ad essere per tutti edificante, è di grande consolazione per chi li ha conosciuti, e lo può essere anche per chi li vorrà imitare. Ho visto da lontano l'isola e credo, per Nostro Signore, che presto vi si coglierà il frutto che da una terra irrigata con tanto sangue, e sangue santo, si può sperare»). Solo dopo circa dieci anni i Gesuiti torneranno ad avere una presenza attiva nel Maranhão, con la nomina, da parte di D. João IV, nell'ottobre del 1652, di Vieira come Superiore delle Missioni del Maranhão.

21 Vieira racconta frequentemente nella sua corrispondenza di situazioni estreme causate dalle difficili condizioni in cui vivevano i predicatori

un po' se non gli si adatta il *natum aruit, quia non habebat humorem*. E che oltre che appassiti, affogati, mangiati, si vedessero persino calpestati, e perseguitati dagli uomini: *Conculatum est*? Non mi lamento, né lo dico per via dei seminatori: ma solo per la raccolta lo dico, solo per la raccolta mi lamento. Per i seminatori si tratta di glorie: appassiti si, ma per amore Vostro appassiti; affogati si, ma per amore Vostro affogati; mangiati si, ma per amore Vostro mangiati; calpestati, e perseguitati, ma per amore Vostro perseguitati e calpestati²².

Ora ritorna la mia domanda. E cosa farebbe, o cosa dovrebbe fare il seminatore Evangelico vedendo che i suoi primi lavori hanno dato un così scarso frutto? Desisterebbe dalla semina? Rimarrebbe ozioso nel campo, solo per esservi precedentemente andato? Sembra di no. Ma se tornasse in fretta a casa a cercare alcuni strumenti con cui ripulire la terra dalle pietre, e dalle spine, vorrebbe dire che desiste? Sarebbe come tornare indietro? Certo che no²³. Nello stesso

in missione. Dice, scrivendo al P. André Fernandes: «Il P. Francisco Gonçalves è tornato da tre giorni dalla Missione del Rio delle Amazzoni, quasi senza speranza di vita, e ancora la consideriamo incerta, perché sembra un ritratto della morte, sebbene con un qualche alito di vita. Il P. Manuel Nunes è tornato dal fiume Tocantins quasi cieco, tanto che non può più scrivere, e a malapena legge. Io, prima di andare presso gli indios *nheengaibas*, sono ritornato dalla visita al Rio delle Amazzoni in tal stato che il giorno del Corpo di Dio ho fatto la comunione per viatico. Insomma, oltre al fatto che dobbiamo morire, sembra che per forza dobbiamo ammazzarci, e saremo sempre di meno; e sarà un grande peccato per la Cristianità, e per il Cielo stesso, che si perda una così ben avviata conquista di un'infinità così vasta di anime, e così ben disposta» (lettera 95, t. I, vol. II dell'edizione *Vieira Global*)

22 Allusione alla persecuzione a cui furono soggetti i Gesuiti nel Maranhão, dopo la pubblicazione, nel 1653, di un'ordine regio che aboliva la schiavitù degli indios. La legge relativa al governo degli indios era del 1647, e fu corroborata, anche se non sempre seguita dai coloni, nel 1649; D. João IV, nel 1652, ribadisce la precedente legge e ordina la liberazione di tutti gli indios. Una volta pubblicata nel Maranhão, i coloni vi si ribellarono e incolparono i Gesuiti per questa situazione. Cfr. il t. IV, vol. III dell'edizione *Vieira Global*.

23 Persistenza del predicatore nel suo lavoro di predicazione e di missionario, visibile in Vieira anche per ciò che concerne le sue idee sugli indios. Secondo António Sérgio e Hernâni Cidade (*op. cit.*, pp. 204-205), il predicatore risponde in questo modo «a coloro che criticavano il suo ritorno [a Lisbona], giustificandolo con la necessità stessa di continuare con più efficacia l'attività missionaria, alla quale prometteva

testo di Ezechiele, in base al quale avete tratto le vostre conclusioni, ne abbiamo la prova. Abbiamo già visto che il testo diceva che quegli Animali della carrozza di Dio quando andavano non facevano ritorno: *nec revertebantur, cum ambularent*. Leggete ora due versi più sotto, e vedrete che questo stesso testo dice che quegli Animali tornavano come un baleno, o fulmine: *ibant, et revertebantur in similitudinem fulguris coruscantis*²⁴ [Ez 1,14]. Se gli animali andavano, e tornavano come un baleno, perché il testo dice che quando partivano non facevano ritorno? Perché chi parte e torna come una saetta, non torna. Andare e tornare in un baleno non è tornare, è andare avanti. Così fece il seminatore del nostro Vangelo. Non si arrese né con la prima, né con la seconda, né con la terza perdita; continuò ad andare avanti nella semina, e lo fece con tanta felicità che con la quarta e ultima parte del grano si restaurarono con vantaggio le perdite precedenti: nacque, crebbe, spigò, maturò, si raccolse, si misurò, e si vide che per ogni chicco si era moltiplicato per cento: *et fecit fructum centuplum*²⁵.

Oh che grandi speranze mi dà questa semina! Oh che grande esempio mi dà questo seminatore! Mi dà grandi speranze la semina, perché pur avendo perso i primi lavori, si conquisteranno gli ultimi; mi dà grande esempio il seminatore, perché dopo aver perso la prima, la seconda, la terza parte del grano, trasse vantaggio dalla quarta, e ultima, e ne raccolse molti frutti. Poiché si sono perse tre parti della vita, ché una parte dell'età la portarono via le spine, e l'altra la portarono via le pietre, e l'ultima la portarono via i cammini, e tanti cammini; questa quarta e ultima parte, questo ultimo quarto della vita, perché dovrebbe pur perdersi? Perché non dovrebbe dare frutto? Perché gli anni non dovrebbero avere ciò che ha l'anno? L'anno ha tempo per i fiori e tempo per i frutti. Perché la vita non dovrebbe pur avere il suo autunno? I fiori, alcuni cadono, altri seccano, altri marciscono, altri il vento se li porta; quei pochi che si mantengono nel tronco, e si convertono in frutti, sono questi gli unici fortunati, sono questi gli unici discreti, sono questi gli unici che durano, sono questi gli unici da cui si hanno profitti, sono questi gli unici

di fare ritorno, appena potesse portare con sé "gli strumenti con cui ripulire la terra dalle pietre e dalle spine". Cosa che in effetti ottenne con il Provvedimento del 9 Aprile 1655 [...]».

24 «andavano e venivano come un baleno».

25 Lc 8,8 : «e fruttò cento volte tanto».

che alimentano il mondo²⁶. Sarebbe giusto che il mondo morisse di fame? Sarebbe giusto passare gli ultimi giorni fra i fiori? Non sarebbe giusto, né Dio vuole che così sia, né sarà. Ecco perché all'inizio io dicevo che venite ingannati circa il Predicatore. Ma perché possiate partire disingannati circa il Sermone, tratterò di una materia di grande peso e importanza. Servirà da prologo ai Sermoni che pronuncerò, e a quelli che ascolterete in questa Quaresima.

§ II .

Semen est Verbum Dei

Il grano che il Predicatore Evangelico ha seminato, dice Cristo che è la parola di Dio. Le spine, le pietre, la terra buona in cui il grano è caduto, sono i diversi cuori degli uomini. Le spine sono i cuori perturbati dalle preoccupazioni, dalle ricchezze, dagli incanti; e in esse si affoga la parola di Dio. Le pietre sono i cuori induriti e ostinati; e in esse si secca la parola di Dio, e se nasce, non mette radici. I cammini sono i cuori inquieti, e perturbati dal passaggio, e dal turbine delle cose del mondo, alcune che vanno, altre che vengono, altre che attraversano, e tutte che passano; e in queste si calpesta la parola di Dio, perché o non la considerano per mancanza di attenzione, o la disprezzano. Infine, la terra buona sono i cuori buoni, o gli uomini dal cuore buono; e in essi si radica e fruttifica la parola divina, con tanta fecondità e abbondanza che se ne raccoglie cento per uno: *et fructum fecit centuplum*.

Questo grande fruttificare della parola di Dio è ciò che oggi osservo: ed è un dubbio, o ammirazione, che mi lascia sospeso e confuso dopo essere salito al pulpito. Se la parola di Dio è così efficace, e potente: perché è così poco il frutto della parola di Dio? Dice Cristo che la parola di Dio fruttifica cento per uno: e io già sarei soddisfatto se fruttificasse uno per cento. Se per cento Sermoni si convertisse e correggesse un uomo, il mondo sarebbe già santo. Questo argomento di Fede, fondato sull'autorità di Cristo, si conferma ancor più con l'esperienza, se compariamo i tempi passati con i presenti. Leggete

26 Ancora una volta Vieira ricorre alla costruzione dicotomica per sottolineare come nella predicazione solo le parole («fiori») fortunate e sensate («discrete») daranno i frutti autentici («alimenteranno il mondo»), proponendo l'immagine del predicatore come seminatore della parola di Dio.

le Storie Ecclesiastiche, e le troverete colme di ammirabili effetti della predicazione della parola di Dio. Tanti peccatori convertiti, tanti cambiamenti di vita, tante abitudini riformulate: i grandi che disprezzano le ricchezze, e le vanità del mondo; i Re che rinunciano agli scettri, e alle corone; i giovani e i cortigiani che prendono la via del deserto e delle grotte; e oggi? Niente di tutto ciò. Mai, nella Chiesa di Dio, ci sono state tante predicazioni, né Predicatori, come oggi. E se tanto si semina la parola di Dio, perché sono così pochi i frutti? Non c'è uomo che con un Sermone torni in sé, e cambi; non c'è giovane che si penta; non c'è vecchio che si disinganni: ma come? Se oggi Dio non è meno Onnipotente, la Sua parola non è meno potente di prima. E se la parola di Dio è così potente, se la parola di Dio ha oggi così tanti predicatori: perché non vediamo oggi nessun frutto della parola di Dio? Questo dubbio, così grande e importante, è materia del Sermone. Voglio cominciare predicando a me stesso. Per me, e anche per voi, sarà il Sermone: per me, affinché impari a predicare; per voi, perché impariate ad ascoltare²⁷.

§ III .

Che dia poco frutto la parola di Dio nel mondo può essere dovuto ad uno di questi tre motivi: o a causa del predicatore, o a causa di

27 Sebbene vi si affrontino le facoltà più importanti del buon oratore (*inventio*, §§ IV e VII; *elocutio*, § V; *dispositio*, § VI; *actio* e *pronuntiatio*, § VIII) questo sermone, come nota Margarida Vieira Mendes, non si costruisce come un «trattato di retorica abbreviato», poiché tutti gli argomenti sono legati a una «campagna in favore di una predicazione «fruttuosa» e di un predicatore rinnovato, seguendo la strategia gesuitica che era già in corso dai tempi del Generale Acquaviva. Tali argomenti manifestano un carattere allo stesso tempo evangelico e oratorio o letterario, alla luce dell'umanesimo devoto, ma anche alla luce delle necessità post-tridentine di un'efficacia persuasiva di natura propagandistica, all'interno della quale non era considerata spregevole la qualità professionale e letteraria dell'oratore. La *Sessagesima* è un sermone principalmente morale e religioso, in cui le proposte estetiche sono al servizio dell'etica sacerdotale e evangelica: vi sono additati e satireggiati i predicatori cortigiani, considerati oratori esibizionisti, letterati, seduttori, senza scrupoli, ignoranti e inefficienti. Sappiamo che la questione etica è sempre stata legata al problema del discorso fin dalla nascita dell'oratoria greca. I Padri della Chiesa, latini e greci, avevano già combattuto l'eloquenza pagana della seconda sofistica coeva, dalla quale tuttavia furono obbligati a copiare certe tecniche retoriche, e soprattutto il visualismo dimostrativo, le macchine descrittive e i ricorsi per ottenere effetti patetici, molto in voga nell'oratoria barocca». Cfr.

chi ascolta, o a causa di Dio. Perché un'anima si converta con un Sermone, devono esistere tre fattori: deve contribuire il predicatore con la dottrina, persuadendo; deve contribuire chi ascolta con l'intelletto, capendo; deve contribuire Dio con la sua grazia, illuminando. Affinché un uomo veda se stesso sono necessarie tre cose: occhi, specchio, e luce. Se possiede uno specchio ma è cieco, non si può vedere perché gli mancano gli occhi; se possiede uno specchio e gli occhi, ma è notte, non si può vedere per mancanza di luce. È per questo necessaria la luce, è necessario lo specchio, sono necessari gli occhi. E che cos'è la conversione di un'anima, se non un uomo che entra in sé e vede se stesso? Per questa visione sono necessari gli occhi, è necessaria la luce, ed è necessario lo specchio. Il predicatore contribuisce con lo specchio, che è la dottrina; Dio contribuisce con la luce, che è la grazia; l'uomo contribuisce con gli occhi, che sono la conoscenza. Avendo dunque provato che la conversione delle anime mediante la predicazione dipende da questi tre fattori: da Dio, dal predicatore e da chi ascolta; quale sarà di questi il motivo per cui fallisce? A causa di chi ascolta, a causa del predicatore o a causa di Dio?

Prima di tutto non fallisce né può fallire a causa di Dio²⁸. Questa è una proposizione di Fede, definita dal Concilio Tridentino, e la troviamo nel nostro Vangelo. Del grano che il seminatore ha gettato a terra, una parte dà frutto, e tre vengono perdute. E perché si perdono queste tre? La prima si perde perché è affogata dalle spine; la seconda perché è seccata dalle pietre; la terza perché gli uomini la calpestanto, e gli uccelli la mangiano. È quel che dice Cristo; ma notate quello che non dice. Non dice che una parte si perda a causa del Sole o della pioggia. La causa per la quale abitualmente si perdono le semine è la disuguaglianza, o rigidità dei tempi: o perché non piove o piove in eccesso, o perché manca il Sole o c'è Sole in eccesso. Perché Cristo non si riferisce nella Parabola del Vangelo a una parte del grano persa a causa del Sole o della pioggia? Perché il Sole, e la pioggia, sono le influenze che provengono dal Cielo, e se il seme della parola di Dio smette di dare frutti, non è mai per colpa del Cielo, è sempr per colpa nostra. La semina smetterà di

Margarida Vieira Mendes, *op. cit.*, p. 148.

28 Vieira ricorre ad un argomento di principio, così come si servirà ripetutamente, lungo il sermone, di argomenti per analogia e esempio, o di autorità.

dare frutti o per l'ostacolo delle spine, o per la durezza delle pietre, o per i discammini dei cammini; ma per mancanza delle influenze del Cielo, ciò non è né può essere. Dio è sempre pronto, da parte Sua, con il Sole per scaldare e la pioggia per irrigare; con il Sole per illuminare e la pioggia per bagnare, se i nostri cuori lo vogliono: *qui solem suum oriri facit super bonos, et malos, et pluit super justos et injustos*²⁹ [Mt 5,45]. Se Dio dà il Suo Sole, e la Sua pioggia ai buoni, e ai cattivi; ai cattivi, che vogliono diventare buoni, come potrebbe negarli? È un punto così chiaro, che non c'è ragione di soffermarci con ulteriori prove. *Qui debuit facere vineae meae, et non feci*³⁰? [Is 5,4], disse a Isaia Dio stesso.

E poiché è dunque sicuro che la parola divina non smette mai di dare frutto per colpa di Dio, ne consegue che o è per colpa del predicatore, o per colpa di chi ascolta. A causa di chi sarà? I predicatori danno la colpa a chi ascolta; ma non è così. Se fosse a causa di chi ascolta, la parola di Dio potrebbe non dare grandi frutti, ma nessun frutto, e nessun effetto, non può essere per colpa di chi ascolta. Lo provo. Chi ascolta, o è cattivo, o buono: se è buono, in lui la parola di Dio dà grandi frutti; se è cattivo, sebbene in lui non possa dare frutti, farà effetto. Lo comproviamo nel Vangelo. Il grano, caduto fra le spine, nacque, ma queste lo affogarono: *simul exortae spinae suffocaverunt illud*. Il grano, caduto fra le pietre, anche questo nacque; ma seccò: *et natum aruit*. Il grano, caduto nella buona terra, nacque, e dette frutti con grande moltiplicazione: *et natum fecit fructum centuplum*. Di modo che il grano caduto nella buona terra nacque e dette frutti; il grano caduto in cattiva terra non dette frutti, ma nacque; perché la parola di Dio è così feconda che nei buoni dà molti frutti; e così efficace che nei cattivi, pur non dando frutti, fa effetto: lanciata alle spine non dette frutti, ma nacque pur fra le spine; lanciata alle pietre non dette frutti, ma nacque pur fra le pietre. I peggiori, fra coloro che, nella Chiesa di Dio, ascoltano, sono le pietre e le spine. E perché? Le spine perché sono acute, le pietre perché sono dure. I peggiori, fra quelli che ascoltano, sono coloro che hanno intelletti acuti e volontà indurite. Coloro che ascolta-

.....

29 «Egli fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti».

30 Cf. Vulgata: «Quid est quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei?»; «Che cosa dovevo fare ancora alla mia vigna che io non abbia fatto?» [NdC].

no con intelletto acuto sono cattivi ascoltatori, perché vengono per sentire sottigliezze, aspettandosi galanterie, giudicando i pensieri, e a volte pungendo chi non li ha punti. *Aliud cecidit inter spinas*: il grano non ha punto le spine, ma anzi le spine hanno punto il grano: qua succede lo stesso. Credete che il Sermone vi abbia punto, ma non è così; siete voi che pungete il Sermone. Per questo sono cattivi ascoltatori coloro che hanno intelletti acuti. Ma quelli dalle volontà indurite sono peggiori; perché un intelletto acuto può essere ferito alla stessa maniera, e una acutezza con un'altra più grande; ma contro la volontà indurita non c'è acutezza che valga, e anzi, farebbe un maggior danno, perché quanto più le frecce sono acute, tanto più facilmente si rompono contro le pietre. Oh, Dio ci liberi dalle volontà indurite, che sono ancor peggiori delle pietre! Il bastone di Mosè addolcì le pietre, eppure non riuscì ad addolcire una volontà induria: *Percutiens virga bis silicem, et egressae sunt aquae largissimae*³¹ [Nm 20,11]. *Induratum est cor Pharaonis*³² [Es 7,13]. E pur essendo gli ascoltatori dall'intelletto acuto, e gli ascoltatori dalla volontà indurita i più ribelli, tanta è la forza della divina parola, che nonostante l'acutezza, nasce fra le spine, e nonostante la durezza, nasce fra le pietre. Potremmo dedurne che il seminatore del Vangelo non tagliò le spine e non tirò via le pietre prima di seminare, e che di proposito lasciò nel campo le pietre, e le spine, perché si vedesse la forza di ciò che seminava. Tanta è la forza della divina parola, che senza tagliare o spuntare le spine, nasce fra le spine. E tanta è la forza della divina parola, che senza strappare vie o addolcire le pietre, nasce fra le pietre. Cuori ostacolati dalle spine, cuori secchi, e duri come pietre, ascoltate la parola di Dio, e abbiate fiducia; prendete ad esempio queste stesse pietre, e queste stesse spine. Queste spine, e queste pietre, ora resistono al seminatore del Cielo; ma verrà il tempo in cui queste stesse pietre Lo acclameranno, e queste stesse spine Lo coroneranno. Quando il seminatore del Cielo lasciò il campo, uscendosene da questo mondo, le pietre si spezzarono per acclamarLo, e le spine furono intessute per incoronarLo³³. E se la

.....

31 «percosse la roccia con il bastone due volte e ne uscì acqua in abbondanza».

32 «Però il cuore del faraone si ostinò [si indurì]».

33 *Math, 27.51 et Petrae scissae sunt .ib. 29. Coronam de spinis posuerunt super caput ejus*. [NdA]. Cfr. Vulgata, Mt 27,51 e 27,29: «et petrae scissae sunt»; «et plectentes coronam de spinis, posuerunt super caput ejus»; «le rocce si spezzarono»; «intrecciarono una corona di spine,

parola di Dio, anche quella delle spine, e quella delle pietre, trionfa; se la parola di Dio persino fra le pietre, persino fra le spine nasce; che essa oggi arbitri non trionfi sugli arbitri, né nasca nei cuori, non è per colpa o indisposizione di chi ascolta.

Date queste due dimostrazioni; dimostrato che il poco frutto, e lo scarso effetto della parola di Dio non è dovuto a Dio né agli ascoltatori; ne deriva, per chiara conseguenza, che la responsabilità è del predicatore. E così è. Sapete, Cristiani, perché non dà frutto la parola di Dio? Per colpa dei predicatori. Sapete, Predicatori, perché non dà frutto la parola di Dio? Per colpa nostra.

§ IV .

Ma visto che un predicatore ha tante qualità, e tante leggi ha un predicatore, e di tutte un predicatore può essere colpevole; in quale consisterà questa colpa? Nel predicatore si possono considerare cinque circosanze: la Persona, la Conoscenza, la Materia, lo Stile, la Voce. La persona che è; la conoscenza che possiede; la materia di cui tratta; lo stile che impiega; la voce con cui parla³⁴. Tutte queste circostanze le abbiamo nel Vangelo. Esaminiamole una per una, e cerchiamo questa causa.

È forse per la circostanza della persona, che oggi non dà frutto la parola di Dio? È forse perché nel passato i predicatori erano santi, Uomini Apostolici e esemplari³⁵; mentre oggi i predicatori siamo io ed altri come me? Pare una buona ragione. La definizione del predicatore è la vita, e l'esempio³⁶. Per questo Cristo nel Vangelo non lo

gliela posero sul capo» [NdC].

34 Sarebbe questo, per Aníbal Pinto de Castro, il «metodo portoghese di predicare», con il concetto predicabile come tratto definitorio (cfr. Anibal Pinto de Castro, *op. cit.*, pp. 95-96). Opinione distinta è quella di Margarida Vieira Mendes (cfr. *op. cit.*, pp. 177-191).

35 Questa prospettiva è vicina alle parole di Quintiliano, per il quale la retorica «è un uomo buono che parla bene». Cfr. Quintiliano, *Institutio oratoria*, 2.15.

36 Riferimento alla persuasione attraverso l'*ethos* dell'oratore - il suo carattere, le sue abitudini, le sue azioni e opere - che è l'elemento più importante per Vieira, poiché, come afferma, se la vita del predicatore va contro la dottrina che predica a parole, queste sono annullate dalle opere e la predicazione non dà frutto. Sull'*ethos* e sulle opere, cfr.

ha comparato al seminatore, ma a colui che semina. Osservate. Non dice Cristo: «il seminatore uscì a seminare», ma «colui che semina uscì a seminare»: *ecce exiit, qui seminat, seminare*. Fra il seminatore e colui che semina esiste una grande differenza: una cosa è il soldato, altra colui che combatte; una cosa è il governatore, altra colui che governa. Allo stesso modo, una cosa è il seminatore, altra colui che semina; una cosa è il predicatore, altra colui che predica. Il seminatore, e il predicatore, sono un nome; colui che semina, e colui che predica, sono azione: e le azioni sono ciò che conferisce l'essere al predicatore. Aver nome di predicatore, o essere predicatore di nome, non ha alcun interesse: le azioni, la vita, l'esempio, le opere, sono ciò che converte il mondo. Quale credete che sia il miglior concetto che il predicatore ha portato al pulpito? È il concetto che della sua vita avranno gli ascoltatori. Nel passato si convertiva il mondo; perché oggi non si converte nessuno? Perché oggi si predicano parole, e pensieri; nel passato si predicavano parole e opere. Le parole, senza le opere, sono uno sparo senza pallottola; stordiscono ma non feriscono. La fionda di Davide abbatte il Gigante; non lo abbatte, però, con lo schiocco, ma con la pietra: *infixus est lapis in fronte ejus* [1Re 17,49]³⁷. Le voci dell'arpa di Davide facevano uscire i demoni dal corpo di Saul; ma non erano voci pronunciate con la bocca, erano voci formate con la mano: *David tollebat citharam, et percutiebat manu sua*³⁸ [1Re 16,23]. Per questo Cristo compara il predicatore al seminatore. Il predicare, che è parlare, si fa con la bocca; il predicare che è seminare si fa con le mani. Per parlare al vento, bastano le parole; per parlare al cuore, sono necessarie le opere. Dice il Vangelo che la parola di Dio fruttificò cento per uno. Che significa? Significa che nacquero cento parole da una parola? No. Significa che da poche parole nacquero molte opere. Perché parole, che danno opere come frutti, vedete un po' se possono essere solo parole! Dio volle convertire il mondo. E cosa fece? Mandò al mondo Suo Figlio fatto uomo. Osservate. Il Figlio di Dio come Dio è parola di Dio, non opera di Dio: *genitum, non factum*³⁹. Il Figlio

Margarida Vieira Mendes, *op. cit.*, pp. 149-152.

37 «La pietra s'infisse nella fronte di lui». 1Re corrisponde a 1Sam nelle versioni moderne della Bibbia. Nella Vulgata i libri di *Samuele* e dei *Re* sono denominati *Liber Regum* (1-4).

38 «Davide prendeva in mano la cetra e suonava [suonava, percuoteva con la sua mano]».

39 «generato, non creato». Proposizione del Credo o Simbolo niceno-

di Dio come Dio e Uomo, è parola di Dio, e opera di Dio insieme: *verbum caro factum est*⁴⁰ [Gv 1,14]. Di modo che Dio non affidò neppure alla Sua stessa parola, se non accompagnata dalle opere, la conversione degli uomini. È nell'unione della Parola di Dio e della maggiore opera di Dio che consiste l'efficacia della salvezza del mondo. Verbo Divino è parola Divina; ma importa poco che le nostre parole siano divine, se non sono accompagnate dalle opere. La ragione è questa: le parole si ascoltano, le opere si vedono; le parole entrano dalle orecchie, le opere entrano dagli occhi: e la nostra anima si arrende piuttosto attraverso gli occhi che le orecchie. In Cielo non c'è nessuno che non ami Dio, o che possa smettere di amarLo. In terra ce ne sono pochi ad amarLo, e tutti Lo offendono. Dio non è forse lo stesso, ugualmente degno d'essere amato in Cielo come in terra? E perché in Cielo obbliga e rende a tutti necessario amarLo, e in terra no? Ciò si deve al fatto che Dio in Cielo è Dio visto; in terra è Dio ascoltato. In Cielo la conoscenza di Dio entra nell'anima attraverso gli occhi: *videbimus eum sicuti est*⁴¹ [1Gv 3,2]; in terra la conoscenza di Dio entra attraverso le orecchie: *Fides ex auditu*⁴² [Rm 10,17]; e ciò che entra attraverso le orecchie si crede, ciò che entra attraverso gli occhi si necessita. Vedessero gli ascoltatori in noi ciò che di noi sentono, e l'emozione e gli effetti del Sermone sarebbero del tutto diversi⁴³.

Un predicatore va predicando la Passione, arriva al Pretorio di Pilato, racconta che Cristo è stato fatto Re per burla; dice che hanno preso una porpora e Gliela hanno messa sulle spalle: l'auditorio ascolta tutto con molta attenzione. Dice che hanno intessuto una corona di spine, e che Gliela hanno messa in testa; tutti ascoltano con la stessa attenzione. Dice inoltre che Gli hanno legato le mani, e Gli hanno dato una canna come scettro: si mantiene lo stesso silenzio, e la stessa sospensione negli ascoltatori. In questo momento si apre una tenda, appare l'immagine dell' *Ecce Homo*⁴⁴: ecco che tutti

costantinopolitano.

40 «E il Verbo si fece carne».

41 «lo vedremo così come egli è».

42 «la fede viene dall'ascolto».

43 Oltre all'opposizione parole/opere, Vieira mette in luce quella esistente fra orecchie e occhi. Questa dicotomia, già presente in Cicerone (*Ad Herennium*) e Orazio (*Ad Pisonem*), è sviluppata lungo tutto il § IV.

44 «Ecco l'Uomo», parole dette da Pilato mentre presenta Gesù alla

si prostrano a terra, e si battono il petto, ed ecco le lacrime, ecco le grida, ecco i clamori, ecco le percosse: cos'è? Cosa è comparso, di nuovo, in questa Chiesa? Ciò che quella tenda ha scoperto, il predicatore lo aveva già detto. Aveva già parlato della porpora, aveva riferito della corona, di quelle spine, aveva già parlato dello scettro e di quella canna. E se tutto ciò non li aveva scossi, perché ora li scuote? Perché prima era *Ecce Homo* ascoltato, ora è *Ecce Homo* visto: la relazione del predicatore entra dalle orecchie; la rappresentazione di quella figura entra dagli occhi⁴⁵. Sapete, Padri Predicatori, perché i nostri sermoni commuovono così poco? Perché non predichiamo agli occhi, predichiamo solo alle orecchie⁴⁶. Perché il Battista convertiva tanti peccatori? Perché, così come le sue parole predicavano alle orecchie, il suo esempio predicava agli occhi. Le parole del Battista predicavano penitenza: *Agite poenitentiam*⁴⁷ [Mt 3,2]: «Uomini, fate penitenza»; e l'esempio esclamava: *Ecce Homo*: ecco l'uomo, ritratto della penitenza e dell'asperità. Le parole del Battista

multitudine che chiedeva la sua Crocifissione. Nell'iconografia cristiana, designa la rappresentazione scultorea o pittorica di Gesù, così come descritto da Vieira: nudo, con la porpora, la corona di spine e la canna, prima di cominciare il cammino del Calvario. Fra le opere del Rinascimento che lo ritraggono, ricordiamo almeno quelle di Antonello da Messina, Caravaggio, Bosch, Dürer, Tiziano, Correggio, Tintoretto o Mantegna.

45 Aristotele parla dell'importanza che un discorso si trasformi in immagine per meglio persuadere, grazie al *pathos*, e per così portare gli ascoltatori all'azione. Vieira, sostenendo che la rappresentazione visuale, in questo caso dell'*Ecce Homo*, avrebbe avuto una maggiore forza patetica della rappresentazione verbale, vuole, nelle parole di Margarida Vieira Mendes, «condurre verso un'altra idea: l'enorme forza patetica che l'immagine dello stesso predicatore può esercitare, quando egli si presenta sul pulpito come esempio visibile delle buone opere che vorrebbe che anche il suo pubblico facesse. Due fattori della persuasione messi in evidenza da Aristotele, *ethos* e *pathos*, sono associati da Vieira, che fa dipendere il secondo dal primo» (Margarida Vieira Mendes, *op. cit.*, p. 152).

46 Possiamo ritrovare questa valorizzazione degli occhi (delle opere) in detrimento delle orecchie (delle parole), in uno dei suoi primi sermoni, datato 1633, il «Sermone della nascita del Bambino Dio», in cui Vieira dice: «La ragione per cui le voci di Dio si percepiscono con gli occhi, e non con le orecchie, è "perché le voci di Dio non sono parole, sono opere; e il giudizio delle opere non è dell'udito, ma della vista": le parole si ascoltano, le opere si vedono» (t.II, vol. I, § II dell'edizione *Vieira Global*).

47 Cfr. Vulgata: «et dicens: Poenitentiam agite: appropinquavit enim regnum caelorum»; «dicendo: "Convertitevi, perché il regno dei cieli è vicino!"» [Ndc].

predicavano il digiuno, e condannavano i conforti, e gli eccessi della gola; e l'esempio esclamava: *Ecce Homo*: ecco l'uomo che si alimenta di cavallette e di miele selvatico. Le parole del Battista predicavano compostezza e modestia, e condannavano la superbia e la vanità delle gale; e l'esempio esclamava: *Ecce Homo*: ecco l'uomo vestito di pelli di cammello, con le setole e il cilicio a fior di pelle. Le parole del Battista predicavano la distanza e il ritiro dal mondo, evitando le occasioni e gli uomini; e l'esempio esclamava: *Ecce Homo*: ecco l'uomo che ha abbandonato le corti e le città, e vive in un deserto, e in una grotta. Se gli ascoltatori ascoltano una cosa, e ne vedono un'altra, come potranno convertirsi? Giacobbe metteva i rami striati davanti alle pecore, quando queste concepivano, e così gli agnelli nascevano striati [Gn 30,39]⁴⁸. Se quando gli ascoltatori ascoltano i nostri concetti hanno davanti agli occhi le nostre macchie, come potranno concepire virtù? Se la mia vita è apologia contro la mia dottrina; se le mie parole sono già contraddette nelle mie opere; se una cosa è il seminatore, e altra colui che semina: come si potranno dare frutti?

Molto buona e forte ragione sarebbe questa per la quale la parola di Dio non dà frutto; ma contro di sé ha l'esempio e l'esperienza di Giona. Giona che fugge da Dio, disobbediente, contumace, e, anche dopo essere stato ingollato e vomitato, iracondo, impaziente, poco caritatevole, poco misericordioso, e più desideroso e amico della stima propria che dell'onore di Dio, e della salvazione delle anime, desideroso di vedere Ninive pervertita, e di vederla pervertire coi suoi occhi, quando in essa vivevano migliaia di innocenti: e tuttavia questo stesso uomo con un unico sermone convertì il più grande Re, la più grande Corte, e il più grande Regno del mondo, e non di uomini fedeli, ma di pagani idolatri [Gio 1-4]. Pertanto la causa che cerchiamo sarà un'altra. Quale sarà?

§ V.

Sarà forse lo stile che oggi si usa nei pulpiti? Uno stile così contorto, uno stile così difficile, uno stile così ricercato, uno stile così contra-

48 *Factumque est ut oves intuerentur virgas et parerent maculosa*. [NdA]. Cfr. Vulgata: «Factumque est ut in ipso calore coitus, oves intuerentur virgas, et parerent maculosa»; «Così le bestie andarono in calore di fronte ai rami e le capre figliarono capretti striati» [NdC].

rio ad ogni arte e ad ogni natura? Anche questa è una buona ragione. Lo stile deve essere facile e naturale⁴⁹. Per questo Cristo ha comparato il predicatore al seminatore: *Exiit, qui seminavit, seminare*. Cristo compara il predicatore al seminatore, perché il seminare è un'arte che ha più di naturale che di artificioso. Nelle altre arti tutto è artificio: nella Musica tutto si fa secondo il ritmo; nell'Architettura tutto si fa secondo la squadra; nell'Aritmetica tutto si fa secondo il conto; nella Geometria tutto si fa secondo la misura. Il seminare non è così. È un'arte senza arte: cadda ovunque cade. Vedete come seminava il nostro seminatore del Vangelo. Cadeva il grano fra le spine, e nasceva: *aliud cecidit inter spinas, et simul exortae spinas*. Cadeva il grano fra le pietre, e nasceva: *aliud cecidit super petram, et natum*. Cadeva il grano nella terra buona, e nasceva: *aliud cecidit in terram bonam, et ortum*. Il grano poco a poco cadeva e nasceva.

Così deve essere il predicatore. Le cose cadranno e nasceranno: e cadranno in modo così naturale, come poco a poco nasceranno nel modo più proprio⁵⁰. Com'è diverso lo stile violento, e tirannico, che oggi è di moda! Veder procedere i poveri Passi della Sacra Scrittura-

49 In questo § V, Vieira prende in esame l'*elocutio* e, criticando lo stile contorto, ricercato e contrario all'arte e alla natura, difende uno stile facile e naturale, basato sulla chiarezza dell'espressione, considerata la virtù centrale dello stile, e una delle qualità dell'elocuzione indicate da Aristotele (*Retorica* 3.2).

50 A proposito della difesa di Vieira di questo stile di predicazione, e delle critiche che fa allo «stile violento e tirannico» che crede sia di moda al suo tempo, João Adolfo Hansen e Alcir Pécora affermano che «[...] è bene rivalutare la celebre condanna fatta da Vieira [...] allo stile *colto* usato dai predicatori della Corte, molte volte fraintesa in chiave anacronica di tipo pre-illuminista (come se Vieira fosse a favore di uno stile più *semplice* e di maggior *buon senso*) o addirittura pre-romantica (come se difendesse la *sincerità* e la *spontaneità* delle parole). Peraltro tali anacronismi porterebbero alla considerazione che lo stesso Vieira non avrebbe seguito i suoi consigli [...]. Ci sembra inverosimile immaginare un Vieira critico dell'ornamento come procedimento retorico inadeguato *a priori*. Figure e ornati sono ricorsi stilistici propri dell'oratoria e conoscerli fa parte dell'ampio dominio degli strumenti disponibili che le sono propri. Il predicatore non avrebbe potuto considerarli un male, se non quando i loro usi particolari non andassero a buon fine, per l'uso di ricorsi inadeguati al *decoro* particolare del *genere* dell'oratoria sacra» (João Adolfo Hansen e Alcir Pécora, «Categorias retóricas e teológico-políticas das letras seiscentistas na Bahia [Categorie retoriche e teologico-politiche della letteratura del '600 a Bahia]», in *Designio*, vol. 5, San Paolo, 2006, p. 105).

ra come chi andasse al martirio: alcuni sono condotti a forza, altri trascinati, altri ancora tirati, altri ritorti, altri in frantumi, e soltanto quelli legati non vengono. Che tirannia è questa? E in tutto ciò: «Com'è elevato il discorso». Ma la questione non è innalzare, è far cadere: *cecidit*. Osservate questa allegoria propria della nostra lingua. Il grano del seminatore, pur essendo caduto quattro volte, nasce solo in tre: affinché il Sermone possa nascere, deve cadere in tre modi. Deve cadere con caduta, deve cadere con cadenza, deve cadere con naturalezza. La caduta è per le cose, la cadenza per le parole, la naturalezza per la disposizione. La caduta è per le cose: devono essere ben disposte, al suo posto: devono avere caduta; la cadenza è per le parole, perché non devono essere aspre, o dissonanti: devono avere cadenza; la naturalezza è per la disposizione, perché deve essere così naturale e poco ricercata che sembri appunto naturale e non studiata. *Cecidit, cecidit, cecidit*.

Visto che parlo contro gli stili moderni, voglio, quanto a me, citare lo stile del più antico predicatore che ci sia stato al mondo. E quale fu? Il più antico predicatore che ci fu al mondo è il Cielo. *Caeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum* [Sal 18,2]⁵¹, dice Davide. Se il Cielo è predicatore, anch'esso deve avere sermoni, e deve avere parole. E li ha, dice Davide stesso: ha parole, ha sermoni, e molto ben ascoltati: *non sunt loquellae, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum*⁵² [Sal 18,4]. E quali sono questi sermoni e queste parole del cielo? Le parole sono le stelle; i sermoni sono la loro composizione, il loro ordine, la loro armonia, il loro corso. Osservate come si combinano lo stile del predicatore del Cielo e lo stile che Cristo insegnò in terra. L'uno e l'altro sono seminare: la terra seminata con il grano; il Cielo seminato di stelle. Il predicare deve essere come di chi semina, non come di chi costruisce con mattoni e piastrelle. Ordinato, ma come le stelle: *stellae manentes in ordine suo*⁵³ [Gdc 5,20]. Tutte le stelle hanno il

51 Cfr. Sal 19(18),2: «I cieli narrano la gloria di Dio, l'opera delle sue mani annuncia il firmamento».

52 Cfr. Sal 19(18),4: «Senza linguaggio, senza parole, senza che si oda la loro voce [senza parole e senza linguaggio il cui suono non sia audito]».

53 Cfr. Vulgata: «De caelo dimicatum est contra eos: stellae manentes in ordine et cursu suo, adversus Sisaram pugnaverunt»; «Dal cielo le stelle diedero battaglia, dalle loro orbite [mantenendosi nel loro ordine e corso] combatterono contro Sisara» [NdC].

loro ordine; ma è un ordine che produce influenza e non lavoro. Dio non ha fatto il Cielo come una scacchiera di stelle, ossia come i predicatori invece costruiscono il sermone: in una scacchiera di parole. Se da un lato abbiamo «Bianco», dall'altro deve esserci «Nero»; se da un lato abbiamo «Giorno», dall'altro deve esserci «Notte»; se da un lato dicono «Luce», dall'altro dovranno dire «Ombra»; se da un lato dicono «Scese» dall'altra dovranno dire «Salì»: E non potremo mai vedere in un sermone due parole in pace? Tutte devono sempre essere connesse con il loro contrario? Apprendiamo con il Cielo lo stile della disposizione, e anche quello delle parole. Come devono essere le parole? Come le stelle. Le stelle sono molto distinte e molto chiare. E così deve essere lo stile della predicazione, molto distinto e molto chiaro⁵⁴. Ma non temete per questo che sembri uno stile basso: le stelle sono molto distinte, e molto chiare, e altissime. Lo stile può essere molto chiaro, e molto alto: così chiaro, che lo capiscano coloro che non sanno; e così alto, che abbiano da intenderne anche coloro che sanno. Il rustico scorge nelle stelle insegnamenti per il lavoro nei campi, il marinaio per la sua navigazione, e il matematico per le sue osservazioni, e per i suoi giudizi. Tanto che il rustico, o il marinaio, che non sanno leggere né scrivere, capiscono le stelle; e il matematico, che ha letto tutto quanto s'è scritto, non riesce tuttavia a capire ciò che racchiudono. E così può essere il sermone: stelle, che tutti possono vedere, e molto pochi misurano.

Si, Padre: ma questo stile della predicazione non è un predicare colto. Se anche lo fosse! Questo sventurato stile oggi in voga, coloro che lo vogliono elogiare lo chiamano colto; e coloro che lo vogliono condannare lo chiamano oscuro; e ciò nonostante gli fanno molto onore. Lo stile colto non è oscuro, è nero, e nero grossolano, e impenetrabile. È mai possibile che pure essendo Portoghesi, e ascoltando un predicatore in Portoghese, non capiamo ciò che dice? Così come

54 Difesa di una «convenzione di chiarezza», nell'espressione di João Adolfo Hansen, grazie alla quale si elaborerebbe, ancora secondo questo studioso, «una specie di "prestabilimento" della cognizione dell'ascoltatore articolata nello stesso ordine del discorso, in modo che, nella facilità di comprensione di ciò che si afferma, l'ascoltatore potesse riconoscere la prescrizione di un buon compimento» (João Adolfo Hansen, *Alegoria. Construção e interpretação da metáfora* [Allegoria. Costruzione e interpretazione della metafora], San Paolo, Hedras; Campinas, Unicamp, 2006, p. 46).

esiste un *Lexicon* per il Greco, e un *Calepino*⁵⁵ per il Latino, sembrerebbe necessario avere un dizionario per il pulpito. Io lo userei almeno per i nomi propri; perché i colti hanno sbattezzato i Santi, e ogni Autore che citano è un enigma. «Così disse lo Scettro penitente; così disse l'Evangelista Apelle; così disse l'Aquila d'Africa, il Favo di Chiaravalle, la Porpora di Betlemme, la Bocca d'Oro». Che modo di citare! Lo Scettro penitente sarebbe Davide, come se non fosse penitenza tutti gli Scettri; l'Evangelista Apelle, dicono che è San Luca; il Favo di Chiaravalle, San Bernardo; l'Aquila d'Africa, Sant'Agostino; la Porpora di Betlemme, San Girolamo; la Bocca d'Oro, San Crisostomo. E chi può impedire che altri pensino che la Porpora di Betlemme sia Erode; che l'Aquila d'Africa sia Scipione; e che la Bocca d'Oro sia Mida? Se ci fosse un avvocato che citasse così Bartolo e Baldo⁵⁶, affidereste a lui la vostra causa? Se ci fosse un uomo che parlasse a questa maniera in una conversazione, non lo considereste sciocco? E ciò che nella conversazione sarebbe stupidità, come potrebbe essere discrezione nel pulpito?

Buona mi parrebbe anche questa ragione; ma poiché i colti difendono la levigatezza e lo studio con il grande Nazianziano, con Ambrogio, con Crisologo, con Leone⁵⁷; e l'oscuro e il duro con Clemente

55 Riferimento a Ambrogio dei Conti da Calepio o Calepino (1440-1510 o 1511), monaco italiano autore di un Dizionario di latino, tradotto in varie lingue europee (Ambrosii Calepini Bergomatis, *Dictionarium, impressum Regii Longobardiae, industria presbyteri Dionisii Bertochi impressoris*, 1502).

56 Riferimento a due distinti giuristi medievali, Bartolo da Sassoferrato (1313-1357) e il suo discepolo Baldo degli Ubaldi (1327-1400). Bartolo da Sassoferrato, principale giurista della scuola dei commentatori, che cercò di conciliare i testi romani, le istituzioni feudali e gli statuti municipali italiani, ebbe grande influenza in Portogallo, dove la sua opinione per tre secoli fu considerata diritto sussidiario, resistendo fino al XVIII secolo, epoca in cui la legislatura del marchese di Pombal la proscrisse dal quadro delle fonti sussidiarie.

57 S. Gregorio Nazianziano (c. 329-389), Vescovo di Costantinopoli nel 379, Dottore della Chiesa e oratore eloquente, combatté l'arianesimo e l'apollinarismo; Sant'Ambrogio (340-397), Vescovo di Milano, Dottore della Chiesa, combatté l'arianesimo e fece valere il Credo di Nicea in Occidente; S. Pietro Crisologo (c. 380-c. 450), Vescovo di Ravenna, Dottore della Chiesa, l'epiteto di «Crisologo» («parole d'oro») gli viene dalla sua fama di oratore; Leone si riferirà a S. Leone Magno, Papa dal 440 al 461, che combatté il pelagianesimo e il manicheismo, e condannò il monofisismo.

Alessandrino, Tertulliano, Basilio di Seleucia e Zeno di Verona⁵⁸, e altri; non possiamo negare riverenza a tali autori: posto che desidereremmo da parte di coloro che si vantano di bere a queste fonti, una stessa profondità. Quale sarà dunque la causa della nostra denuncia?

§ VI.

Sarà per la materia, o per le materie che i predicatori prendono in esame? Oggi è in voga una modalità, detta postillare⁵⁹ il Vangelo, in cui affrontano diverse materie, e sollevano molte questioni: e chi muove tanta cacciagione e poi non ne segue alcuna, non è strano che si ritrovi con le mani vuote⁶⁰. Anche questa è una buona ragio-

58 S. Clemente di Alessandria (c.150-215), uno dei primi teologi della Scuola cristiana di Alessandria (*Didaskaleion*), cercò una sintesi fra la filosofia platonica e la dottrina della rivelazione cristiana; Tertulliano (c.160-220?), apologeta e teologo latino, rifiutò varie dottrine eretiche, difendendo però il montanismo al quale avrebbe poi aderito, dopo aver rotto con la Chiesa romana nel 213 e aver fondato una setta che sopravviverà fino alla fine del IV secolo; gli dobbiamo la creazione di un linguaggio che più tardi sarebbe servito all'espressione delle dottrine trinitarie e cristologiche; Basilio di Seleucia (? - c.460), Vescovo di Seleucia di Isauria dal 432 al 447; Zeno di Verona (c.300- c.371), Vescovo di Verona, autore di sermoni, di cui ce ne sono giunti un centinaio.

59 Vieira si allontana da questo tipo di sermone, più espositivo, che non seguiva la struttura classica delle sei parti del discorso (esordio, narrazione, divisione, conferma, confutazione e perorazione), simile alle esposizioni patristiche e ai commenti biblici, dicendo che «una cosa è esporre, altra cosa predicare; una cosa è insegnare, altra persuadere», sebbene riconoscesse l'autorità degli scritti di alcuni Dottori della Chiesa come Sant'Agostino, che glossavano le Sacre Scritture.

60 Nella lettera al P. Jácome Iquazafigo, Vieira racconta la reazione che questo sermone suscitò una volta pronunciato, nel 1655, nella Cappella Reale, dicendo: «Nell'anno 1655, quando pronunciai nella Cappella Reale il "Sermone della Sessagesima", sul Vangelo *Semen est verbum Dei*, considerai, fra i modi infruttuosi di predicare, l'uso della postilla, in cui si tratta di molti argomenti ma non se ne segue nessuno in modo che possa persuadere, per le ragioni che nel sermone si indicano al § VI. Poiché è lo stile usato dai padri domenicani in Portogallo, fu difeso dal P. Frei Domingos de São Tomás, e, dallo stesso pulpito di quella Cappella, continuò poi con lo stesso impegno durante la Quaresima, e in ciò lo imitarono molti altri dello stesso Ordine. Ma egli e gli altri non impugnarono i fondamenti della loro dottrina, semplicemente predicarono contro il suo predicatore. E quando tutta la corte si aspettava che il Padre Vieira, nei seguenti sermoni, rispondesse, non

ne. Il Sermone deve avere un solo argomento, e una sola materia⁶¹. Per questo Cristo dice che l'agricoltore del Vangelo non ha seminato vari tipi di sementi, ma uno solo: *exiit, qui seminat, seminare semen*. Seminò un solo tipo di seme, e non molti; perché il Sermone deve avere una sola materia, e non molte materie. Se l'agricoltore avesse seminato prima il grano, poi, sul grano, segale, e sulla segale frumentone, e granoturco, e sul granoturco orzo, cosa sarebbe potuto nascere? Una macchia selvatica, una confusione verde. Ecco cosa succede coi Sermoni di questo genere. Seminando tanta varietà, non possono coglierne cosa certa. Chi semina misture, difficilmente coglie grano. Se una nave salpasse verso Nord, e verso Sud, e verso Est, e verso Ovest, come potrebbe compiere il suo viaggio? Per questo nei pulpiti si lavora tanto e si naviga così poco. Un tema coglie un vento; un altro tema ne coglie un altro: cosa se ne raccoglierà, se non vento? Il Battista convertiva molti in Giudea; ma quante materie prendeva in considerazione? Una sola materia: *Parate viam Domini*⁶² [Mt 3,3]: la Preparazione per il Regno di Cristo. Giona convertì quelli di Ninive; ma quanti temi prendeva in considerazione? Un solo tema: *adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*⁶³ [Gio 3,4]: la Sovversione della Città. Di modo che Giona in quaranta giorni predicò su di un solo argomento; e noi vogliamo predicare su quaranta argomenti in un'ora? Così non ne predichiamo nessuno. Il

pronunciò nessuna parola a riguardo, come se una tal cosa non lo toccasse, né si fosse parlato di lui, o con lui. La ragione di questo silenzio non fu la mancanza di motivi su cui sostenere di nuovo la sua dottrina, e sarebbe stato facile dimostrarla con gli esempi domestici dei sermoni del Patriarca San Domenico, dell'Angelico Dottore San Tommaso, di San Vincente Ferrer, dell'eloquentissimo Frei Tomás de Granada, e di molti altri dello stesso Ordine; fra i quali l'insigne aragonese Frei Tomás de Trujillo [...]. Tuttavia sarebbe stato meno utile e fruttuoso, oltre allo scandalo, profanare un luogo sacro come il pulpito con simili battibecchi, da parte di chi avrebbe dovuto esortare invece alla pace, ed è stato detto, a proposito degli insulti che questi si scambiano, che avendo Cristo fatto delle barche un pulpito, essi fanno dei pulpiti barche; come si vede nei barcaiolì del nostro fiume Tago, e ancor più in quelli del Guadalquivir, che vanno da Siviglia a Triana» (lettera 723, t. I, vol. V dell'edizione *Vieira Global*).

61 Principio fondamentale nell'oratoria vieiriana: prendere in esame un solo argomento, o tema. Principio seguito già ne Medioevo, dal domenicano Thomas Waleys: cfr. *De modo componendi sermones* (c. 1340).

62 «Preparate la via del Signore».

63 «Ancora quaranta giorni e Ninive sarà distrutta».

sermone deve avere un unico colore, un unico oggetto e un unico argomento, un'unica materia.

Il predicatore prenderà in esame un'unica materia; la definirà, affinché si conosca; la dividerà, affinché si distingua; la proverà mediante le Sacre Scritture; e la dichiarerà con la ragione; la confermerà con l'esempio; la amplierà con le cause, con gli effetti, con le circostanze, con le convenienze, che si devono seguire, con gli inconvenienti, che saranno da evitare; risponderà ai dubbi; soddisferà le difficoltà; impugnerà e refuterà con tutta la forza dell'eloquenza gli argomenti contrari; e dopo coglierà, stringerà, concluderà, persuaderà, terminerà⁶⁴. Questo è il sermone, questo è predicare; e ciò che non lo è, è solo parlare troppo alto. Non nego, né voglio dire, che il sermone non debba avere varietà di discorsi; ma questi devono nascere dalla stessa materia, e continuare con essa, e finire in essa. Volete vederlo con gli occhi? Allora osservate. Un albero ha radici, ha un tronco, ha rami, ha foglie, pertiche, fiori e frutti. Così deve essere il sermone: deve avere radici forti, e solide, perché deve fondarsi nel Vangelo; deve avere un tronco, perché deve avere un unico argomento, e trattare di un'unica materia; da questo tronco nasceranno diversi rami, che sono diversi discorsi, ma nati da una stessa materia, e continuati in essa; questi rami non saranno secchi, ma coperti di foglie, perché i discorsi dovranno essere vestiti, e ornati di parole; dovrà avere quest'albero pertiche, che sono il rimprovero dei vizi; dovrà avere fiori, che sono le sentenze; e per finire, da tutto ciò proverranno i frutti, frutto e fine per cui si deve ordinare il sermone. Così che ci devono essere frutti, fiori, pertiche, foglie, rami; ma tutto, nato e fondato su di un unico tronco, che è una sola materia. Se tutto è solo tronco, non è un sermone, ma legno; se tutto è solo rami, non è un sermone, ma trucioli; se tutto è solo foglie, non è un sermone, ma verzura; se tutto è solo pertiche, non è un sermone, è un fascio; se tutto è solo fiori, non è un sermone, ma un mazzolino; e che sia solo frutti, è impossibile, perché non ci sono frutti senza albero. Coscìché in questo albero, che possiamo chiamare «Albero della vita⁶⁵»,

64 In questo modo Vieira espone le regole della disposizione di un sermone: l'esordio, con il tema e la proposizione; la narrazione; la divisione; la conferma, con le Sacre Scritture, e l'amplificazione con il ricorso ai «luoghi comuni»; la confutazione; e la perorazione, concludendo e insistendo nella persuasione.

65 Definizione dell'albero che si trovava nel giardino dell'Eden (cr. Gn 2,9;

dobbiamo avere il profitto dei frutti, la bellezza dei fiori, il rigore delle pertiche, il vestito delle foglie, l'estensione dei rami; ma tutto ciò nato e formato da un solo tronco, che si innalza non per aria, ma fondandosi nelle radici del Vangelo: *seminare semen*. Ecco come devono essere i sermoni; ed ecco come non sono. Ed è per questo che non è cosa strana che non ne nascano frutti⁶⁶.

Potrei largamente dimostrare tutto quanto ho affermato, e non solo coi precetti degli Aristotele, dei Cicerone, dei Quintiliano, ma con la pratica osservata nel principe degli Oratori Evangelici, San Giovanni Crisostomo, in San Basilio, in San Bernardo, in San Cipriano⁶⁷, e con le famosissime orazioni di San Gregorio Nazianziano, maestro di entrambe le Chiese⁶⁸. E considerando che in questi stessi Padri, come in Sant'Agostino, in San Gregorio e in molti altri, troviamo glosse ai Vangeli col nome di sermoni, e omelie, ricordiamo che una cosa è esporre, altra predicare; una insegnare, altra persuadere. È di quest'ultima che io parlo, e con essa molti frutti hanno dato al mondo Sant'Antonio da Padova⁶⁹, e San Vicente Ferrer⁷⁰. Ma non per questo credo che sia la vera causa che cerco.

§ VII .

Sarà forse la mancanza di conoscenza, che notiamo in molti predicatori? Ci sono molti predicatori che vivono di ciò che non colgono, e seminano ciò che non lavorano. Dopo la sentenza di Adamo, la terra non è solita dare frutti se non a chi mangia il pane guadagnato

3,22-24).

66 Vieira, ricorrendo all'immagine dell'albero, dall'eco biblica e frequente in altri autori dell'epoca, mette l'accento sulla necessità di una predicazione fruttuosa, tema svolto lungo tutto il sermone.

67 S. Giovanni Crisostomo (349-407), Vescovo di Costantinopoli e Padre della Chiesa; S. Basilio Magno (c. 330-376), Vescovo di Cesarea e Dottore della Chiesa; S. Bernardo di Chiaravalle (1090-1153), Dottore della Chiesa; S. Cipriano di Cartagine (c. 200-258), Vescovo di Cartagine e Martire.

68 Cattolica e Ortodossa.

69 S. Antonio da Padova, o da Lisbona (c. 1191-1231), Dottore della Chiesa e grande predicatore, a cui Vieira ha dedicato vari sermoni. Cfr. Il t. II, vol. X dell'edizione *Vieira Global*.

70 S. Vicente Ferrer (1350-1419), domenicano spagnolo e predicatore.

col sudore della fronte⁷¹. Anche questa sembra una buona ragione. Il predicatore deve predicare il suo, non ciò che è di altri⁷². Per questo dice Cristo che l'agricoltore del Vangelo seminò il suo grano: *semen suum*. Seminò il suo, e non quello altrui; perché quello altrui, o quello rubato, non è buono per la semina, anche fosse furto di conoscenza. Eva mangiò la mela della conoscenza, e nel passato mi sono già lamentato di questa nostra Madre: visto che mangiò la mela, perché non ne serbò i semi? Non sarebbe bene che l'albero arrivasse fino a noi, visto che ce ne sono arrivate le incombenze? E perché Eva non fece così? Perché la mela era rubata; e ciò ch'è di altri è buono da mangiare, ma non è buono da seminare: è buono da mangiare, perché dicono che è saporito; non è buono da seminare, perché non nasce. A qualcuno sarà successo che l'altrui gli sia nato in casa; ma stia sicuro che anche se nasce non metterà le radici: e ciò che non ha radici non può dare frutto. Ecco perché molti predicatori non danno frutti, perché predicano ciò che è di altri e non loro: *semen suum*. Il predicare è entrare in guerra contro i vizi; e le armi degli altri, fossero pure quelle di Achille, non portano la vittoria a nessuno⁷³. Quando Davide scese in campo contro il Gigante, Saul gli offrì le sue armi, ma egli non volle accettarle. Con le armi degli altri nessuno può vincere, anche fosse Davide. Le armi di Saul vanno bene a Saul, e quelle di Davide a Davide: e sono più utili un bastone e una fionda propri che la spada o la lancia di un altro. Predicatore che combatte con le armi altrui, state sicuri che non abbatte un gigante.

Cristo fece degli Apostoli pescatori di uomini, che li ordinò predicatori: e cosa facevano gli Apostoli? Dice il testo che stavano *reficientes retia sua* [Mt 4,21]⁷⁴: «Rifacendo le loro reti»: erano le reti degli

71 Cfr. Gn 3,17-19.

72 Importanza della *inventio* e valorizzazione dell'originalità autorale.

73 Patroclo, con le armi di Achille, fu vinto e ucciso. [NdA]. Allusione all'episodio dell'*Iliade* in cui Patroclo prende lo scudo di Achille per attaccare Ettore, finendo per essere ucciso da questi, e causando un grande dispiacere a Achille, che si vendicherà della sua morte uccidendo Ettore e umiliando il suo corpo, e decapitando dodici troiani sulla tomba dell'amico (*Iliade*, XVI). Diverso da quello di Patroclo fu l'atteggiamento del re Davide, che, come commenta di seguito Vieira, rifiutò le armi offerte da Saul, e fu con le pietre e la fionda, e non con la spada di Saul, che vinse il gigante Golia (cfr. 1Sam 17).

74 «Riassetavano le reti» [NdC].

Apostoli, e non erano di altri. Osservate: *retia sua*; non dice che erano loro perché le avevano comprate, dice che era loro perché le facevano; non erano loro perché gli costarono denaro, ma perché gli costavano il loro lavoro. Questo erano costate le loro reti: e poiché erano davvero loro, erano reti di pescatori, che avrebbero dovuto pescare uomini. Con reti altrui, o fatte da mani diverse, si possono pescare i pesci; ma gli uomini non si possono pescare. La ragione di ciò è che in questa pesca di intelletti, solo chi sa fare la rete sa fare anche il lancio. Come si fa una rete? Di filo e nodo si compone la maglia: chi non infila e annoda, come potrà fare una rete? E chi non sa infilare o annodare, come potrà pescare uomini? La rete ha i piombi che la portano a fondo, e i sugheri che galleggiano sull'acqua. La predicazione ha cose di maggiore peso, più profonde; e altre più superficiali, e più lievi: e governare ciò ch'è lieve e ciò che è pesante, lo sa fare solo chi fa la rete. Nella bocca di chi non fa la predica, anche il piombo è sughero. Le ragioni non devono essere innestate, devono nascere. Il predicare non è recitare. Le ragioni proprie nascono dall'intelletto; quelle altrui si incollano alla memoria: e gli uomini non si convincono grazie alla memoria, ma grazie all'intelletto.

Venne lo Spirito Santo sugli Apostoli; e quando le lingue discesero dal Cielo, io pensai che gli si mettesero nella bocca, ma esse si andarono a mettere nella testa. E perché nella testa e non nella bocca, che è il luogo della lingua? Perché ciò che il predicatore deve dire non deve uscire solo dalla bocca; deve uscire dalla bocca, ma anche dalla testa. Ciò che esce solo dalla bocca si ferma nelle orecchie; ciò che nasce dal giudizio, penetra e convince l'intelligenza. Ma queste lingue dello Spirito Santo sono ancora più misteriose. Dice il Testo che non furono tutte le lingue a collocarsi su tutti gli Apostoli, ma una in ciascuno: *Apparuerunt dispertitae linguae tanquam ignis; seditque supra singulos eorum*⁷⁵ [At 2,3]. E perché una su ciascuno, e non tutte su tutti? Perché non tutte le lingue sono buone per tutti, anzi, per ciascuno vale la sua. Una lingua soltanto su Pietro, perché la lingua di Pietro non va bene per Andrea; un'altra lingua solo su Andrea, perché la lingua di Andrea non va bene per Filippo; un'altra lingua su Filippo, perché la lingua di Filippo non va bene

75 Cfr. Vulgata: «Et apparuerunt illis dispertitae linguae tamquam ignis, seditque supra singulos eorum»; «Apparvero loro lingue come di fuoco, che si dividevano, e si posarono su ciascuno di loro» [NdC].

per Bartolomeo; e così via. E altrimenti osservate lo stile di ciascuno degli Apostoli, sui quali discese lo Spirito Santo. Solo di cinque abbiamo le Scritture; ma la differenza con cui hanno scritto, come sanno i Dotti, è notevole. Le penne erano tutte state sottratte dalle ali di quella Colomba Divina; ma lo stile, così diverso, così particolare, e così proprio di ciascuno, da dimostrare chiaramente di essere il suo. Matteo facile, Giovanni misterioso, Pietro grave, Giacomo forte, Taddeo sublime: e tutti con una tale maestria nell'arte del dire, che ogni parola sembrava un tuono, ogni clausola una saetta, e ogni ragione un trionfo. Aggiungete a questi cinque San Luca e San Marco, ché anche loro erano lì; e troverete il numero di quei sette tuoni che San Giovanni sentì nell'*Apocalisse: locuta sunt septem tonitrua voces suas*⁷⁶ [Ap 10,3]. Erano tuoni che parlavano, e disarticolavano le voci, ma queste voci erano le loro: *voces suas*; loro, non altrui, come ha notato Ansberto: *non alienas, sed suas*⁷⁷. Perché predicare cose altrui è predicare ciò che è degli altri, e con ciò che è degli altri non si sono mai ottenute cose buone.

Tuttavia io non mi baserei troppo su questa ragione; perché del grande Battista sappiamo che ha predicato ciò che aveva già predicato Isaia, come ha notato San Luca, e proprio con il nome di sermoni: *praedicans baptismum poenitentiae in remissionem peccatorum, sicut scriptum est in libro sermonum Isaiae prophetae*⁷⁸ [Lc 3,3-4]. Senza parlare di ciò che Sant'Ambrogio ha ripreso da San Basilio; San Prospero e Beda da Sant'Agostino; Teofilatto e Eutimio da San Giovanni Crisostomo.

§ VIII .

La causa che tanto ricerchiamo sarà infine la voce con cui oggi parlano i predicatori⁷⁹? Nel passato si predicava gridando, oggi si pre-

76 «i sette tuoni fecero udire la loro voce»

77 *Ansbertus ibi*. [NdA]. Vieira in verità si riferisce ad Ambrogio Autperto (c. 730-778 o 784), benedettino francese e importante biblista della rinascenza carolingia, e alla sua opera *In Apocalypsim Johannis libri decem* (Colonia, 1536). «Non altrui, ma loro».

78 «predicando un battesimo di conversione per il perdono dei peccati, com'è scritto nel libro degli oracoli [parole, sermoni] del profeta Isaia».

79 Vieira affronta in questo § VIII l'*actio* o *pronuntiatio*; parlando della voce del predicatore sul pulpito e collegandola al suo *ethos* e al suo linguaggio e stile, afferma che la voce dovrà essere come un «tuono del Cielo», una

dica conversando. Nel passato la prima qualità del predicatore era quella di avere una buona voce, e buoni polmoni. E effettivamente, giacché il mondo si governa così tanto attraverso i sensi, alle volte le grida sono più efficaci della ragione. Anche questa sarebbe una buona causa; ma non la possiamo provare con la storia del seminatore, perché abbiamo già visto che il suo mestiere non si esprimeva con la bocca. Ma ciò che il Vangelo ci nega nel seminatore metaforico, lo afferma nell'autentico seminatore, che è Cristo. Dice il Vangelo che appena Cristo terminò la parabola, il Signore cominciò a gridare: *Haec dicens clamabat*⁸⁰ [Lc 8,8]. Gridò il Signore, e non discusse sulla Parabola; perché il pubblico era tale che si fidò più delle grida che della ragione.

Domandarono al Battista chi fosse. Egli rispose: *Ego vox clamantis in deserto*⁸¹ [Gv 1,23]: «Io sono una voce che grida in questo deserto». In questo modo si definisce il Battista. La definizione del predicatore, io credevo che fosse: «voce che ragiona»; e non «voce che grida». E perché dunque il Battista si definisce con il gridare, e non con il ragionare: non attraverso la ragione, ma attraverso le grida? Perché ci sono molte persone al mondo con cui le grida funzionano meglio che la ragione; e erano di questi coloro a cui il Battista predicava. Osservatelo chiaramente in Cristo. Dopo che Pilato esaminò le accuse sollevate contro di Lui, lavò le mani e disse: *ego nullam causam inveni in homine isto*⁸² [Lc 23,14]: «Io non ho trovato nessuna causa in quest'uomo». In quello stesso momento tutto il Popolo e gli Scribi da fuori gridavano che fosse crocifisso: *At illi magis clamabant: crucifigatur*⁸³ [Mt 27,23]. Dunque Cristo aveva con Sé la ragione, ma contro di Sé le grida. E chi ebbe la meglio? Vinsero le grida, che non la ragione. La ragione non valse a liberarlo, le grida

«saetta per il cuore» e un «lampo per gli occhi». Seguendo l'esempio di San Giovanni Battista, il predicatore deve «gridare», se necessario, e deve dunque avere «buona voce e buoni polmoni», sebbene parlando «più all'ascolto che alle orecchie».

80 «Detto questo, esclamò [gridò].»

81 «Io sono voce di uno che grida nel deserto.»

82 Cfr. Vulgata: «et ecce ego coram vobis interrogans, nullam causam inveni in homine isto ex his in quibus eum accusatis»; «ecco, io l'ho esaminato davanti a voi, ma non ho trovato in quest'uomo nessuna delle colpe di cui lo accusate» [NdC].

83 Cfr. Vulgata: «At illi magis clamabant dicentes: Crucifigatur.»; «Essi allora gridavano più forte: "Sia crocifisso!"» [NdC].

furono sufficienti per farlo crocifiggere. E poiché le grida sono così potenti nel mondo, è bene che anche i predicatori ogni tanto alzino la voce; è bene che gridino. Perciò Isaia ha chiamato i predicatori «nuvole»: *Qui sunt isti qui ut nubes volant*⁸⁴? [Is 60,8]. La nuvola contiene il lampo, il tuono, e la saetta: lampo per gli occhi, tuono per le orecchie, saetta per il cuore: con il lampo illumina, con il tuono sbalordisce, con la saetta uccide. Ma la saetta ne ferisce uno, il lampo molti, il tuono tutti. Così deve essere la voce del predicatore: un tuono del Cielo, che sbalordisca, e faccia tremare il mondo.

Ma che dire allora dell'Orazione di Mosè? *Concrescat ut pluvia doctrina mea, fluat ut ros eloquium meum*⁸⁵ [Dt 32,2]. «Scenda la mia dottrina come pioggia dal Cielo, e la mia voce e le mie parole come rugiada, che si distilla pacatamente e senza rumore»? Che dire dell'esempio più comune di Cristo, celebrato da Isaia: *Non clamabit, neque audietur vox ejus foris*⁸⁶ [Is 42,2]? «Non alzerà la voce, non griderà, ma parlerà con voce così moderata che fuori non si potrà sentire». E senza dubbio il parlare familiarmente, il parlare all'ascolto piuttosto che alle orecchie, non solo concilia una maggiore attenzione, ma si insinua, entra, penetra e si deposita nell'anima in modo naturale e senza forza.

In conclusione la causa per cui oggi non danno frutti i predicatori con la parola di Dio non è né la circostanza della Persona, *qui seminant*; né quella dello Stile, *seminare*; né quella della Materia, *semen*; né quella della Conoscenza, *suum*; né quella della Voce, *clamabat*. Mosè aveva una voce debole [Es 4,10]⁸⁷; lo stile di Amos era grossolano [Am 1,1]; Salomone moltiplicava e variava gli argomenti [Ec 1 *et deinceps*⁸⁸]; Balaam non aveva una vita esemplare, e il suo animale

84 «Chi sono quelle [quelli] che volano come nubi?».

85 «Scorra come pioggia la mia dottrina, stilli come rugiada il mio dire».

86 Cfr. Vulgata: «Non clamabit, neque accipiet personam; nec audietur vox ejus foris»; «Non griderà né alzerà il tono, non farà udire in piazza la sua voce» [NdC].

87 *Voce gracili juxta LXX* [NdA]. «Voce fina secondo i Settanta». Vieira osserva che la citazione in questo caso è fatta a partire dalla *Septuaginta*, o versione dei Settanta (LXX), traduzione greca dei testi veterotestamentari ebraici, e non dalla *Vulgata*, nella quale il passo corrispondente è: *inpeditionis et tardioris linguae*, «impacciato di bocca e di lingua».

88 «e seguenti»

non possedeva la scienza [Nm 22-23]; e tuttavia tutti quanti, parlando, persuadevano, e convincevano. Se dunque nessuna di queste ragioni di cui abbiamo parlato, e nemmeno tutte quante assieme, sono la causa principale, né sufficiente, dei pochi frutti che oggi dà la parola di Dio: quale diremo che è, infine, la vera causa?

§ IX .

Le parole che ho preso a Tema lo dicono: *semen est Verbum Dei*. Sapete, Cristiani, per quale ragione oggi così tante prediche danno così pochi frutti? Perché le parole dei predicatori sono parole, ma non sono parole di Dio. Parlo di ciò che comunemente si sente. La parola di Dio, come dicevo, è così potente, e così efficace, che non dà frutti soltanto nella terra buona, ma nasce anche nelle pietre, e fra le spine. Ma se le parole dei predicatori non sono parole di Dio, come può meravigliare che non abbiamo l'efficacia e gli effetti della parola di Dio? *Ventum seminabunt, et turbinem colligent*⁸⁹ [Os 8,7], dice lo Spirito Santo: «Chi semina venti, raccoglie tempeste». Se i predicatori seminano vento, se ciò che si predica è la vanità, se non si predica la parola di Dio, come potrà la Chiesa di Dio non raccogliere la tormenta invece dei frutti⁹⁰?

Ma mi direte: «Padre, i predicatori di oggi non predicano forse il Vangelo, non predicano le Sacre Scritture? E come possono non predicare la parola di Dio?» Questo è il male. Predicano parole di Dio, ma non predicano la parola di Dio. *Qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere*⁹¹ [Ger 23,28], disse Dio attraverso Geremia. Le parole di Dio predicate nel senso in cui Dio le ha dette, sono parole di Dio; ma predicate nel senso che noi vogliamo dare loro, non sono parole di Dio, anzi possono essere parole del Demonio. Il Demonio tentò Cristo affinché trasformasse le pietre in pane. Il Signore gli rispose: *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei*⁹² [Mt 4,4]. Questa sentenza è ripresa dal

89 Cfr. Vulgata: «Quia ventum seminabunt, et turbinem metent»; «E poiché hanno seminato vento, raccoglieranno tempesta.» [NdC].

90 Critica dell'autore all'inadeguatezza dello stile che sopravvaluta la preoccupazione per l'impatto estetico, deviando l'attenzione dall'importanza etica, che è quella di portare alla conversione.

91 «Chi ha udito la mia parola annunci fedelmente la mia parola».

92 «Non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di

capitolo ottavo del *Deuteronomio*. Vedendo il Demonio che il Signore Si difendeva dalla tentazione con la Sacra Scrittura, Lo porta al Tempio, e citando un passo del Salmo novanta, Gli dice così: *mitte te deorsum; scriptum est enim, quia Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*⁹³ [Sal 90,11]. «GèttaTi giù, perché è stato promesso nelle Sacre Scritture che gli Angeli Ti prenderanno nelle braccia, perché Tu non Ti faccia male». Di modo che Cristo Si difese dal Diavolo con le Sacre Scritture, e il Diavolo tentò Cristo con le Sacre Scritture. Tutte le Sacre Scritture sono parole di Dio; ma se Cristo usa le Sacre Scritture per difenderSi dal Diavolo, come può il Diavolo usare le Sacre Scritture per tentare Cristo? La ragione è che Cristo usava le parole delle Sacre Scritture nel loro vero senso, e il Diavolo usava le parole delle Sacre Scritture in un senso estraneo e contorto: e le stesse parole che usate nel loro vero senso sono parole di Dio, usate in un senso estraneo sono armi del Diavolo. Le stesse parole che, usate nel senso in cui sono state dette da Dio, sono una difesa; usate nel senso in cui non sono state dette da Dio, sono una tentazione. Ecco la tentazione, con cui dunque il Diavolo cercò di sconfiggere Cristo, e con cui oggi Gli fa la stessa guerra dal pinnacolo del tempio. Il pinnacolo del tempio è il pulpito, perché è il suo punto più alto. Il Diavolo tentò Cristo nel deserto, Lo tentò sul monte, Lo tentò nel tempio: nel deserto Lo tentò con la gola, sul monte Lo tentò con l'ambizione, nel tempio Lo tentò con le Sacre Scritture male interpretate; e questa è la tentazione di cui soffre di più oggi la Chiesa, e che in molte parti ha sconfitto, se non Cristo, almeno la Sua fede.

Ditemi, Predicatori (quelli con cui io parlo, indegni in verità di un così sacro nome), ditemi: codesti argomenti inutili, che tante volte sollevate, codeste imprese a parer vostro acute, che perseguite, le

Dio».

93 «gèttaTi giù; sta scritto infatti: "Egli per te darà ordine ai suoi angeli di custodirti in tutte le tue vie"».

Cfr. Vulgata: «mitte te deorsum. Scriptum est enim: Quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum» [Mt 4,6]; «gèttaTi giù; sta scritto infatti: "Ai suoi angeli darà ordini a tuo riguardo ed essi ti porteranno sulle loro mani perché il tuo piede non inciampi in una pietra"»; e Sal 91(90),11: «Quoniam angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis»; «Egli per te darà ordine ai suoi angeli di custodirti in tutte le tue vie», che qui Vieira fonde [NdC].

avete mai trovate nei Profeti del Vecchio Testamento, o negli Apostoli e negli Evangelisti del Nuovo Testamento, o nell'Autore di entrambi i Testamenti, Cristo⁹⁴? Certo che no; perché dalla prima parola del *Genesi* fino all'ultima dell'*Apocalisse* non troviamo nulla di simile nelle Sacre Scritture. E se nelle Sacre Scritture non c'è quello che dite, e quello che predicate, come potete pensare di predicare la parola di Dio? Di più. In quei passi, in quei Testi che citate per provare ciò che dite, è proprio quello il senso in cui Dio li ha pronunciati? È quello il senso in cui li leggono i Padri della Chiesa? È quello il senso della stessa Grammatica delle parole? No di certo! Perché le più volte li citate per come risuonano, non per quello che significano, e forse neanche per come risuonano. E se non è quello il senso delle parole di Dio, ne consegue che non sono parole di Dio. E se non sono parole di Dio, poi ci lamentiamo che non diano frutto le nostre prediche? Basta trarre a noi le parole affinché dicano ciò che vogliamo, e non potremo voler dire ciò che esse dicono! E poi vedere i presenti muovere la testa annuendo, quando si dicono queste cose, mentre dovrebbero sbatterla sul muro al sentirle! Davvero non so cosa mi meravigli di più, se i nostri concetti, se i vostri applausi! «Come si porta in alto il predicatore!» Così è: ma cosa apporta? Una falsa testimonianza al Testo, un'altra falsa testimonianza al Santo, e infine un'altra all'intelligenza e al senso di entrambi. Vogliamo che il

94 *D. Hieronymus in Prologo Galeato: Sola scripturarum ars est quam sibi passim omnes venditant, et cum aures populi sermone composito mulserint, hoc legem Dei putant: nec scire dignantur, quid Prophetarum, quid Apostolorum senserint; sed ad sensum suum incongrua aptant testimonia: quasi grande sit, et non vitiosissimum dicendi genus, depravare sententias, et ad voluntatem suam scripturam trahere repugnantem.* [NdA]

«È unicamente l'arte delle Scritture quella da cui tutti, in un momento o nell'altro, cercano di trarre profitto; e dopo aver addolcito le orecchie del popolo con parole di loro creazione, ne fanno poi legge di Dio. E non si sforzano di capire cosa pensarono i Profeti o gli Apostoli, ma anzi adattano alla loro interpretazione fonti che non vi si accomodano: come se fosse grande virtù, e non il più viziato degli stili oratori, deturpare le sentenze, manipolando secondo il loro capriccio passi delle Scritture che sono loro contrari».

Riferimento al «Prologo Galeato», prefazione di San Girolamo alla sua traduzione dei *Libri dei Re* (ossia, nelle moderne versioni della Bibbia, 1Sam e 2Sam, 1Re e 2Re). Ma in verità il testo latino citato è tratto dall'*Epistola* 53 [7,2] (*Ad Paulinum. De studio Scripturarum*); cfr. Jacques Paul Migne, *Patrologia latina*, 22, col. 544.

mondo si converta grazie a false testimonianze della parola di Dio? Se vi pare eccessiva la critica, ascoltatevi.

Cristo si trovava al cospetto di Caifa, accusato, e l'Evangelista San Matteo dice che «finalmente giunsero due falsi testimoni»: *novissime venerunt duo falsi testes* [Mt 26,60]. Questi testimoni riferirono che avevo sentito dire a Cristo che se i Giudei distruggessero il tempio, Egli lo avrebbe ricostruito in tre giorni. Se leggiamo l'Evangelista San Giovanni, vi troveremo che Cristo aveva in effetti pronunciato le parole riferite. E se Cristo aveva detto che avrebbe ricostruito il tempio in tre giorni, ed è ciò che riferirono i testimoni, perché l'Evangelista li chiama «falsi testimoni»: *duo falsi teste?* Lo stesso San Giovanni ne spiega la ragione: *loquebatur de templo corporis sui*⁹⁵ [Gv 2,21]. Quando Cristo disse che in tre giorni avrebbe ricostruito il tempio, parlava il Signore del tempio mistico del Suo corpo, che i Giudei distrussero con la morte, e il Signore ricostruì con la risurrezione; e poiché Cristo parlava del tempio mistico, e i testimoni si riferivano al tempio materiale di Gerusalemme, anche se le parole erano vere, i testimoni erano falsi. Erano falsi, perché Cristo le disse in un senso, e essi le riferirono in un altro senso; e riferire le parole di Dio in un senso diverso di come furono pronunciate è sollevare falsa testimonianza a Dio, è sollevare falsa testimonianza alle Scritture. Ah, Signore, quante false testimonianze Vi apportano! Quante volte sento dire che dite ciò che non avete mai detto! Quante volte sento dire che sono parole Vostre ciò che non è che immaginazioni mie: ché non voglio escludermi da quel gruppo! E poi meravigliarsi che le nostre immaginazioni, le nostre vanità, le nostre favole non abbiano l'efficacia della parola di Dio!

Miserabili noi, e miserabili i nostri tempi! Perché in essi si è venuta a compiere la profezia di San Paolo: *Erit tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt*⁹⁶ [2Tm 4,3]: «Verrà un tempo», dice San Paolo, «in cui gli uomini non tollereranno più la sana dottrina»; *sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros, prurientes auribus*⁹⁷:

95 Cfr. Vulgata: «Ille autem dicebat de templo corporis sui»; «Ma egli parlava del tempio del suo corpo» [NdC].

96 Cfr. Vulgata: «Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt»; «Verrà giorno, infatti, in cui non si sopporterà più la sana dottrina» [NdC].

97 «ma, pur di udire qualcosa, gli uomini si circondaeranno di maestri secondo i propri capricci» (cfr. 2Tm 4,3).

«ma secondo il loro capriccio disporranno di un gran numero di predicatori, in massa e senza scelta, i quali non faranno altro che solleticargli le orecchie»; *a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur*⁹⁸: «si faranno sordi alla verità, e saranno tutti orecchie per le favole». Favola ha due significati: vuol dire «finzione» e vuol dire «commedia»; così sono molte prediche dei nostri tempi. Sono finzione perché sono sottigliezze, e pensieri aerei senza fondamento di verità; sono commedia perché chi ascolta va alla predica come se andasse ad una commedia; e ci sono predicatori che salgono sul pulpito come se fossero commedianti. Una delle felicità con cui ormai si contava, fra quelle del nostro tempo, era la fine delle commedie in Portogallo. Ma non è stato così. Non sono finite, sono cambiate: sono passate dal teatro al pulpito. Non crediate che esagero chiamando commedie molte delle prediche che oggi si usano. Se ascoltassimo le commedie di Plauto, di Terenzio, di Seneca, vedremmo come vi si trovano molti disinganni della vita, e vanità del mondo, molti punti di dottrina morale, e più autentici e più solidi di quelli che oggi si ascoltano sui pulpiti. È certamente una grande miseria trovare esempi più importanti per la vita nei versi di un poeta profano, e pagano, che nelle prediche di un oratore cristiano, e molte volte, oltre che cristiano, religioso!

E ha detto troppo poco San Paolo quando le chiama commedie; perché esistono molti sermoni che nemmeno sono commedie, sono farse. Sale talvolta al pulpito uno di questi predicatori che si professano morti al mondo, vestito, o avvolto, in un abito di penitza (che tutti, più o meno aspri, sono di penitenza; e tutti, dal giorno in cui li professiamo, sono sudari), l'aspetto è di orrore, il nome di riverenza, la materia di compunzione, la dignità di un oracolo, il luogo e l'aspettativa di silenzio: ma quando il silenzio si infrange, che credete voi di udire? Se in questo auditorio fosse presente uno straniero, che non ci conoscesse, e vedesse entrare quest'uomo a parlare in pubblico con quelle vesti, e in quel luogo, penserebbe di star per sentire una tromba dal Cielo, che ogni sua parola fosse una saetta rivolta ai cuori, e di vederlo predicare con lo zelo e con il fervore di Elia, che con la voce, con il gesto e con le azioni avrebbe ridotto a polvere e ceneri i vizi⁹⁹. Ciò penserebbe uno straniero. E noi invece, che cosa

98 «rifiutando di dare ascolto alla verità per perdersi dietro alle favole» (cfr. 2Tm 4,4).

99 Allusione all'azione di denuncia contro la corruzione e l'idolatria nella

vediamo? Vediamo uscire dalla bocca di quell'uomo, così, con quelle vesti, una voce molto raffinata, e molto levigata, che comincia con molta franchezza, a fare cosa? A motivare premure, a accreditare impegni, a raffinare finezze, a lusingare precipizi, a far brillare aurore, a sciogliere cristalli, a far svenire gelsomini, a imbellettare primavere, e altre mille cose indegne come queste. Non sarebbe forse la farsa più degna di riso, se non fosse piuttosto causa di pianto? Nella commedia il re veste da re, e parla da re; il domestico veste da domestico e parla da domestico; il rustico veste da rustico e parla da rustico; ma un predicatore che si veste da religioso e parla come... non lo dirò per rispetto al luogo. Visto che il pulpito è teatro, e il sermone commedia, perché non interpretare bene il personaggio? Non si pronunciano forse le parole col vestito e con l'ufficio? Era forse così che predicava San Paolo? Predicavano così quei Patriarchi che si vestirono, e ci vestirono con questi abiti? Non lodiamo, né ammiriamo il loro predicare; e non ci vantiamo forse di essere loro figli? Perché dunque non li imitiamo? Perché non predichiamo come essi predicavano? In questo stesso pulpito ha predicato San Francesco Saverio¹⁰⁰, in questo stesso pulpito ha predicato San Francesco Borgia¹⁰¹; ed io, che ho lo stesso abito, perché non dovrei predicare almeno la loro dottrina, giacché mi manca il loro spirito?

§ X .

Mi direte ciò che già mi dicono, e che ho già sperimentato, che, se predichiamo a questa maniera, gli ascoltatori si prendono gioco di

corte di Acab e Gezabele, ma, soprattutto, alla sua vittoria su di un centinaio di sacerdoti dell'idolo sirio Baal, che egli sfidò sul Monte Carmelo, invocando efficacemente il fuoco dell'Altissimo sul suo stesso altare, dopo una notte di inuili sforzi di quegli oppositori (cfr. 1Re 18).

100 S. Francesco Saverio (1506-1552), grande Apostolo dell'Oriente, a cui Vieira dedica un tomo dei suoi *Sermoni*, l'ottavo, intitolato *Xavier dormindo e Xavier acordado* [*Saverio che dorme e Saverio sveglia*], dedicato alla Regina D. Maria Sofia (t. II, vol. XII dell'edizione *Vieira Global*).

101 S. Francesco Borgia (1510-1572), gesuita spagnolo che, pur essendo entrato tardi nell'ordine, fu ordinato sacerdote nel 1551 e eletto, dopo cinque anni, Generale dei Gesuiti; contribuì all'organizzazione definitiva dei novizi e fomentò gli studi e le missioni. Come Vieira fa in questo sermone, anche S. Francesco Borgia sosteneva che la forza persuasiva dell'oratore proveniva dall'esempio della sua vita più che dalle parole che pronunciava; tuttavia per Vieira l'*ethos* dell'oratore è vincolato

noi e non vogliono starci a sentire. Oh, che bella ragione per un servo di Gesù Cristo! Ci prendano pure in giro, e non ci apprezzino, ma noi dobbiamo compiere il nostro ufficio! La dottrina di cui si prendono gioco, la dottrina che disprezzano, è proprio quella che dobbiamo predicare, e per questo motivo: perché è la più vantaggiosa, quella di cui più hanno bisogno. Il grano caduto lungo il cammino lo mangiarono gli uccelli. Questi uccelli, come ha spiegato lo stesso Cristo, sono i Demoni, che portano via la parola di Dio dai cuori degli uomini: *venit Diabolus, et tollit verbum de corde eorum*¹⁰². E perché il Diavolo non ha mangiato il grano che era caduto lungo il cammino? O il grano che era caduto fra le pietre, ma proprio quello caduto fra le spine? Perché il grano caduto lungo il cammino: *conculatum est ab hominibus*: «gli uomini lo hanno calpestato»; e la dottrina, che gli uomini calpestano, la dottrina che gli uomini disprezzano, è questa che il Diavolo teme. Di quegli altri concetti, e pensieri, di quelle altre sottigliezze che gli uomini stimano, e apprezzano, non ha timore il Diavolo, né si previene; perché sa che non sono tali prediche che gli toglieranno dalle mani le anime. Ma quella dottrina che cade: *secus viam*¹⁰³, quella dottrina che sembra comune: *secus viam*; quella dottrina che sembra triviale: *secus viam*; quella dottrina che sembra battuta: *secus viam*; quella dottrina che ci mette sul cammino, e sulla via della salvezione (che è quella che gli uomini calpestano, e che gli uomini disprezzano), quella dottrina il Demonio la teme, e la previene; è questa che cerca di mangiare e togliere dal mondo. E per ciò stesso è la dottrina che dovrebbero predicare i predicatori, e che dovrebbero cercare gli ascoltatori. Ma se essi non faranno così, e si prenderanno gioco di noi, prendiamoci gioco anche noi dei loro scherni, come dei loro applausi. *Per infamiam, et bonam famam*¹⁰⁴ [2Cor 6,8], dice San Paolo. Il predicatore deve saper predicare con fama o senza fama. L'Apostolo dice di più. Deve predicare con la fama e con l'infamia. Predicare il predicatore per ricevere fama, è cosa del mondo; ma predicare per essere in-

maggiormente alle sue azioni e opere che, come sosteneva S. Francesco, alla preghiera.

102 Lc 8,12: «ma poi viene il diavolo e porta via la Parola dal loro cuore»

103 «lungo la strada».

104 «nella cattiva e nella buona fama»

famato, e predicare ciò che è conveniente, sebbene con discredito della sua fama? Significa essere predicatore di Gesù Cristo!

Che lo apprezzino o non lo apprezzino gli ascoltatori! Oh, che avvertenza degna! Quale medico presterebbe attenzione al piacere di un malato, quando cerca di ridargli la salute? Guariscano, se pur non gli piace; si salvino, se bene sia amaro; per questo siamo i medici delle anime. Quali vi sembrano essere le pietre nelle quali è caduto parte del grano del Vangelo? Nello spiegare Cristo la Parabola, dice che le pietre sono quelli che ascoltano di gusto la predica. *Hi sunt qui cum gaudio suscipiunt verbum*¹⁰⁵. Dunque, è meglio che il pubblico apprezzi, ma che alla fine non ne rimangano che pietre? Che non apprezzino, e si addolciscono; che non apprezzino, e si spezzino; che non apprezzino, e fruttifichino. È questo il modo con cui il grano caduto nella terra buona dette frutto: *et fructum afferunt in patientia*¹⁰⁶, conclude Cristo. Così che il dare frutto non si concilia con l'aggradare, ma anzi con il patire: a noi spetta dare frutti, loro, che abbiano pazienza. La predicazione che dà frutti, e da cui possiamo trarre profitto, non è quella che aggrada l'ascoltatore, è quella che gli dà pena. Quando l'ascoltatore trema ad ogni parola del predicatore; quando ogni parola del predicatore ritorce il cuore di chi ascolta; quando l'ascoltatore torna a casa dopo il sermone, confuso, attonito, fuori di sé, allora la predicazione è stata come conviene che sia, allora si può sperare che dia frutti: *et fructum afferunt in patientia*.

Infine, affinché i predicatori sappiano come devono predicare, e gli ascoltatori a chi devono dare ascolto, finisco con un esempio del nostro Regno, e quasi dei nostri giorni. Predicavano a Coimbra

105 «Sono quelli che ricevono la parola con gioia»; cfr. Lc 8,12-13. Vulgata: «Qui autem secus viam, hi sunt qui audiunt: deinde venit diabolus, et tollit verbum de corde eorum, ne credentes salvi fiant. Nam qui supra petram, qui cum audierint, cum gaudio suscipiunt verbum: et hi radices non habent: qui ad tempus credunt, et in tempore tentationis recedunt»; «I semi caduti lungo la strada sono coloro che l'hanno ascoltata, ma poi viene il diavolo e porta via la Parola dal loro cuore, perché non avvenga che, credendo, siano salvati. Quelli sulla pietra sono coloro che, quando ascoltano, ricevono la Parola con gioia, ma non hanno radici; credono per un certo tempo, ma nel tempo della prova vengono meno» [NdC].

106 Cfr. Lc 8,15: «e producono frutto con perseveranza [pazienza]». Pazienza qui è da intendersi in senso etimologico, di perseveranza nonostante la sofferenza.

due famosi predicatori, entrambi molto conosciuti per i loro scritti: non li nominerò, perché dimostrerò che sono disuguali. Si dibatteva fra alcuni Dottori dell'Università su chi fosse il più grande dei due; e poiché non c'è giudizio senza inclinazione, alcuni dicevano questo, altri quello. Ma un professore, che aveva fra i più grande autorità, concluse in questo modo: «Fra due soggetti così grandi io non oso interporre giudizio: ma indicherò soltanto una differenza, che ho sempre sperimentato. Quando ascolto l'uno, me ne parto molto contento del predicatore; quando ascolto l'altro, me ne esco scontento di me stesso». E con ciò ho concluso. Qualche volta vi siete così ingannati con me, che siete tornati via molto contenti del predicatore; ora vorrei disingannarvi tanto da farvi uscire molto scontenti di voi stessi. Seminatori del Vangelo, ecco cosa dobbiamo esigere nei nostri sermoni: non che gli uomini ne escano contenti di noi, ma che se ne vadano molto scontenti di se stessi¹⁰⁷; non che sembrino loro buoni i nostri concetti, ma che sembrino loro cattive le loro abitudini, le loro vite, i loro passatempi, le loro ambizioni, e, finalmente, tutti i loro peccati. E se ne escono scontenti di sé, che si scontentino pure di noi! *Si hominibus placerem, Christi servus non essem*¹⁰⁸ [Gal 1,10], diceva il più grande di tutti i predicatori, San Paolo. «Se accontentassi gli uomini, non sarei servo di Dio». Oh, accontentiamo Dio, e smettiamo di far caso agli uomini! Accorgiamoci che in questa stessa Chiesa esistono tribune più alte di quelle che vediamo: *spectaculum facti sumus Deo* (come legge San Bernardo), *Angelis, et hominibus*¹⁰⁹ [1Cor 4,9]. Sopra le tribune dei Re, ci sono le tribune degli Angeli, c'è la tribuna, e il tribunale, di Dio, che ci ascolta e un giorno ci giudicherà.

Sermone di Sant'Antonio

Pronunciato nella Città di São Luís do Maranhão,
nell'anno 1654.

Questo Sermone (interamente allegorico) fu predicato dall'Autore tre giorni prima di imbarcarsi segretamente per il Regno, alla ricerca del rimedio per la salvezza degli Indios, per le cause indicate nel 1° Sermone del 1° Tomo. E in esso ha toccato tutti i punti della dottrina (posto che perseguita) che erano maggiormente necessari per il bene spirituale e temporale di quella terra, come facilmente si può capire dalle allegorie stesse.

Vos estis sal terrae [Mt 5]

.....
107 L'obiettivo dell'oratoria sacra è la conversione da parte dell'ascoltatore.

108 Cfr. Vulgata: «si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem»; «Se cercassi ancora di piacere agli uomini, non sarei servitore di Cristo!» [Ndc].

109 «siamo dati in spettacolo a Dio, agli angeli e agli uomini». Cfr. Vulgata: «spectaculum facti sumus mundo, et angelis, et hominibus»; «poiché siamo dati in spettacolo al mondo, agli angeli e agli uomini» [Ndc].

Sermone di Sant'Antonio

Pronunciato nella Città di São Luís do Maranhão, nell'anno 1654¹.

Questo Sermone (interamente allegorico) fu predicato dall'Autore tre giorni prima di imbarcarsi segretamente per il Regno, alla ricerca del rimedio per la salvezza degli Indios, per le cause indicate nel 1° Sermone del 1° Tomo². E in esso toccò tutti i punti della dottrina (posto che perseguita) che erano maggiormente necessari per il bene spirituale e temporale di quella terra, come facilmente si può capire dalle allegorie stesse.

Vos estis sal terrae [Mt 5]³

§ I.

«Voi», dice Cristo nostro Signore, parlando ai Predicatori, «siete il sale della terra»; e li chiama sale della terra, perché vuole che facciano in terra quello che fa il sale. L'effetto del sale è impedire la corruzione, ma se la terra si vede così corrotta, come la nostra, quando tanti ve ne sono a compiere l'ufficio del sale, quale sarà o potrà essere la causa di questa corruzione? O è perché il sale non sala, o perché la terra non si lascia salare. O è perché il sale non sala, e i Predicatori non predicano la vera dottrina; o perché la terra non si lascia salare, e gli ascoltatori, pur essendo vera la dottrina che gli è data, non la vogliono ricevere; o è perché il sale non sala, e i Predicatori dicono una cosa e ne fanno un'altra; o perché la terra non si lascia salare, e gli ascoltatori vogliono imitare ciò che essi fanno, piuttosto che fare ciò che dicono; o è perché il sale non sala, e i Predicatori predicano se stessi e non Cristo; o perché la terra non si

1 Il sabato 13 Giugno.

2 «Sermão da Sexagésima [Sermone della Sessagesima]» (cfr. t. II, vol. II dell'edizione *Vieira Global*; e *supra*, pp. 43-84).

3 Mt 5,13: «Voi siete il sale della terra».

lascia salare, e gli ascoltatori invece di servire Cristo servono i loro appetiti. Non è forse vero tutto ciò? Poco bene!

Posto dunque che o il sale non sala o la terra non si lascia salare; cosa fare con questo sale, e cosa fare con questa terra? Ciò che si deve fare con il sale che non sala, Cristo lo dice subito dopo: *Quod si sal evanuerit, in quo salietur? ad nihilum valet ultra, nisi ut mittatur foras, et conculcetur ab hominibus*⁴ [Mt 5,13]. Se il sale perde la sostanza e la virtù, e il Predicatore viene meno alla dottrina, e all'esempio, ciò che si deve fare è gettarlo via, poiché inutile, affinché tutti lo calpestino. Chi oserebbe fare una tale affermazione, se non lo avesse detto Cristo stesso? Così come non esiste nessuno che sia più degno di riverenza, e di essere collocato al di sopra della testa, di un Predicatore che insegna e fa quel che deve; è allo stesso modo meritevole di ogni disprezzo, e di essere collocato sotto i piedi, colui che con la parola o con la vita predica il contrario.

È ciò che si deve fare al sale quando non sala. E alla terra che non si lascia salare, cosa dovremo farle? È un punto che Cristo nostro Signore non ha risolto nel Vangelo; ma abbiamo una soluzione che ci ha dato il nostro grande Portoghese Sant'Antonio, che oggi celebriamo, ed è la più generosa e gloriosa risoluzione mai presa da un Santo. Predicava Sant'Antonio in Italia nella città di Rimini contro gli Eretici, ché ve ne erano numerosi; e poiché gli errori dell'intelletto sono difficili da estirpare, non solo il Santo non riusciva a dare frutti, ma anzi il Popolo gli si sollevò contro e per poco non lo uccisero. E che fa in questo caso l'animo generoso del grande Antonio? Scuote la polvere dai calzari come aveva consigliato Cristo in un altro passo? Ma Antonio coi piedi scalzi non poteva fare simile protesta, e non si possono scuotere piedi in cui la terra non si è attaccata. Cosa farà dunque? Si ritirerà? Tacerà? Dissimulerà? Darà tempo al tempo? Sono cose che forse la prudenza o la codardia umana avrebbero consigliato; ma lo zelo della gloria divina, che ardeva in quel petto, non si arrese a simili partiti. E che fece dunque? Cambiò di pulpito e di pubblico, ma non abbandonò la sua dottrina. Abbandona le piazze, e va sulle spiagge, abbandona la terra, e se ne va al mare, e comincia a dire ad alta voce: «Visto che gli uomini non vogliono ascoltarmi, che mi ascoltino i pesci». Oh, meraviglie

4 «Ma se il sale perde il sapore, con che cosa lo si renderà salato? A null'altro serve che ad essere gettato via e calpestato dalla gente».

dell'Altissimo! Oh poteri di chi ha creato il mare, e la terra! Cominciano a fervere le onde, cominciano ad accorrere i pesci, quelli grandi, quelli ancora più grandi, quelli piccoli, e per suo ordine, tutti con le teste fuori dall'acqua, ascoltavano, mentre Antonio predicava⁵.

Se la Chiesa vuole che predichiamo di Sant'Antonio, sulla base del Vangelo, ce ne dia un altro. *Vos estis sal terrae*: è un lemma molto buono per gli altri Santi Dottori; ma per Sant'Antonio è troppo corto. Gli altri Santi Dottori della Chiesa furono sale della terra, Sant'Antonio fu sale della terra e fu sale del mare. È questo l'argomento di cui avrei voluto trattare oggi. Ma da molti giorni ho in mente che durante le feste dei Santi è meglio predicare con essi, che predicare su di essi. Peraltro il sale della mia dottrina, sia essa quale sia, ha avuto in questa terra una fortuna così simile a quella di Sant'Antonio a Rimini che è necessario seguirla in tutto. Molte volte ho predicato in questa Chiesa, e in altre, al mattino, nel pomeriggio, di giorno e di notte, sempre con una dottrina molto chiara, molto solida, molto vera, e quella più necessaria e importante per questa terra, per correggere e riformare i vizi che la corrompono. Quale sia il frutto che ho colto da questa dottrina, e se la terra ha incorporato il sale, o se ne ha preso, voi lo sapete e io attraverso di voi lo sento.

Detto questo, oggi, imitando Sant'Antonio, voglio dirgermi dalla terra al mare, e, visto che gli uomini non ne traggono vantaggio, parlare ai pesci. Il mare è così vicino⁶ che certo mi ascolteranno. Gli altri possono rinunciare al Sermone, perché non è per loro. Maria vuol dire *Domina maris*, «Signora del mare»; ed essendo l'ar-

5 Secondo gli autori delle note all'edizione critica dei *Sermoni* di Vieira, fra le biografie di Sant'Antonio conosciute dall'autore, le parole e le immagini qui usate fanno optare per la *Flos Sanctorum*, nome dato alle edizioni e alle traduzioni ispaniche della *Legenda Sanctorum* o *Legenda Aurea*, che culmina nel XVII secolo con la composizione in tre volumi della *Flos Sanctorum*, del gesuita Pedro de Ribadeneira. Un'altra fonte probabile è Fra' Marcos de Lisboa, *Crónica da Ordem dos Frades Menores [Cronaca dell'Ordine dei Frati Minori]*, 1557.

6 Secondo gli autori dell'edizione critica dei *Sermoni*, ancora oggi esiste la chiesa in cui è stato predicato questo sermone, vicino al mare, ed ha il nome di *Capela do Senhor Bom Jesus dos Navegantes [Cappella del Signor Buon Gesù dei Navigatori]*, integrata in una chiesa più grande dedicata a Sant'Antonio. Nel suo sagrato esiste una statua di Vieira.

gomento poco usato, spero che non mi manchi la dovuta grazia.
Ave Maria.

§ II.

E dunque, cosa predicheremo oggi ai pesci? Non c'è mai stato un pubblico peggiore. Ma i pesci hanno almeno due buone qualità: ascoltano e non parlano. Una sola cosa potrebbe disanimare il Predicatore, cioè il fatto che i pesci non sono persone da convertire. Ma questo dolore è così comune, che per l'abitudine quasi non si sente. Per questo motivo non parlerò oggi di Cielo o di Inferno: e così sarà meno triste questo Sermone, di quanto i miei paiono agli uomini, poiché li spingono sempre al ricordo di questi due fini.

Vos estis sal terrae. Bisogna che sappiate, fratelli pesci, che il sale, figlio del mare come voi, ha due proprietà, le quali in voi stessi si producono: conservare ciò che è sano, e preservarlo, perché non si corrompa. Queste stesse proprietà possedevano le prediche del vostro Predicatore Sant'Antonio e le dovrebbero avere quelle di tutti i Predicatori. Una è lodare il bene, l'altra rimproverare il male: lodare il bene per conservarlo, e rimproverare il male per preservare il bene. E non pensiate che è cosa solo di uomini, perché anche i pesci hanno il loro luogo. Così lo dice il grande Dottore della Chiesa, San Basilio: *Non carpere solum, reprehendereque possumus pisces, sed sunt in illis, et quae prosequenda sunt imitatione*⁷. «Non bisogna solo notare», dice il Santo, «e rimproverare i pesci, ma anche imitarli e lodarli». Quando Cristo compara la Sua Chiesa alla rete da pesca, *Sagena missae in mare*⁸ [Mt 13,47], dice che i pescatori raccolsero i pesci buoni, e gettarono i cattivi: *Collegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt*⁹ [Mt 13,48]. Dove ci sono pesci buoni e cattivi, bisogna lodare e rimproverare. Detto ciò, perché possiamo procedere con chiarezza, dividerò, pesci, il vostro Sermone in due punti: nel primo vi loderò, voi e le vostre virtù, nel secondo vi rimprovererò, voi e i vostri vizi. E in questo modo rispet-

7 S. Basil. [NdA]

8 «Rete [Reti] gettata [gettate] nel mare».

9 Cfr. Vulgata: «elegerunt bonis in vasa, malos autem foras miserunt»; «raccolgono i pesci buoni nei canestri e buttano via i cattivi» [NdC].

teremo gli obblighi del sale, che è meglio stare ad ascoltarli da vivi, che sperimentarli una volta morti.

Cominciando dunque con le vostre lodi, fratelli pesci, potrei dirvi che fra tutte le creature viventi e sensitive, voi siete stati le prime che Dio ha creato¹⁰. Vi ha creato prima degli uccelli del cielo, vi ha creato prima degli animali della terra, e vi ha creato prima dello stesso uomo. All'uomo ha dato Dio la monarchia, il dominio di tutti gli animali dei tre elementi, e nelle sue provvigioni, con cui lo ha onorato di tali poteri, i primi ad essere nominati sono i pesci: *Ut praesit piscibus maris, et volatilibus caeli, et bestiis, universaeque terra*¹¹ [Gn 1,26]. Fra tutti gli animali del mondo i pesci sono i più numerosi e i più grandi. Che comparazione potrebbero avere, in numero, le specie di uccelli, e quelle degli animali terrestri, con quelle dei pesci? Che comparazione, in grandezza, potrebbe avere l'Elefante con la Balena? Per questo Mosè, Cronista della creazione, tacendo il nome di tutti gli animali, nomina solo questa: *Creavit Deus cete grandia*¹² [Gn 1,21]. E anche i tre musicisti della fornace di babilonia la cantarono, come essere singolare fra tutti gli altri: *Benedicite cete, et omnia quae moverunt in aquis Domino*¹³ [Dn 3,79]. Di queste e altre lodi, di queste e altre eccellenze della vostra specie, e della vostra grandezza, potrei parlare, oh pesci: ma sarebbe cosa di uomini che si lasciano trasportare da queste vanità, e è anche cosa di luoghi in cui ha luogo l'adulazione, non adatta al pulpito.

Venendo dunque alle vostre virtù, fratelli, che sono quelle che, sole, possono portare ad una vera lode, la prima, che mi si offre agli occhi oggi, è quell'obbedienza, con cui, chiamati, siete accorsi tutti per l'o-

10 Gn 1,20. Sulla scia della cosmologia aristotelica, la filosofia scolastica classificava gli esseri «animali» (dotati di *anima*), in base alle rispettive operazioni di quest'ultima, in tre categorie: vegetativi (alimentazione e respirazione), sensitivi (sensazione o *esthese*) e razionali (dotati di ragione, o *logos*, con le sue tre potenze o facoltà e rispettive operazioni: la memoria, l'intelletto e la volontà).

11 «E domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra».

12 «Dio creò i grandi mostri marini».

13 «Benedite, mostri marini e quanto si muove nell'acqua, il Signore». Dal cantico che i tre giovani ebrei cantarono, lodando il Signore. Per la loro fede Nabucodonosor li gettò nel fuoco. Le fiamme consumarono i soldati del re, ma risparmiarono i tre giovani.

nore del vostro Creatore, e Signore, e quell'ordine, quiete e attenzione con cui avete ascoltato la parola di Dio per bocca del Suo servo Antonio. Oh che grande lode, veramente, per i pesci, e che grande affronto e confusione per gli uomini! Gli uomini che perseguitando Antonio, lo avrebbero voluto gettare dalla terra e, se avessero potuto, dal mondo, perché rimproverava i loro vizi, perché non voleva parlare secondo il loro gusto, e accondiscendere ai loro errori; e allo stesso tempo i pesci, accorrendo numerosissimi alla sua voce, attenti, sospesi alle sue parole, mentre ascoltavano in silenzio, e con segni di ammirazione e assenso (come se avessero intelligenza), ciò che non capivano. Chi osservasse in questo punto il mare, e la terra, e vedesse in terra uomini furiosi, ostinati, e in mare pesci quieti e devoti, che dovrebbe dire? Potrebbe pensare che i pesci irrazionali si siano convertiti in uomini, e gli uomini, non in pesci, ma in bestie. Agli uomini Dio ha concesso l'uso della ragione, e non l'ha concessa ai pesci: ma in questo caso gli uomini avevano la ragione, senza l'uso, e i pesci l'uso senza la ragione. Grande lode meritate, pesci, per questo rispetto e devozione che avete manifestato con i Predicatori della parola di Dio; tanto più che non è stata questa l'unica volta in cui vi siete comportati così. Giona¹⁴, Predicatore dello stesso Dio, era imbarcato in una nave, quando si scatenò quella grande tempesta; e come lo trattarono gli uomini, e come lo trattarono i pesci? Gli uomini lo gettarono in mare, perché fosse mangiato dai pesci, e il pesce che lo mangiò, lo portò sulle spiagge di Ninive affinché predicasse e salvasse quegli uomini. Gli uomini ebbero stomaco per gettare Giona in mare, e il pesce raccolse nello stomaco Giona, per portarlo vivo a terra.

Ma poiché in queste due azioni l'Onnipotenza ebbe un ruolo più grande della natura (come in tutte le cose miracolose, che gli uomini operano), passo alle virtù naturali, le vostre virtù proprie. Parlando dei pesci Aristotele dice che solo essi, fra tutti gli animali, non si lasciano domare né addomesticare. Degli animali terrestri il cane è molto domestico, il cavallo molto sottomesso, il bue molto servizievole, la bertuccia molto amica e lusinghiera, e anche i leoni e le tigri, con arte e benefici, diventano mansueti. Degli animali dell'aria, a parte quegli uccelli che sono cresciuti da noi e con noi vivono, il

14 Dal libro omonimo. Giona riceve da Dio l'ordine di predicare la penitenza a Ninive, ma si sottrae a questo compito e imbarca verso Tarsis, in una nave che è sorpresa dalla tempesta.

pappagallo ci parla, l'usignolo ci canta, l'astore ci aiuta e ci ricrea; e persino i grandi uccelli rapaci raccogliendo le unghie riconoscono la mano di chi dà loro alimento. I pesci, al contrario, vivono nei loro mari, o fiumi, si tuffano nei loro stagni, si nascondono nelle loro grotte, e non ve n'è uno, per più grande che sia, che si fidi dell'uomo, o uno, per quanto piccolo, che non cerchi di sfuggirgli. Gli Autori generalmente condannano questa condizione dei pesci, e l'attribuiscono alla poca docilità, o all'eccesso di selvaticità; ma io ho un'opinione molto diversa. Non condanno, e anzi lodo molto nei pesci questo loro vivere ritirati, e mi pare che, se non è per natura, è per grande prudenza. Pesci, tanto più lontani dagli uomini quanto meglio: del contatto e della familiarità con l'uomo Dio vi liberi. Se gli animali della terra e dell'aria vogliono essere suoi familiari, pur lo facciano, che lo fanno pagando la loro retta. Canti pure per gli uomini l'usignolo, ma lo fa dalla sua gabbia; il pappagallo gli dica i suoi detti, ma con la sua catena; vada pure con lui a caccia l'astore, con le sue catenelle; faccia per lui il buffone la bertuccia, ma dal suo ceppo; si accontenti il cane di rodere l'osso che gli dà, ma portato dove non vuole con il guinzaglio; si ralleghi il bue di essere chiamato bello o nobile, ma con il giogo sul collo, tirando l'aratro o il carro; si vanti il cavallo di masticare morsi dorati, ma sotto il frustino e gli speroni; e se le tigri, e i leoni, mangiano la razione di carne, che non hanno cacciato nel bosco, siano imprigionati, rinchiusi fra grate di ferro. E in tutto ciò, voi, pesci, lontano dagli uomini, e privi di queste cortigianerie, vivrete soli sì, con voi stessi, ma come il pesce nell'acqua. In casa, dentro la vostra stessa casa, avete esempio di tutta questa verità, che vi voglio ricordare perché ci sono Filosofi che dicono che non avete memoria.

Nel tempo di Noè si dette il Diluvio, che ricoprì e allagò il mondo; e di tutti gli animali, quali scamparono più facilmente? Dei leoni, due, leone e leonessa, e così di tutti gli altri animali della terra; delle aquile ne scamparono due, femmina e maschio, e così degli altri uccelli. E dei pesci? Scamparono tutti; e non solo scamparono tutti, ma trovarono ancora più spazio di prima, perché la terra, e il mare, erano ormai solo mare. E se in quel castigo universale morirono tutti gli animali della terra, e tutti gli uccelli, perché non morirono anche i pesci? Sapete perché? Dice Sant'Ambrogio: perché gli altri animali, poiché più domestici, o più prossimi, avevano una maggiore comunicazione con gli uomini; i pesci vivevano lontano, e da essi

appartati. Facilmente avrebbe Dio potuto far sì che le acque fossero velenose e uccidessero tutti i pesci, così come affogarono tutti gli altri animali. Lo sperimentate facilmente con la forza di quelle erbe con cui, resi infetti i pozzi e i laghi, la stessa acqua vi uccide; ma poiché il Diluvio era un castigo universale, che Dio dava agli uomini per i loro peccati, e al mondo per i peccati degli uomini, fu altissima provvidenza della divina Giustizia che in esso esistesse questa diversità, o distinzione; affinché il mondo vedesse che dalla compagnia degli uomini proveniva tutto il male: e per questo gli animali che gli vivevano più prossimi furono anch'essi castigati, mentre quelli che gli erano distanti rimasero liberi. Vedete, pesci, che grande bene sia vivere lontano dagli uomini. Si domandò a un Filosofo quale fosse la migliore terra del mondo, e rispose che era quella più deserta, perché manteneva gli uomini distanti. Se è ciò che Sant'Antonio vi predicò, e questo fu uno dei benefici per cui vi esortò a rendere grazie al Creatore, avrebbe potuto aggiungere il suo esempio, che quanto più cercava Dio, più fuggiva dagli uomini. Per fuggire dagli uomini lasciò la casa dei suoi Genitori, per vivere raccolto, o accogliendo una Religione in cui professare perpetua clausura. E poiché nemmeno in queste circostanze lo lasciavano quelli che aveva lasciato, prima abbandonò Lisbona, poi Coimbra, e per finire il Portogallo. Per fuggire e nascondersi dagli uomini, cambiò di Abito, cambiò di nome, e cambiò persino se stesso, occultando la sua grande saggezza sotto l'opinione di idiota, per cui non potesse essere conosciuto o cercato, ma anzi fosse da tutti abbandonato, come gli accadde coi suoi confratelli nel Capitolo Generale di Assisi¹⁵. Si ritirò per condurre una vita solitaria in un eremo, dal quale non sarebbe più uscito, se Dio non glielo avesse manifestato con forza, e finì per concludere la sua vita in un altro deserto, tanto più unito a Dio, quanto più distante dagli uomini¹⁶.

§ II.

È questo, pesci, ciò che avete in comune, di naturale, che io lodo in tutti voi, e la felicità per cui vi faccio i complimenti non senza invi-

15 Capitolo Generale che si realizzò nel 1221.

16 Sant'Antonio entrò nel monastero di São Vicente de Fora, a Lisbona, città di cui era naturale, ma si trasferì poi al Monastero di Santa Cruz di Coimbra, allontanandosi così da parenti e amici. A Coimbra si unì ai francescani e con essi andò a vivere nell'eremo che possedevano ad

dia. Scendendo in particolari, la materia sarebbe infinita, se dovessi discorrere delle virtù di cui l'Autore della Natura la dotò, facendola in voi tutti ammirabile. Ne menzionerò solo alcuni. E quello che merita il primo posto, fra tutti, poiché molto celebrato nelle Sacre Scritture, è quel Santo Pesce Tobia a cui i Testi Sacri non danno altro nome, se non grande, come veramente fu nelle virtù interiori, in cui unicamente consiste la vera grandezza. Tobia stava camminando con l'Angelo San Raffaele, che lo accompagnava, e scendendo a lavarsi i piedi dalla polvere del cammino sulle rive di un fiume, ecco che l'investe un grade Pesce con la bocca aperta, con l'intenzione di volerlo ingollare. Tobia gridò spaventato, ma l'Angelo gli disse che prendesse il Pesce per la pinna, e lo trascinasse a terra, che lo aprisse, e gli cavasse le interiora, e la conservasse, perché gli sarebbero state molto utili. Così fece Tobia¹⁷, e avendo domandato quale era la virtù delle viscere di quel Pesce, che gli aveva detto di serbare, rispose l'Angelo che il fiele era buono per guarire dalla cecità, e il cuore per scacciare i Demoni: *Cordis ejus particulam, si super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus Daemoniorum, et fel valet ad unguendos oculos, in quibus fuerit albugo, et sanabuntur* [Tb 6,8]¹⁸. Così disse l'Angelo, e così lo dimostrò poi l'esperienza,

Olivais, sotto l'invocazione di Sant'Antonio del Deserto. Fu allora che abbandonò il suo nome di battesimo (Fernando) per chiamarsi Antonio. Dopo essere stato in Marocco, e una volta tornato dall'Italia, la sua predicazione fluente e ammirabile, dopo un lungo periodo di isolamento, sorprese i suoi confratelli francescani, che non conoscevano la sua solida formazione intellettuale. Tanto che, secondo le fonti agiografiche già riferite, nel Capitolo Generale di Assisi (1221), nessuno avrebbe dato nulla per il frate, che sembrava non servire a molto e la cui formazione letteraria era ignorata.

- 17 La storia di Tobia, nel libro omonimo, esprime la provvidenza di Dio nei confronti del popolo d'Israele nell'esilio. Il vecchio Tobia ordina a suo figlio Tobia che faccia un viaggio fino al suo popolo per riscuotere un debito e allo stesso tempo prendere moglie fra le donne della sua tribù. Protetto dall'Angelo Raffaele, Tobia vince tutti i pericoli del viaggio, compreso quello del pesce che lo attaccò. Senza saperlo, Tobia avrebbe trovato nel pesce le cure dei mali di suo padre e della sua futura sposa.
- 18 Cfr. Vulgata (Tb 6,8-9): «Cordis ejus particulam si super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus daemoniorum sive a viro, sive a muliere, ita ut ultra non accedat ad eos. Et fel valet ad unguendos oculos, in quibus fuerit albugo, et sanabuntur.»; «Quanto al cuore e al fegato, ne puoi fare suffumigi in presenza di una persona, uomo o donna, invasata dal demonio o da uno spirito cattivo e cesserà in essa ogni vessazione e non ne resterà più traccia alcuna. Il fiele invece serve per spalmarlo sugli occhi di uno affetto da albugine; si soffia su quelle macchie e gli occhi

poiché essendo il Padre di Tobia cieco, e applicandogli il figlio una parte del fiele sugli occhi, recuperò del tutto la vista; e avendo un Demone chiamato Asmodeo ucciso sette mariti di Sara, la sposò lo stesso Tobia; e bruciando in casa parte del cuore, il Demone ne fuggì, e non tornò mai più. Così, il fiele di quel Pesce tolse la cecità a Tobia¹⁹ il vecchio, e fece fuggire i Demoni dalla casa di Tobia il giovane. Un Pesce dal cuore così buono e dal fiele così benefico, chi non lo loderà, e molto? Se questo Pesce lo vestissero con il saio e lo fasciassero con una corda, sembrerebbe un ritratto marittimo di Sant'Antonio. Apriva Sant'Antonio la bocca contro gli Eretici, e si rivolgeva ad essi, portato dal fervore, e dallo zelo della Fede, e dalla gloria divina. E questi cosa facevano? Gridavano come Tobia, e si spaventavano per via di quell'uomo, e pensavano che li volesse mangiare. Ah, uomini, esistesse un Angelo che vi rivelasse qual'è il cuore di quest'uomo, e quel fiele, che tanto vi amareggia, quanto vi è benefico, e quanto vi è necessario! Se gli apriste il petto, e vedeste le sue viscere, certo è che vi trovereste, e conoscereste chiaramente in esse, che da voi, e con voi, vuole solo due cose: una è illuminare, e curare la vostra cecità; e l'altra, scacciarvi i Demoni da casa. E voi perseguitate chi vuole curarvi dalla cecità, e scacciarvi i Demoni da casa? C'è solo una differenza fra Sant'Antonio e quel Pesce: che il Pesce aprì la bocca contro chi si lavava, e Sant'Antonio apriva la sua bocca contro coloro che non si volevano lavare. Ah, abitanti del Maranhão, quanto potrei dirvi ancora di questo caso! Aprite, aprite queste viscere; osservate, osservate questo cuore. Ma certo, ah! Non mi ricordavo: io non predico a voi, predico ai pesci.

Passando da quelli delle Sacre Scritture a quelli della Storia naturale, chi non loderebbe e ammirerebbe molto la virtù della famosa Remora²⁰? Nel giorno di un Santo Minore, i pesci più piccoli si devono

guariscono» [NdC].

- 19 In base a diverse tradizioni testuali, la Bibbia di Gerusalemme distingue i nomi del padre, Tobit, e del figlio, Tobia. Ma non è così nella Vulgata, usata da Vieira, che dobbiamo qui riprodurre, e che per entrambi usa Tobia.
- 20 Pesce piccolo, dalla forma appiattita. Possiede nella superficie dorsale della testa un disco di suzione che funziona come una ventosa e che le permette di fissarsi ad altri animali (come squali o testuggini) o imbarcazioni. Sono molti gli autori antichi che si riferiscono a questo piccolo pesce che, sebbene fosse di piccole dimensioni, riusciva, aderendo al timone di una nave, a impedire che la nave avanzasse (da cui

preferire agli altri. Chi non ammirerebbe, dico, la virtù di quel pesce così piccolo di corpo ma grande in forza e potere, che, pur non essendo più grande di un palmo, se si attacca al timone di una Nave per l'India, nonostante le vele, nonostante i venti, e il peso di quella nave, e la sua grandezza, la tiene ferma, e la lega più delle stesse ancore, senza che si possa muovere, né andare avanti? Ah, ci fosse una Remora in terra, che avesse forza come quella del mare, e meno pericoli ci sarebbero in vita, meno naufragi nel mondo! Se mai è esistita una Remora in terra, fu la lingua di Sant'Antonio, nella quale, come nella Remora, si realizza il verso di San Gregorio Nazianzeno: *Lingua quidem parva est, sed viribus omnia vincit*²¹. L'Apostolo San Giacomo in quella sua eloquentissima Epistola compara la lingua al timone della Nave, e al freno del cavallo. L'una e l'altra comparazione, assieme, rivelano meravigliosamente la virtù della Remora, la quale attaccata al timone della Nave è freno della Nave, e timone del timone. E tali furono la virtù e la forza della lingua di Sant'Antonio. Il timone della natura umana è l'arbitrio, e il Pilota è la ragione: ma quante poche volte obbediscono alla ragione gli impeti affrettati dell'arbitrio! In questo timone però, così disobbediente, e ribelle, la lingua di Antonio mostrò quanta forza aveva, come la Remora, per domare e frenare la furia delle passioni umane. Quanti, rincorrendo la Fortuna, nella Nave Superbia, con le vele spiegate dai venti, per una stessa superbia (che pure è vento) sarebbero andati a fondo, e già si schiantavano a prora, se la lingua di Sant'Antonio come una Remora non avesse messo mano al timone, finché le vele non fossero ammainate, come dettava la ragione, e fosse cessata la tempesta, fuori come dentro? Quanti, imbarcati nella Nave Vendetta con l'artiglieria predisposta, e i buttafuochi accesi, avrebbero corso feroci a farsi una guerra in cui si sarebbero bruciati, o sarebbero caduti a picco, se la Remora della lingua di Antonio non avesse trattenuto la loro furia, finché, ricompota l'ira, e l'odio, con bandiere di pace si fossero salvati amichevolmente? Quanti, navigando nella Nave Cupidigia, ricolma persino nelle gabbie dei mastri, e aperta dal peso

il nome di remora, che allude al ritardo che poteva provocare). Gli autori dell'edizione critica dei *Sermoni* (*op. cit.*, vol. II, p. 430), evidenziano l'intertestualità fra questo passo e l'inizio del libro XXXII della *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio, in cui troviamo certi dettagli e immagini comuni.

- 21 S. Gregor. Nazianz. [NdA]. «La lingua è piccola, ma grazie alla sua forza vince tutto».

lungo tutte le giunture, incapace di fuggire o di difendersi, sarebbero caduti nelle mani dei Corsari, perdendo ciò che trasportavano, e ciò che ancora cercavano, se la lingua di Antonio non li avesse fatti arrestare, come una Remora, finché, alleggeriti dall'eccessivo carico, avessero potuto sfuggire al pericolo, e raggiungere il porto? Quanti, nella Nave Sensualità, che naviga sempre nel buio, senza Sole di giorno, o Stella di notte, ingannati dal canto delle Sirene, e lasciandosi trasportare dalle correnti, si sarebbero persi ciecamente, fra Scilla e Cariddi²², senza ormai più Nave o navigatore, se la Remora della lingua di Antonio non li avesse contenuti, finché la luce non splendesse di nuovo e si mettessero sulla retta via? È questa, oh pesci, la lingua del vostro grande Predicatore, che fu anche la vostra Remora, finché siete stati ad ascoltarlo; e poiché è ormai muta (se è vero che ancora si conserva intera), si vedono e piangono in terra tanti naufragi²³.

Ma per passare dall'ammirazione di una così grande virtù vostra alla lode, o invidia, di una non più piccola, è ammirabile anche la qualità di quell'altro piccolo pesce che i Latini chiamano Torpedine²⁴. Entrambi questi pesci li conosciamo più per fama che di vista; ma le grandi virtù hanno questa caratteristica: più grandi sono, più si nascondono. Sta il pescatore con la canna in mano, l'amo in fondo alle acque e il galleggiante in superficie, e quando la Torpedine abbocca alla sua esca comincia a tremargli il braccio²⁵. Potrà mai esistere un effetto più grande, breve e ammirabile di questo? Tanto che in un momento la virtù del pesce passa dalla sua bocca all'amo, dall'amo al filo da pesca, dal filo alla canna, e dalla canna al braccio del pescatore. Con ragione ho detto che questa lode che vi faccio l'avrei fatta con invidia. Ne avessero i pescatori di questo nostro elemento, o chi gli infondesse questa qualità tremante in tutto

22 Scilla e Cariddi personificano, in endiadi, come mostri marini, i promontori che delimitano lo stretto di Messina. Personaggi dell'*Odissea* (XIII), nell'*Eneide* divennero paradigmi dei pericoli della navigazione costiera, contro i quali si imbattono le imbarcazioni dei naufraghi.

23 In questo paragrafo allegorico, ogni nave corrisponde ad un vizio condannato dalla lingua-remora del predicatore.

24 Pesce elettrico il cui nome latino si deve al torpore che la sua scossa provoca.

25 Gli autori dell'edizione critica dei *Sermoni* (*op. cit.*, vol. II, p. 434) indicano ancora una volta l'intertestualità rispetto alla *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio, libro XXXII, 7.

ciò che pescano in terra! Pescano molto, ma il molto non mi meraviglia: quel che mi meraviglia è che pescano tanto e tremano così poco. Tanto pescare e così poco tremare? Si potrebbe collocare la questione: dove troviamo più pescatori, e più modi, e più tecniche di pesca, in mare o in terra? Sicuramente in terra. Non ne voglio parlare, anche se sarebbe una grande consolazione per i pesci: mi basta fare la comparazione della canna da pesca, che è lo strumento del nostro esempio. In mare pescano le canne, in terra pescano le verghe (e molti tipi di verghe), pescano le lance, pescano i bastoni, pescano i vincastrì, e persino gli scettri pescano, e più di tutti gli altri, perché pescano Città e interi Regni. È dunque possibile che pescando gli uomini cose di tanto peso non gli tremi la mano e il braccio? Se predicassi agli uomini, e avessi la lingua di Sant'Antonio, li farei tremare. Ventidue pescatori di questi si trovarono per caso ad ascoltare un Sermone di Sant'Antonio, e le parole del Santo li fecero tremare tutti, in tal modo che tremando gli si gettarono ai piedi, tremando gli confessarono i loro furti, tremando restituirono ciò che poterono (che è ciò che fa tremare di più in questo peccato che negli altri), e tutti cambiarono vita, e mestiere, e si corressero.

Voglio terminare questo discorso delle lodi e delle virtù dei pesci con un pesce che non so se fu fra il pubblico di Sant'Antonio, ma che da lui apprese a predicare. E in verità fu a me che predicò, e se anche fossi stato un altro, mi avrebbe comunque convertito. Navigando da qui verso il Pará (perché è bene che i pesci delle nostre coste non vengano esclusi), vidi nuotare sulla superficie delle acque, saltando di quando in quando, un branco di pesciolini, che non conoscevo; e dopo che mi spiegarono che i Portoghesi li chiamano «Quattrocchi», volli cercare ocularmente la spiegazione di questo nome, e comprovai che effettivamente hanno quattro occhi, in tutto perfetti e funzionanti. «Rendi grazia a Dio», gli dissi, «e loda la liberalità della sua Divina Provvidenza nei tuoi confronti, giacché alle Aquile, che sono le linci dell'aria, ha dato due occhi, e alle Linci, che sono le aquile della terra, pure due; mentre a te, pesciolino, ne ha dati quattro». E più ancora ammirai questa meraviglia, considerando la circostanza del luogo. Tanti strumenti per la vista ad un animaletto del mare in spiagge di quelle stesse vaste terre in cui Dio permette che vivano in cecità tante migliaia di persone, da tanti se-

coli? Oh, come sono alte e incomprensibili le ragioni di Dio, e com'è profondo l'abisso dei Suoi giudizi!

Filosofando dunque sulla causa naturale di questa Provvidenza, notai che quei quattro occhi si trovano un po' fuori dal loro luogo abituale, e ciascun membro delle due coppie è unito all'altro come due vetri di una clessidra, in modo tale che quelli della parte superiore guardano direttamente verso l'alto, e quelli della parte inferiore guardano direttamente verso il basso. E la ragione di questa nuova architettura è che, poiché questi pesciolini nuotano sempre sulla superficie dell'acqua, sono perseguitati non solo dai pesci più grandi del mare, ma anche da una grande quantità di uccelli marittimi che vivono su quelle spiagge; e poiché hanno nemici in mare e nemici nell'aria, la Natura gli ha raddoppiato le sentinelle, e gli ha dato due occhi che potessero guardare direttamente verso l'alto, per controllare gli uccelli, e altri due che potessero guardare direttamente verso il basso, per controllare i pesci. Come potrebbero informare bene questi quattro occhi un'Anima razionale, e come sarebbe ben impiegata in essi, e meglio che in molti uomini! Questa è la predicazione che fece quel pesciolino, insegnandomi che se ho Fede e uso di ragione, devo guardare solo direttamente verso l'alto, e solo direttamente verso il basso: verso l'alto, considerando che esiste il Cielo, e verso il basso, considerando che esiste l'Inferno. E a tale fine non citò nessun passo delle Sacre Scritture: ma mi insegnò allora cosa volle dire Davide in uno di essi, che io non capivo: *Averte oculos meos, ne videant vanitatem*²⁶ [Sal 118,37]. «Voltatemi, Signore, gli occhi, affinché non vedano la vanità». E perché Davide non avrebbe potuto rivolgere i suoi occhi verso ciò che desiderava? Non nel modo che voleva. Egli voleva che i suoi occhi fossero rivolti in tal modo da non vedere la vanità, e non avrebbe potuto farlo in questo mondo; ovunque dirigesse gli occhi, tutto è in questo mondo vanità: *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas*²⁷ [Ec 1,2]. E perché gli occhi di Davide non potessero vedere la vanità, Dio avrebbe dovuto voltarglieli in modo che solo vedessero e guardassero all'altro mondo in entrambi gli emisferi: o verso quello di sopra, guardando direttamente solo verso il Cielo, o verso quello di sotto, guardando

26 Cfr. Vulgata [Sal 119(118),37]: «Averte oculos meos, ne videant vanitatem; in via tua vivifica me»; «Distogli i miei occhi dalle cose vane, fammi vivere sulla tua via.» [NdC].

27 «Vanità delle vanità, tutto è vanità».

direttamente solo verso l'Inferno. Ed era questa la grazia che quel grande Profeta chiedeva a Dio, e questa la dottrina che mi predicò quel pesciolino così piccolo.

Ma sebbene il Cielo, o l'Inferno, non siano stati fatti per voi, fratelli pesci, finisco, e concludo le vostre lodi, col ringraziarvi per il grande aiuto che date a chi di voi si sostenta, affinché salga al Cielo e non vada all'Inferno. Siete voi che alimentate Cartuxa o Buçaco, e tutte le sante Famiglie che professano la più rigorosa austerità²⁸; siete voi che aiutate tutti i veri Cristiani a sopportare la penitenza della Quaresima; e siete voi che alimentate coloro con cui Cristo stesso festeggiò la Sua Pasqua, le due volte che mangiò con i Suoi Discepoli una volta risuscitato. Si apprezzino pure gli uccelli e gli animali terrestri che si offrono negli splendidi convivi e nei banchetti dei ricchi, ma voi gloriatevi di essere compagni del digiuno, e dell'astinenza dei giusti. Tutti voi avete una così grande relazione di parentela e simpatia con la virtù, che Gesù, mentre nel digiuno proibisce la peggiore e più grossolana carne, concede il migliore e più delicato pesce. E, sebbene siano solo due i giorni della settimana che possiamo dire vostri²⁹, nessuno vi è però vietato. Un unico luogo vi hanno concesso gli Astrologi³⁰, fra i Segni celesti, ma quelli che in terra si alimentano solo di voi, sono anche coloro che con più probabilità si assicurano un posto in Cielo. Siete creature di quell'elemento la

28 Il Convento di Santa Cruz di Buçaco (1630) apparteneva all'Ordine dei Carmelitani Scalzi. Tanto questo come quello di Cartuxa rappresentano la regola monastica più prossima alla vita eremitica, con pratiche di austerità come l'astinenza dalla carne.

29 Vieira allude ai giorni di astinenza, che alla sua epoca sarebbero stati i venerdì e i mercoledì. I venerdì perché erano il giorno in cui Cristo era stato crocifisso, e i mercoledì perché secondo la *Didascalia degli Apostoli* (V, 14, 18-21), un testo greco del III sec., in questo giorno gli ebrei incarcerarono Gesù. Oltre a questi, erano giorni di astinenza anche il Mercoledì delle Ceneri e la vigilia di solennità come la Pentecoste, l'Assunzione, Tutti i Santi o il Natale. La tradizione monastica più antica rispettava anche l'astinenza del sabato, ma questa pratica fu abbandonata affinché non fosse confusa con la celebrazione del sabato ebraico.

30 Nel contesto delle scienze dell'Antichità, astrologo e astronomo sono la stessa cosa.

cui fecondità fra tutti è propria dello Spirito Santo: *Spiritus Domini fecundabat aquas* [Gn 1,5]³¹.

Dio vi ha dato la sua benedizione affinché cresceste e vi moltiplicaste; e perché il Signore confermi questa benedizione, ricordatevi di non mancare ai poveri con le loro cure. Sappiate che nel sostentamento dei poveri voi assicurate la vostra crescita. Prendete l'esempio delle sorelle sardine. Perché credete che il Creatore le moltiplichi in un numero così grande? Perché sono l'alimento dei poveri. Lo Storione e il Salmone sono pesci più rari, perché si servono sul tavolo di Re e Potenti; ma il pesce, che alimenta la fame dei poveri di Cristo, Cristo stesso lo moltiplica, e accresce. Quei due pesci, compagni dei cinque pani del Deserto, si moltiplicarono tanto che dettero da mangiare a cinquemila uomini³². E se pesci ormai morti, che alimentano i poveri, si moltiplicano tanto, quanto più, e meglio, lo faranno quelli ancora vivi. Crescete, pesci, crescete e moltiplicatevi, e Dio vi confermi la Sua benedizione.

§ IV .

Ma prima che ve ne andiate, già che avete ascoltato le vostre lodi, ascoltate anche i vostri biasimi. Vi serviranno come confusione, se non come correzione. La prima cosa che di voi mi dispiace è che vi mangiate gli uni con gli altri. Grande scandalo è questo! E ancor più grande se ne osserviamo la circostanza. Non solo vi mangiate fra di voi, ma il più grande mangia il più piccolo, e non ne bastano cento o mille, dei piccoli, per sfamare uno dei grandi. Osservate come lo biasima Sant'Agostino: *Homines pravis, praeversique cupiditatibus*

31 *Sept.* [NdA]. «e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque». Viera indica come fonte la *Septuaginta* e non la *Vulgata*, dove peraltro si legge (Gn 1,2 e non Gn 1,5) *Spiritus Domini ferebatur super aquas*, traducendo alla lettera il testo dei settanta. Secondo gli autori dell'edizione critica dei *Sermoni* (op. cit. vol. II, p. 438) nessuna delle altre versioni, «né l'ebraica, né la siriana, né la caldea, né la samaritana, né l'arabica, riporta la variante proposta da Vieira, *faecundabat* [...]». Gli stessi autori si riferiscono, tuttavia, ad un passo di un commento di Giovanni Paolo Oliva al Genesi, in cui esiste un'osservazione simile all'interpretazione di Vieira, secondo la quale il verbo usato sarebbe *fovebat*, con lo stesso significato di *faecundabat*.

32 Tutti i vangeli narrano il miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci, con cui Gesù alimentò la moltitudine. Cfr. Gv 6,1-14.

*facti sunt veluti pisces invicem se devorantes*³³. «Gli uomini con le loro malvagie e perverse cupidigie sono come i pesci, che si mangiano gli uni agli altri». Cosa tanto estranea alla ragione, come alla natura, è che, pur essendo tutti creati da uno stesso elemento, tutti cittadini di una stessa patria, e tutti infine fratelli, vi alimentate mangiandovi! Sant'Agostino, che predicava agli uomini, per diminuire la bruttezza di questo scandalo, glielo mostrò nei pesci; ed io che predico ai pesci, perché vediate com'è orrendo e abominevole, voglio che lo osserviate negli uomini. Guardate, pesci, dal mare alla terra. No, no. Non è quello che voglio dire. Volgete gli occhi alla foresta, o al *sertão*³⁴? No, no! Verso qua, è verso la città che dovette guardare. Credete che solo gli indios Tapuia³⁵ si mangino fra di loro, ma esistono macelli molto più grandi in città: i bianchi si mangiano molto di più. Osservate tutta quell'agitazione, quell'andirivieni, quell'accorrere sulle piazze, e attraversare le vie; osservate tutto quel saliscendi di strade, tutto quell'entrare e uscire senza sosta, senza pace? Bene: è il modo con cui gli uomini cercano di che mangiare, come mangiarsi fra di loro.

Se ne muore uno, vedrete subito una quantità di gente sul povero miserabile, che lo spezza e se lo mangia. Lo mangiano gli eredi, lo mangiano gli esecutori testamentari, lo mangiano i delegati, lo mangiano i creditori; lo mangiano gli ufficiali degli orfani³⁶, o dei

33 *S. August.* [NdA]. In *Enarrationes in Psalmos* (Sal 64,9). Il testo di Agostino recita, alla lettera, «ubi homines cupiditatibus perversis et pravis facti sunt velut pisces invicem se devorantes» [NdC].

34 Sebbene si possa parzialmente tradurre in italiano come «brughiera», preferiamo mantenere la parola portoghese «sertão», dal campo semantico molto più ampio. Si tratta di luoghi agresti e poco abitati, specialmente dell'interno del Brasile, dalla natura varia, e talvolta desertici (come rivela l'etimologia latina), diventati quasi un luogo simbolico di una vasta letteratura: ricordiamo qui almeno l'opera di Euclides da Cunha «Os Sertões» (1902) e quella di João Guimarães Rosa «Grande Sertão - Veredas» (1956) [NdC].

35 I *tapuia* erano indigeni di lingua non *tupi*, e abitavano nell'interno, e in alcune regioni del Nordest brasiliano. Di religione politeista e animista, che permetteva loro di divorare i morti, secondo il rituale funerario, abitavano all'aria libera o in abitazioni molto rudimentali; vivevano essenzialmente di raccolta, pur praticando una limitata agricoltura. La famiglia era poligamica e l'organizzazione sociale si raccoglieva intorno ad un capo, non ereditario e unico, che era responsabile per il bene del gruppo.

36 L'accusa di corruzione generalizzata viene allargata persino alle

defunti, e assenti; lo mangia il Medico che lo curò o aiutò a morire, lo mangia quello che gli estrasse il sangue³⁷, o la moglie stessa, che, di malavoglia, gli concede come sudario il lenzuolo più vecchio di casa, lo mangia chi gli scava la fossa, chi gli suona le campane, e chi, cantando, lo accompagna al cimitero: ancora la terra non ha mangiato il povero defunto, che tutta la terra lo ha in verità già mangiato! E se gli uomini si mangiassero solo dopo essere morti, parrebbe almeno un orrore più piccolo e un minor motivo di dispiacere. Ma per vedere a quali estremi può giungere la vostra crudeltà, considerate, pesci, che anche gli uomini, come voi, si mangiano vivi. Vivo era Giobbe quando diceva: *Quare persequimini me, et carnibus meis saturamini?*³⁸ [Gb 19,22] «Perché mi perseguitate in modo così disumano, voi, che mi state mangiando vivo, e saziandovi con la mia carne?» Volete vedere un Giobbe come questo? Osservate un uomo di questi, perseguitato da accuse, o accusato di crimini, e vedete come se lo stanno mangiando. Lo mangia l'ufficiale di giustizia, lo mangia il carceriere, lo mangia il notaio, lo mangia il sollecitatore, lo mangia l'avvocato, lo mangia il fiscale, lo mangia il testimone, lo mangia il giudice, e, prima di ottenere una sentenza, è già stato mangiato. Gli uomini sono peggiori dei corvi. Il poveretto che viene giustiziato sul patibolo, i corvi se lo mangiano solo dopo l'esecuzione; chi è sottoposto ad un processo, prima ancora di essere condannato o giustiziato, e è già stato mangiato³⁹.

E perché vediate come questi che vengono mangiati in terra sono i più piccoli, così come voi li mangiate in mare, ascoltate Dio che Si

magistrature da cui ci si aspetterebbe una maggiore idoneità. L'ufficiale, o giudice degli orfani, era il magistrato, nominato in ogni cittadina, che garantiva gli interessi dei minori di 25 anni che perdevano i genitori: inventariava i loro beni, nominava i loro responsabili (a cui esigeva una contabilità), e concedeva le necessarie licenze per il matrimonio. Alle dipendenze del *Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens*, il difensore dei defunti e assenti (interdetti o prigionieri), tutelava invece gli interessi di coloro che morivano nelle avventure marittime o che erano prigionieri.

37 Nella medicina antica questa pratica consisteva nel prelevare al paziente una grande quantità di sangue considerato infetto, per ridurre l'infezione.

38 Cfr. Vulgata: «Quare persequimini me sicut Deus, et carnibus meis saturamini?»; «Perché vi accanite contro di me, come Dio, e non siete mai sazi della mia carne?» [NdC].

39 Si noti la risolutezza della critica istituzionale contenuta in questo passo. Nelle oltre due decine di occorrenze del verbo «mangiare»,

lamenta di questo peccato: *Nonne cognoscent omnes, qui operantur iniquitatem, qui devorant plebem meam, ut cibum panis?*⁴⁰ [Sal 13,4]. «Credete», dice Dio, «che non verrà il tempo in cui coloro che commettono malvagità sapranno e pagheranno ciò che meritano?» E di quale malvagità si tratta, se Dio la chiama singolarmente «malvagità», come se fosse l'unica al mondo? E chi sono coloro che l'hanno commessa? La malvagità corrisponde al mangiarsi gli uni gli altri, e coloro che la commettono sono i più grandi, che mangiano quelli più piccoli: *Qui devorant plebem meam, ut cibum panis*. In queste parole, per ciò che vi riguarda, dovete, pesci, avvertire molte altre cose, e quante sono le stesse parole. Dio dice che gli uomini non solo mangiano il Suo popolo, ma dichiaratamente la Sua plebe: *plebem meam*, perché la plebe, e i plebei, che sono i più piccoli, e coloro che meno potere e meno rilevanza hanno nella Repubblica⁴¹, sono quelli che vengono mangiati. E non dice soltanto che in un modo o nell'altro li mangiano, ma che li ingollano, che li divorano: *Qui devorant*. Perché i grandi, che hanno il comando delle Città e delle Province, non si accontentano di soddisfare la loro fame mangiando i più piccoli uno per uno, poco a poco, ma anzi li divorano, ingollando popoli interi: *Qui devorant plebem meam*. E in che modo li divorano, e mangiano? *Ut cibum panis*: non come gli altri cibi, ma come il pane; perché per gli altri cibi abbiamo un giorno per la carne, un giorno per il pesce, e, per la frutta, esistono mesi diversi durante l'anno; ma il pane è cibo di tutti i giorni, che sempre e continuamente si mangia: ed è ciò che patiscono i più piccoli. Sono il pane quotidiano dei grandi⁴²; e così come il pane si mangia con tutto, così con tutto e in tutto sono mangiati i più piccoli, e mi-

Vieira descrive un'antropofagia civilizzata (quella delle persone e delle istituzioni) non meno perversa di quella dei selvaggi. Se questi mangiano i defunti, gli altri mangiano la loro eredità prima ancora della loro morte, ovvero li mangiano vivi.

40 Cfr. Vulgata, Sal 14(13),4: «Nonne cognoscent omnes qui operantur iniquitatem, qui devorant plebem meam sicut escam panis?»; «Non impareranno dunque tutti i malfattori, che divorano il mio popolo come il pane?» [NdC].

41 Al tempo di Vieira la parola «Repubblica» aveva ancora il significato di Stato, e non di una forma specifica di regime politico.

42 Il pubblico del Maranhão non poteva non identificare «i più piccoli» con gli indios, trasformati in pane dei «grandi», cioè dei coloni. Ma la questione diventa universale, e si estende alla generalità dello sfruttamento umano dei più deboli.

serabili, non avendo né praticando mestieri in cui non li pressino, non li multino, non li defraudino, in cui non li mangino, ingollino e divorino: *Qui devorant plebem meam, ut cibum panis*. Vi pare bene, pesci? Mi figuro che con il movimento della testa stiate tutti dicendo di no; e che, guardandovi l'un l'altro, vi stiate meravigliando e sorprendendo che fra gli uomini esista una tale ingiustizia e malvagità! Ma è esattamente ciò che anche voi fate. I più grandi mangiano i più piccoli: e quelli particolarmente grandi, non solo li mangiano uno per uno, ma li mangiano a branchi; e ciò continuamente, senza differenza di tempo, di giorno come di notte, con la luce e con il buio, proprio come fanno gli uomini.

Se credete che fra di voi queste ingiustizie si tollerano e non vengono punite, vi state sbagliando. Così come Dio le punisce negli uomini, a modo suo le punisce in voi. Fra i presenti, quelli più vecchi, che mi ascoltano, hanno visto, o almeno ne hanno sentito mormorare i passeggeri delle canoe, e ancor più lamentarsi i loro rematori, che in questo Stato i più grandi, che sono stati mandati qua, invece di governare, e accrescere quello stesso Stato, lo hanno distrutto⁴³; perché tutta quella fame che avevano portato da là, la saziavano mangiando e divorando i più piccoli. Così fu. Ma se fra di voi ci sono alcuni che, seguendo la scia delle navi, si recano in Portogallo e ritornano ai mari patri, sentiranno dire, sulle sponde del Tago, che questi più grandi che qua mangiavano i più piccoli, una volta là approdati, ne trovano altri ancora più grandi, che se li mangiano

a loro volta. Questo è lo stile della divina Giustizia, già così antico, e manifesto, che persino i Pagani lo hanno conosciuto e celebrato:

*Vos quibus rector maris, atque terrae
Jus dedit magnum necis, atque vitae;
Ponite inflatos, tumidosque vultus;
Quidquid a vobis minor extimescit,
Major hoc vobis Dominus minatur*⁴⁴.

Osservate, pesci, quella definizione di Dio: *Rector maris, atque terrae*. «Governatore del mare e della terra»; affinché non dubitate che lo stesso stile che Dio esercita con gli uomini in terra, lo osserva anche con voi nel mare. È dunque necessario che vi guardiate e che facciate il giusto caso alla dottrina che vi ha offerto il grande Dottore della Chiesa Sant'Ambrogio, quando parlando con voi disse: *Cave nedum alium insequeris, incidas in validiorem*⁴⁵. Si guardi il pesce che perseguita quello più debole per mangiarlo dal finire nella bocca del più forte, che potrebbe divorarlo! Qui lo possiamo osservare ogni giorno. Il carango corre dietro al pesce gatto, come il cane dietro la lepre, e non vede, il cieco, che ha alle spalle uno squalo, con quattro ordini di denti, che lo ingollerà in un sol boccone⁴⁶. È ciò che con maggiore eleganza vi ha già detto Sant'Agostino: *Praedo minoris fit praeda maioris*⁴⁷. Ma questi esempi, oh pesci, non bastano a persuadere la vostra gola circa il fatto che la stessa crudeltà che

.....
43 I più vecchi si ricorderanno di quando, dopo il 1621, anno in cui Filippo III del Portogallo elevò a Stato la Capitania del Maranhão, con amministrazione indipendente, i governatori vi si recavano per arricchirsi. Dal 1642 non si nominarono più governatori per il Maranhão.

.....
44 Seneca, *Thyestes*, 607-611: «E tu, cui il signore/ della terra e del mare ha concesso/ il diritto supremo/ di vita e di morte,/ lascialo, quel volto superbo,/ quel tuo gesto arrogante./ Ciò che teme l'umile da te,/ a te sarà minacciato/ da un signore più grande».

45 S. Ambr. [NdA]. «Non perseguitare il tuo simile, non sia mai che tu ti imbatta in qualcuno più forte di te».

46 Gli autori dell'edizione critica dei *Sermoni* (*op.cit.*, vol. II, p. 445) sottolineano come i riferimenti concreti delle immagini marittime si adeguino all'ambiente che gli ascoltatori del sermone conoscevano. I pesci citati «come il quattrocchi, il carango, il pesce-gatto, il pesce volante e il grugnitore, appartengono alla fauna marittima brasiliana».

47 S. August. [NdA]. Vieira sembra citare a memoria un passo delle *Enarrationes in Psalmos* (Ps 38,11). In questo contesto il significato della citazione potrà essere «Chi ruba al più piccolo finisce per essere derubato dal più grande» [NdC].

voi usate coi più piccoli, ha già pronto il suo castigo nella voracità dei più grandi.

Visto che tanto lo sperimentate a vostro danno, è necessario che da ora in avanti siate più zelosi del bene comune e della Repubblica, e che essa prevalga sull'appetito particolare di ciascuno; e ciò affinché non succeda che, se già oggi vi vediamo scarseggiare, veniate a estinguervi del tutto. Non vi bastano tanti nemici esterni, persecutori tanto astuti e pertinaci come i pescatori, che né di notte né di giorno smettono di assediare, e di farvi guerra in mille modi? Non vedete come contro di voi si annodano e si intrecciano le reti; come contro di voi si tessono le nasse, contro di voi si piegano i lacci, contro di voi si rafforzano e aguzzano gli ami, e i tridenti e gli arpioni? Non vedete che contro di voi persino le canne sono lance, e i sugheri armi pericolose? Non vi basta dunque avere tanti e ben armati nemici esterni? E anzi voi nelle vostre stesse case dovete essere così crudeli e perseguitarvi con una guerra più che civile, mangiandovi l'un l'altro? Cessi, cessi subito, fratelli pesci, e venga al suo fine un giorno questa pernicioso discordia: e poiché vi ho chiamato, e siete, fratelli, ricordatevi degli obblighi di questo nome. Non eravate calmi, e molto pacifici, e tutti quanti amici, grandi e piccini, quando Sant'Antonio vi pronunicava la sua predica? Continuate dunque così, e sarete felici.

Mi direte (come mi dicono anche gli uomini) che non avete altro modo per alimentarvi. E di cosa si alimentano quelli fra voi che non mangiano gli altri? Il mare è molto vasto, molto fertile, abbondante, e solo con ciò che rilascia sulle spiagge si alimenterebbe gran parte di chi ci vive dentro. Che gli animali si mangino gli uni gli altri è voracità, barbarie, e non stato di Natura. Gli animali di terra, e del cielo, che oggi si divorano, all'inizio del mondo non si mangiavano, ed era cosa conveniente affinché le specie di tutti si potessero moltiplicare. La stessa cosa successe (ancor più chiaramente) dopo il Diluvio, poiché, essendone sfuggiti solo due di ogni specie, a mala pena avrebbero potuto conservarsi, se si fossero mangiati. E infine, all'epoca del Diluvio, in cui tutti vissero riuniti nell'Arca, il lupo vedeva l'agnello, il falcone la pernice, il leone il daino, e ognuno vedeva quelli di cui era solito alimentarsi; e se per caso ebbero quella tentazione, tutti fecero resistenza, e si accontentarono della razione del pasto comune che Noè distribuiva loro. E se gli animali che vivono

negli elementi più tiepidi furono capaci di questa temperanza, perché non dovrebbero esserlo quelli che vivono nell'acqua? Dunque se essi in tante occasioni a causa del desiderio naturale della loro stessa conservazione, e crescita, fecero di necessità virtù, fatelo anche voi: o fate la virtù senza necessità, che sarà virtù ancora maggiore.

Un'altra cosa generale che in molti di voi non tanto mi dispiace, quanto mi dà pena, è quella notevole ignoranza, e cecità, di cui in tutti i loro viaggi fanno esperienza coloro che navigano in queste terre. Un uomo di mare prende un amo, gli fissa un pezzo di panno tagliato, e aperto in due o tre punte, lo lancia con un filo sottile sulla superficie dell'acqua ed ecco, il pesce vi si dirige come cieco, rimane imprigionato e boccheggiando finché così, sospeso in aria o gettato nella cesta, finisce per morire. Ci possono essere più grande ignoranza e totale cecità di queste? Ingannati da uno stracchetto, perdere la vita? Mi direte che gli uomini fanno lo stesso. Non lo nego. Un esercito muove battaglia contro un altro esercito, e si cacciano gli uomini fra le punte delle alabarde, delle picche e delle spade, e perché? Perché qualcuno li ha intrappolati, e li ha adescati con due pezzi di panno. La vanità, fra i vizi, è il pescatore più astuto, e che più facilmente inganna gli uomini. E cosa fa la vanità? Mette come esca sulle punte di quelle alabarde, di quelle picche e di quelle spade due ritagli di panno, o bianco, che si chiama Abito di Malta, o verde, che si chiama di Avis, o rosso, che si chiama di Cristo, e di Santiago⁴⁸; e gli uomini, per poter portare questo ritaglio di panno al petto, non si curano di inghiottire e ingollare il ferro. E poi cosa succede? Lo stesso che succede a voi. Chi ha inghiottito il ferro, o subito, o in un'altra occasione, ne morirà; e gli stessi ritagli di panno faranno ritorno al loro amo per pescarne altri. Con questo esempio ammetto, pesci, che gli uomini fanno esattamente come voi, anche se mi pare che non è stato questo il fondamento, o scusa, della vostra risposta,

.....
48 Vieira enumera i diversi colori che distinguevano le insegne e gli abiti degli ordini militari: Ordine di Malta, di Avis, di Cristo e di Santiago. Come i pesci, che si lasciano ingannare dall'amo nascosto sotto un panno, gli uomini si fanno sedurre dall'abito di un ordine militare e dai suoi privilegi. Entrambi hanno lo stesso destino: inghiottiscono la morte.

perché qui nel Maranhão, sebbene si sparga molto sangue, non ci sono eserciti né quell'ambizione degli Abiti.

Ma non per questo negherò che anche qua gli uomini si lasciano pescare da uno stesso inganno, con meno onore e più ignoranza. Chi pesca le vite di tutti gli uomini del Maranhão, e con cosa? Un uomo di mare con dei ritagli di panno. Viene il capo di un vascello dal Portogallo, con quattro ritagli di magazzino, con quattro panni e quattro sete ormai vecchie, che non si vendono più, e che fa? Adesso con quei panni gli abitanti delle nostre terre; li stira e li stende ancora un po' aumentandogli ogni volta il prezzo; e i Bellocchi, o chi lo vuol sembrare, tutti affamati di stracci, così abboccano, e rimangono imprigionati, con debiti da un anno all'altro, e da una pesca all'altra, e così se ne va la vita. Non è un'esagerazione. Tutti a lavorare, tutta la vita, o a tagliare il bosco, o le canne, o nella fabbriche di zucchero, o nei campi di tabacco: e questo lavoro di tutta una vita, chi se lo porta via? Non certo i cocchi o le lettighe, non i cavalli o gli scudieri, non i paggi, non i lacchè, né le tappezzerie o i quadri, non l'argenteria o i gioielli; e dunque come si spreca e se ne va la vita? Nel triste straccetto con cui escono per strada, e per il quale si ammazzano tutto l'anno.

Non è una grande follia degli uomini, miei cari pesci, ciò con cui cercate di scusarvi? Certo che sì; né potete negarlo. E se è grande follia sprecare la vita per due ritagli di panno per chi ha l'obbligo di vestirsi, per voi, che Dio ha vestito dalla testa ai piedi, con pelli dai colori così vistosi e appropriati, o con squame d'argento, e d'oro, con vestiti che mai si rompono o logorano con il tempo, né cambiano o possono cambiare con le mode, per voi non sarà ignoranza e cecità ancora più grande lasciarvi ingannare, o lasciarvi prendere all'amo con due strisce di panno? Osservate il vostro Sant'Antonio, che poco si lascia ingannare dal mondo e dalle sue vanità. Quando era un ragazzo giovane, abbandonò le gale di cui quell'età tanto si fregia, e le scambiò con una veste di cotone e una correggiola da Canonico Regolare; e dopo essersi così vestito, credendo che quella veste fosse ancora troppo costosa, la sostituì con un saio, e la cor-

reggiola con una corda⁴⁹. Con quella corda e quel panno ne pescò molti, e essi non furono ingannati, e furono saggi.

§ V.

Scendendo nei particolari ora dirò, pesci, quello che sento contro alcuni di voi. E cominciando proprio dalla nostra costa. Nello stesso giorno in cui vi sono giunto, sentendo i Pesci Grugnitori, e osservando la loro dimensione, tanto provai riso come ira. Possibile che, pur essendo pesci così piccoli, dobbiate essere i grugnitori del mare? Se anche un menomato vi può pescare con un filo da cucito e uno spillo ritorto, perché dovete mormorare tanto? Ma è proprio per questo che grugnite. Ditemi, perché non grugnisce il Pesce Spada? Perché normalmente chi ha molta spada ha poca lingua. Non è una regola generale; ma è regola generale che Dio non vuole grugnitori, e si prende particolare cura di abbattere e umiliare chi grugnisce troppo⁵⁰. San Pietro, che i vostri antenati conobbero molto bene, aveva una spada così buona che riuscì da solo a fronteggiare un intero esercito di Soldati Romani; e se Cristo non gli avesse ordinato di inguainarla, vi dico che avrebbe tagliato più orecchie di quella di Malco⁵¹. E tuttavia cosa gli successe quella stessa notte? Pietro aveva mormorato e si era vantato che, quando tutti mostrassero le loro debolezze, solo lui sarebbe stato costante fino alla morte, se fosse stato necessario: e fu proprio il contrario, ed egli fu l'unico a mostrare debolezza, più degli altri, e bastò la voce di una donna a farlo tremare e negare. E prima di ciò aveva già manifestato la sua debolezza nell'ora in cui promise tanto. Cristo gli disse nell'Orto che vegliasse, e poco dopo, tornando per vedere se lo facesse, lo trovò che dormiva con tale distrazione che non solo lo svegliò dal sonno, ma anche da ciò di cui s'era vantato poco prima: *Sic non potuisti una hora vigilare mecum?*⁵² [Mc 14,37]. «Tu, Pietro, sei il

49 Ossia, abbandonò l'abito di Canonico Regolare di Sant'Agostino e vestì quello di francescano.

50 Difficile mantenere fino in fondo l'allusione di Vieira: il pesce grugnitore [«roncador», in portoghese], sta qui in generale per «millantatore» [NdC].

51 Servo del sommo sacerdote al quale San Pietro tagliò l'orecchio destro, opponendosi alla prigionia di Gesù.

52 Cfr. Vulgata: «Simon, dormis? non potuisti una hora vigilare?»; «Simone, dormi? Non sei riuscito a vegliare un'ora sola? » [NdC].

valoroso che morirà per me, e non hai potuto vegliare un'ora con me?» Poco fa tanto vantarsi e ora tanto dormire? Ma così fu. Il vantarsi prima che giunga l'occasione è segno che poi quando giungerà, si finirà per dormire. Che ve ne pare, fratelli Grugnitori? Se è ciò che successe al più grande dei pescatori, cosa potrebbe succedere al più piccolo dei pesci? Misuratevi, e vedrete che poca ragione avete di braviggiare o di grugnire.

Se le Balene grugnissero, la loro arroganza troverebbe più discolpe nella loro grandezza. Ma neanche nelle Balene questa arroganza starebbe al sicuro. Ciò che la Balena è fra i pesci, lo era il gigante Golia fra gli uomini. Se il Fiume Giordano e il lago di Tiberiade comunicano con l'Oceano, come pur devono, visto che da essi emanano tutti gli altri mari, dovrete sapere che questo Gigante era la millanteria dei Filistei. Quaranta giorni di seguito se ne stette armato nel campo di battaglia, provocando tutte le squadre di Israele, senza che nessuno osasse sfidarlo: e in fondo che fine fece tutta quell'arroganza? Fu sufficiente un pastorello con un bastone e una fionda per farlo crollare a terra⁵³. Gli arroganti, i superbi, si credono come Dio; e chi si crede Dio rimane sempre in basso. Così, amici Grugnitori, il consiglio autentico è quello di tacere, e di imitare Sant'Antonio. Due sono le cose che rendono gli uomini grugnitori, perché entrambe li gonfiano: il sapere e il potere. Caifa bofonchiava di sapere: *Vos nescitis quidquam*⁵⁴ [Gv 11,49]. Pilato bofonchiava di potere: *Nescis quia potestatem habeo?*⁵⁵ [Gv 19,10]. Ed entrambi contro Cristo. Ma il fedele servo di Cristo, Antonio, pur possedendo tanta conoscenza, come vi ho già detto, e tanto potere, come voi stessi sperimentate, non ci fu nessuno che mai lo vide parlare di sa-

pere o di potere, e molto meno vantarsene. E poiché molto tacque, più grande fu il suo grido.

In questo viaggio di cui vi ho parlato, e in tutti quelli in cui ho passato la Linea dell'Equinozio⁵⁶, vidi al di sotto di essa tutto ciò che molte volte avevo visto e notato negli uomini, e mi meravigliai che questa rogna si fosse così diffusa e avesse attecchito nei pesci. Ora vi parlo di quelli chiamati pesci-ventosa, e a buon ragione, perché pur essendo piccoli, non solo si avvicinano a quelli più grandi, ma gli si attaccano in tal modo al dorso, che mai li abbandonano. Di alcuni animali di forza e ingegno minore si racconta che vivono seguendo da lontano i Leoni nella caccia, per alimentarsi di ciò che questi lasciano. Questi pesci-ventosa fanno lo stesso, e con la stessa sicurezza in vicinanza come quegli altri hanno da lontano; perché il pesce grande non può piegare la testa, o volgere la bocca a quelli che porta sul dorso, e così sostiene il loro peso e li sfama. Questo stile di vita, più astuto che generoso, semmai è passato e ha attecchito da un elemento ad un altro, sicuramente i pesci lo appresero dalla superficie, quando i nostri Portoghesi la navigarono; perché non parte un Vicerè o un Governatore per le Conquiste senza essere circondato da ventose, che gli si attaccano per saziare qua la fame che là non aveva rimedio. I meno ignoranti, disingannati dall'esperienza, si staccano, e si procacciano la vita in altro modo; ma a quelli che se ne rimangono attaccati, alla mercè e fortuna dei più grandi, alla fine succede quel che succede ai pesci-ventosa del mare.

Assedia la Nave lo Squalo nelle bonacce della Linea equatoriale, coi suoi pesci-ventosa sul dorso, imparentati con la pelle a tal punto che sembrano rammendi o macchie naturali più che ospiti o compagni. Gli lanciano un amo di catena con la razione di quattro soldati, esso si accanisce con la sua preda e la divora in un sol boccone e rimane imprigionato. Accorre mezza ciurma a sollevarlo e metterlo sulla nave, batte fortemente su di essa gli ultimi strappi e finalmente muore lo Squalo, e con esso muoiono i pesci-ventosa. Mi sembra

53 Il Gigante Golia, filisteo, fu sconfitto in duello dal giovane Davide (1Sam 17; 19,5; 21,10). I filistei (*Philistim*, etimologicamente legati all'attuale nome della Palestina) erano un popolo non semita, nemico di Israele, che voleva estendere i suoi territori alla regione della Palestina occupata dagli israeliti.

54 «Voi non capite nulla». Caifa, il Sommo Sacerdote degli ebrei durante il processo che condusse Gesù alla morte.

55 «Non sai che ho il potere?». Pilato: procuratore romano della Giudea che esercitava il ruolo di giudice.

56 In questo Sermone Padre Vieira rivela una conoscenza straordinaria delle tecniche nautiche e delle attività di navigazione e di pesca. Gli autori dell'edizione critica dei *Sermoni* (*op. cit.*, vol II, p. 452) osservano che l'autore passò sette volte la linea dell'Equatore, «il che equivale ad aver passato circa dodici mesi in mare, considerando come tempo medio di ogni viaggio circa due mesi, e ciò senza contare gli altri viaggi che fece nei paesi europei».

di ascoltare San Matteo, che, senza essere un Apostolo pescatore, lo racconta tale e quale in terra. Morto Erode⁵⁷, dice l'Evangelista, apparve l'Angelo a Giuseppe in Egitto, e disse che già poteva far ritorno in patria, perché «erano morti tutti quelli che volevano togliere la vita al Bambino»: *Defuncti sunt enim qui quaerebant animam Pueri*⁵⁸ [Mt 2,20]. Coloro che volevano togliere la vita a Cristo Bambino erano Erode e tutti i suoi, tutta la sua famiglia, tutti i suoi sostenitori, tutti coloro che lo seguivano, e che pendevano dalla sua fortuna. Ed è possibile che tutti quanti morissero assieme ad Erode? Sì, perché morendo lo Squalo muoiono con lui i pesci-ventosa; *defuncto Herode, defuncti sunt enim qui quaerebant animam Pueri*.⁵⁹ Ecco dimostrato, pesciolini ignoranti e miserabili, quanto sia sbagliato e ingannevole lo stile di vita che avete scelto. Prendete esempio dagli uomini, visto che essi non prendono esempio da voi, né seguono, come dovrebbero, quello di Sant'Antonio.

Anche Dio ha i suoi pesci-ventosa. Uno di questi era Davide, che diceva: *Mihi autem adhaerere Deo bonum est* [Sal 72,28]⁶⁰ «Si attacchino gli altri ai grandi della terra, che io volgio soltanto mantenermi prossimo a Dio». Così fece anche Sant'Antonio, e se non lo credete, osservate come è attaccato a Cristo, e Cristo a lui. Davvero si potrebbe dubitare su quale sia, fra i due, la ventosa, e sembrerebbe essere Cristo, perché il più piccolo è sempre quello che si attacca al più grande, e il Signore si fece piccolo per afferrarsi ad Antonio. Ma anche Antonio si fece Minore⁶¹, per afferrarsi di più a Dio. E ne consegue che chi si afferra a Dio, che è immortale, sarà sicuro, come gli altri, di morire. E tanto sicuro, che anche nel caso in cui Dio si

57 Re Erode (Magno), in Mt 2,1-18 associato alla storia dei magi d'Oriente e alla strage degli innocenti.

58 «Sono morti coloro che insidiavano la vita del bambino» [NdC].

59 Cfr. Vulgata [Mt 2,19-20]: «Defuncto autem Herode, ecce angelus Domini apparuit in somnis Joseph in Aegypto, dicens: Surge, et accipe puerum, et matrem ejus, et vade in terram Israel: defuncti sunt enim qui quaerebant animam pueri.»; «Morto Erode, un angelo del Signore apparve in sogno a Giuseppe in Egitto e gli disse: "Alzati, prendi con te il bambino e sua madre e va nel paese d'Israele; perché sono morti coloro che insidiavano la vita del bambino".» [NdC].

60 Cfr. Sal 73(72),28: «Il mio bene è stare vicino a Dio» [NdC].

61 L'Ordine di San Francesco, o Ordine dei Francescani, o Ordine Francescano, è conosciuto anche come Ordine dei Frati Minori (*Ordo Fratrum Minorum*).

fece Uomo, e morì, morì solo perché non morissero tutti quelli che a Lui si afferravano. E lo si vide in quelli che gli si erano già afferrati: *Si ergo me quaeritis, sinite hos abire*⁶² [Gv 18,8]: «Se è me che cercate, lasciate andare questi». E visto che a questo modo si possono afferrare solo gli uomini, e non voi, miei cari pesci, dovrete almeno cercare di imitare gli altri animali dell'aria, e della terra, che quando si avvicinano ai più grandi, e cercano protezione nel loro potere, non vi si afferrano in tal modo da morire con loro. Raccontano le Sacre Scritture, di quel famoso albero in cui si significava il grande Nabucodonosor, che nei suoi rami riposavano tutti gli uccelli del Cielo, e che tutti gli animali della terra si raccoglievano alla sua ombra, e gli uni e gli altri si alimentavano dei suoi frutti: ma dice anche che una volta abbattuto l'albero, gli uccelli volarono e gli altri animali fuggirono⁶³. Avvicinatevi dunque ai grandi, ma non in tal modo prossimi da uccidervi per loro, o da morire con loro.

Considerate, ventose ancora vive, come morirono tutti gli altri, che si attaccarono a quel grande pesce, e per quale ragione. Lo Squalo morì per quel che mangiò, ed essi morirono a causa di ciò che non mangiarono. Ci può essere ignoranza più grande di morire a causa della fame e della bocca altrui? Che muoia lo Squalo, perché ha mangiato: la sua gola lo ha ucciso; ma che un pesce-ventosa muoia senza aver mangiato è la più grande disgrazia che si possa immaginare! Non credete che anche nei pesci ci sia il peccato originale? Noi uomini siamo così disgraziati che un altro ha mangiato e noi paghiamo per lui. Tutta la nostra morte ha inizio nella golosità di Adamo, e di Eva; e è grande disgrazia che dobbiamo morire per ciò che un altro ha mangiato! Ma noi ci laviamo da questo peccato con un po' d'acqua⁶⁴, e voi non potete lavare la vostra ignoranza con tutta l'acqua del mare.

Anche ai pesci-volanti devo rivolgere una parola, e non è poca cosa la mia lamentela. Ditemi, pesci-volanti, Dio non vi fece forse pesci? Perché dunque volete essere uccelli? Dio fece il mare per voi, e il cielo per loro. Accontentatevi del mare, e di nuotare, e non vogliate

62 «Se dunque cercate me, lasciate che questi se ne vadano» [NdC].

63 L'albero del sogno di Nabucodonosor, interpretato da Daniele (Dn 4) rappresenta le ambizioni degli uomini. La sua distruzione rappresenta il potere di Dio, che umilia i superbi perché solo a Lui appartiene la Gloria.

64 L'acqua del battesimo.

volare, visto che siete pesci. Se per caso non vi conoscete, guardate le vostre lisce, e le vostre squame, e vedrete che non siete uccelli, ma pesci, e, fra i pesci, neppure dei migliori. Mi dirai, pesce-volante, che Dio ti ha dato pinne più grandi che agli altri pesci della vostra misura. E solo perché vi ha dato pinne più grandi, per questo ne dovette fare delle ali? Ma poco bene, perché molte volte vi disinganna il vostro stesso castigo. Avete voluto essere migliori degli altri pesci, e per questo siete i più sventurati di tutti. Agli altri pesci di superficie, li uccide l'amo, o la fiocina; e a voi, senza amo e senza fiocina, vi uccide la vostra presunzione, e il vostro capriccio. La nave va navigando, e il Marinaio dorme, e il pesce-volante sbatte nella vela o nella corda e cade palpitante. Agli altri pesci, li uccide la fame, e li inganna l'esca; al pesce-volante lo uccide la vanità di volare, e la sua esca è il vento. Quanto sarebbe meglio per lui tuffarsi al di sotto della chiglia, e vivere, che volare più su delle antenne e cadere morto. Grande ambizione che pur essendo il mare così immenso, non basti ad un pesce così piccolo tutto questo mare, e ricerchi un elemento più vasto ancora. Ma vedete, pesci, qual'è il castigo dell'ambizione. Il pesce-volante, Dio lo fece pesce, e volle essere uccello, e lo stesso Dio permette che abbia i pericoli dell'uccello e anche quelli del pesce. Tutte le vele sono per lui reti come di pesce, e tutte le corde, lacci come di uccello. Vedi un po', pesce-volante, come arriva in fretta il tuo castigo. Poco prima nuotavi vivo in mare, con le pinne, e ora giaci in una cesta, avvolto nelle tue ali. Non contento d'essere pesce, hai voluto essere uccello, e ora non sei né uccello né pesce: non potrai più volare né nuotare. La Natura ti ha dato l'acqua, ma non hai voluto che l'aria, e io ti vedo ormai sul fuoco. Pesci, che ognuno si accontenti del suo proprio elemento. Se il pesce-volante non avesse voluto passare dal secondo al terzo, non sarebbe finito nel quarto. Era al sicuro dal fuoco, mentre nuotava nell'acqua; ma poiché volle essere farfalla delle onde, gli si sono bruciate le ali⁶⁵.

Considerando questo esempio, Pesci, fissate bene nella memoria questa sentenza: chi vuole più di ciò che gli conviene perde quel che vuole e quel che ha. Chi può nuotare, e vuole volare, presto vedrà

65 La dottrina dei quattro elementi (acqua, aria, terra e fuoco), originaria della filosofia greca (soprattutto di Empedocle), ha strutturato la descrizione delle vane ambizioni del pesce-volante. Rivolgendosi a questi, Vieira critica coloro la cui ambizione porta alle più grandi arditezze e che soccombono ai rischi della loro stessa esagerata avidità.

un tempo in cui né volerà né nuoterà⁶⁶. Conosco il caso di un pesce-volante di terra, Simon Mago⁶⁷, a cui l'Arte Magica, per la quale era molto famoso, dette il soprannome: fingendosi il vero Figlio di Dio, fissò il giorno in cui, agli occhi di tutta Roma, sarebbe salito al Cielo, e in effetti cominciò a volare molto alto; ma la preghiera di San Pietro, che era presente, volò più veloce di lui, e cadendo il Mago di lassù, Dio non volle che morisse subito, ma che, ancora agli occhi di tutti, si rompesse, come ruppe, i piedi. Non interessa che osserviate il castigo, ma il suo genere. Che Simone cadesse, è cosa più che giusta; che morisse, sarebbe anche stato giusto, perché la sua arditezza e la sua arte diabolica lo meritavano. Ma che cadendo così dall'alto non si rompa la testa, o le braccia, ma i piedi? Sì, ci dice San Massimo: perché chi ha piedi per camminare, e vuole ali per volare, è giusto che perda le ali e i piedi. Lo dice elegantemente il Santo Padre: *Ut qui paulo ante volare tentaverat, subito ambulare non posset; et qui pennas assumpserat, plantas amitteret*⁶⁸. E Simone possiede piedi, ma vuole le ali; può camminare, ma vuole volare; che dunque gli si rompano le ali, perché non voli, e anche i piedi, perché non cammini. Ecco cosa succede, volatori del mare, a quelli della terra, e affinché ciascuno si accontenti del suo elemento. Se

66 Il proverbio portoghese «quem quer mais do que lhe convém perde o que quer, e o que tem» è simile al nostro «chi troppo vuole nulla stringe», con la specificazione che a perdersi sarà non solo ciò che si vuole, ma anche ciò che già di aveva [NdC].

67 Celebre mago della Samaria, che ricevette il battesimo da Filippo, e che cercò poi di ottenere dagli Apostoli, per denaro (simonia), la possibilità di comunicare, come essi, il potere dello Spirito Santo. San Pietro lo condanna severamente (At 8,9-24). Quersti i dati biblici. Ma la tradizione e gli scritti gnostici gli attribuiscono altri prodigi. Nell'episodio qui narrato, Vieira sembra usare, come fonte, l'Omelia LXXII (*De eodem natali SS. Apostolorum Petri et Pauli*), pubblicata nella *Patrologia Latina* (57, 402 e ssg), dell'autoria di S. Massimo, citato dall'autore. Nell'edizione critica dei *Sermoni* (op. cit., vol II, p. 457) si aggiunge: «Anche le omelie pseudo-clementine mettono in scena Simon Mago in acceso dibattito con S. Pietro».

68 S. Massimo, vescovo di Torino (+ fra il 408 e il 423), *Sermone 1: per l'anniversario degli Apostoli S. Pietro e S. Paolo*: «Chi aveva cercato di volare, improvvisamente non sa più camminare; e chi si era fornito di ali, finisce per perdere i piedi».

il mare prendesse esempio dai fiumi, dopo che Icaro⁶⁹ si affogò nel Danubio, non avremmo così tanti Icarì nell'Oceano.

Oh, Anima di Antonio, tu che sola hai avuto ali e hai volato senza pericolo, sapendo volare in basso, e non troppo in alto! Anche San Giovanni vide nell'*Apocalisse* quella donna i cui adorni consumarono tutte le luci del firmamento, e dice che le furono date due grandi ali d'Aquila: *Datae sunt mulieri alae duae aquilae magnae* [Ap 12,14]. E perché? *Ut volaret in desertum*. «Per volare verso il deserto⁷⁰». Cosa notevole, che non per caso lo stesso Profeta definì: «grande meraviglia». Questa donna si trovava in Cielo: *signum magnum apparuit in Caelo: mulier amicta Sole*⁷¹. Ma se la donna si trovava in Cielo, e il deserto in terra, perché le danno ali per volare verso il deserto? Perché ci sono ali per salire, e ali per scendere. Le ali per salire sono molto pericolose, le ali per scendere, molto sicure: e così furono quelle di Sant'Antonio. Furono date all'Anima di Sant'Antonio due ali di Aquila, che fu quella doppia sapienza naturale e soprannaturale, tanto sublime, come sappiamo. E cosa fece? Non spiegò le ali per salire, ma le chiuse per scendere: e tanto raccolte che, pur essendo Arca del Testamento⁷², era considerato ignorante, come vi ho detto, e senza conoscenza. Voi che volate nel mare (non parlo a quelli della terra), imitate il vostro Santo Predicatore. Se vi pare che le vostre pinne possono funzionare come ali, non spiegatele per salire, affinché non vi capiti di imbattervi in una vela,

69 Eroe greco, figlio di Dedalo, che avendo ricevuto dal padre ali di cera per volare, e non ascoltando i suoi prudenti consigli, affinché non volasse troppo in alto o troppo in basso, finì per cadere quando, salendo per l'aria, il calore del sole gli sciolse le ali. La sua caduta dette nome al mare Icaro (che circonda l'isola di Samo). Ma Vieira usa un'altra variante del mito, che vuole che Icaro cadesse nel fiume Danubio, frontiera naturale dell'Impero Romano.

70 Cfr. Vulgata: «et datae sunt mulieri alae duae aquilae magnae ut volaret in desertum in locum suum, ubi alitur per tempus et tempora, et dimidium temporis a facie serpentis»; «Ma furono date alla donna le due ali della grande aquila, per volare nel deserto verso il rifugio preparato per lei per esservi nutrita per un tempo, due tempi e la metà di un tempo lontano dal serpente» [NdC].

71 «Nel cielo apparve poi un segno grandioso: una donna vestita di sole» [Ap 12,1].

72 Titolo che gli fu conferito da Gregorio IX, per la sua grande conoscenza delle Sacre Scritture. Se queste si fossero perdute, S. Antonio sarebbe stato capace di riscriverle.

o in un fianco; raccoglietele per scendere, nascondetevi al fondo, in una qualche tana, e se là vi manterrete nascosti, starete al sicuro.

Ma visto che ci troviamo nelle tane del mare, prima di uscirne, vi troviamo il fratello Polpo, contro il quale si lamentano, e in che modo, niente meno che San Basilio, e Sant'Ambrogio⁷³. Il Polpo con quel suo copricapo sembra un Monaco, con quei suoi tentacoli stesi sembra una Stella, per non avere ossa o lisce sembra la dolcezza, la mansuetudine in persona. Ma sotto un'apparenza così modesta, o sotto un'ipocrisia così santa, offrono continue testimonianze i due grandi Dottori della Chiesa Latina e Greca, che il tale Polpo è il più grande traditore del mare. Il tradimento del Polpo consiste prima di tutto nel vestirsi o colorarsi degli stessi colori di quei colori a cui si attacca. I colori, che nel Camaleonte sono gala, nel Polpo sono malizia; le figure, che in Proteo⁷⁴ sono favole, nel Polpo sono verità e artificio. Se si trova nella melma si fa verde; se nella sabbia si fa bianco; se nel fango, scuro; e se si trova fra le pietre, come generalmente è solito, prende il colore di quelle stesse pietre. E che ne consegue? Ne consegue che un altro pesce, senza sospettare il tradimento, passa tranquillo, e il bandito, pronto all'imboscata, nel suo stesso inganno, gli lancia le braccia all'improvviso e lo imprigiona. Giuda fece di peggio? No; e nemmeno fece tanto. Giuda abbracciò Cristo, ma furono altri a imprigionarlo. Il Polpo abbraccia e imprigiona. Giuda con le braccia dette il segnale, ma il Polpo delle sue stesse braccia fa corda. È vero che Giuda fu un traditore, ma alla luce: progettò il tradimento al buio, ma lo compì alla luce del sole. Il Polpo, scurendo se stesso, toglie la vista agli altri, e il primo tradimento, e furto, che fa, è quello della luce, perché i colori non si possano distinguere. Vedi un po', pesce traditore e vile, di che natura è la tua malvagità, se è vero che Giuda comparato a te è meno traditore.

Oh, quale eccesso impertinente, indegno di un elemento così puro, chiaro e cristallino come l'Acqua, specchio naturale non solo della terra, ma dello stesso Cielo. Disse il profeta, per esagerazione: «nelle

73 *D. Ambr. D. Basil.* [NdA].

74 Divinità marina che pascolava gli animali di Poseidone. Poteva metamorfizzarsi in tutto ciò che volesse, non solo negli animali, ma anche negli elementi come l'acqua e il fuoco. In questo modo catturava le sue prede e era solito evitare coloro che, conoscendo i suoi doni profetici, lo volevano consultare.

nuvole dell'aria persino l'acqua è scura». *Tenebrosa aqua in nubibus aeris*⁷⁵ [Sal 17,12]. E disse chiaramente «nelle nuvole dell'aria», per attribuire l'oscurità ad un altro elemento, e non all'acqua, che in se stessa è sempre chiara, diafana e trasparente, e in essa niente si può nascondere, occultare o dissimulare. E proprio in questo elemento deve crescere, conservarsi, ed esercitare un tale danno per il bene pubblico un mostro così inattendibile, falso, astuto, ingannevole e evidentemente traditore? Vedo, pesci, che vista la conoscenza che possedete delle terre battute dai vostri mari, mi state rispondendo, e state convenendo, che anche in esse esistono falsità, inganni, finzioni, imbrogli, imboscate, e altri tradimenti ancora più grandi e perniciosi. E sullo stesso argomento potreste applicare a quelli che vi somigliano un'altra proprietà molto propria; ma poiché la tacete, anche io ne taccio. Ma con grande confusione vi confesso tutto, e molto più di quanto dite, perché non lo posso negare. Ma osservate Sant'Antonio, vostro Predicatore, e vedrete in lui il migliore esempio di immacolatezza, sincerità e verità, in cui mai si vide frode, finzione o inganno. E sappiate che, affinché in ciascuno di noi esistesse tutto ciò, nei tempi passati bastava essere Portoghese, non era necessario essere Santo.

Ho terminato, fratelli pesci, le vostre lodi e i vostri biasimi, e ho soddisfatto, come promesso, i due obblighi del sale, anche se di quello del mare, e non della terra: *Vos estis sal terrae*. Mi rimane solo da dare un avvertimento molto appropriato, a voi che vivete in questi mari. Poiché sono così ricolmi e sparsi di scogli, sapete bene come in essi si perdono, finendo sulle coste, molte navi, con cui si arricchisce il mare, mentre la terra si impoverisce. È importante dunque farvi notare che in questa stessa ricchezza risiede un grande pericolo, perché tutti coloro che si arricchiscono coi beni dei naufraghi sono scomunicati e maledetti. Questa pena della scomunica, che è gravissima, non si impone a voi, ma agli uomini; ma Dio ha più volte dimostrato che quando gli animali commettono materialmente ciò che questa Legge proibisce, anch'essi incorrono a modo loro nelle sue pene, e nello stesso momento cominciano a deperire, e finiscono in modo miserabile. Cristo ordinò a San Pietro che pescasse, ché,

75 Cfr. Vulgata: «Et posuit tenebras latibulum suum; in circuitu ejus tabernaculum ejus, tenebrosa aqua in nubibus aeris»; «Si avvolgeva di tenebre come di velo, acque oscure e dense nubi lo coprivano» [Sal 18(17),12; NdC].

nella bocca del primo pesce catturato, avrebbe trovato una moneta con cui avrebbe pagato un determinato tributo. Se Pietro avrebbe potuto catturare ancora altro pesce, visto che quello era il primo, dello stesso prezzo, e degli altri avrebbe potuto far denaro, con cui pagare quel tributo, che era di una sola moneta d'argento, e di poco peso. E per quale mistero il Signore ordina che si tolga dalla bocca di questo pesce, e che sia esso a morire per primo, e non gli altri? Orbene, state attenti. I pesci non coniano monete in fondo al mare, né hanno stipulano contratti con gli uomini, da cui possano ottenere denaro: per cui la moneta che quel pesce aveva inghiottito era di una qualche nave, che era naufragata in quei mari. E il Signore volle dimostrare che le pene, che San Pietro e i suoi successori scagliano contro gli uomini, che si impossessano dei beni dei naufraghi, anche i pesci a modo loro possono patirle, morendo prima degli altri, e con lo stesso denaro, che avevano inghiottito, ficcato in gola. Che buona dottrina sarebbe questa per la terra, se non la stessi predicando per il mare. Per gli uomini non esiste morte più miserabile, che morire con ciò che non gli appartiene ficcato in gola, peccato che né San Pietro né il Sommo Pontefice possono assolvere. E già che gli uomini possono incorrere nella morte eterna, di cui non sono capaci i pesci, essi tuttavia affrettano la loro morte temporale, se, come in questo caso, materialmente non si astengono dai beni dei naufraghi, come ho detto.

§ VI.

Con quest'ultima avvertenza vi congedo, o mi congedo da voi, miei Pesci. E affinché il Sermone vi serva di consolazione, che non so quando ne potrete sentire un altro, vorrei darvi sollievo circa un cruccio molto antico, che vi è rimasto fin dal tempo in cui si pubblicò il *Levitico*. Nella Legge Ecclesiastica, o Rituale del *Levitico*, Dio scelse alcuni animali che Gli sarebbero stati sacrificati. Ma tutti quanti animali terrestri, o uccelli, mentre i pesci furono totalmente esclusi dal sacrificio⁷⁶. Chi dubiterebbe che questa esclusione universale non sia degna di grande cruccio, e tristezza, per tutti gli abitanti di un elemento così nobile, che meritò di dare materia al primo Sacramento⁷⁷? Il motivo principale per cui i pesci furono esclusi è

76 Il *Levitico* è il terzo libro del *Pentateuco*, in cui si regola in culto degli ebrei, includendo le norme relative ai sacrifici [1-7].

77 Cioè il Battesimo.

che gli altri animali potevano essere condotti al sacrificio da vivi, e i pesci comunemente no, ma solo da morti; e cosa morta Dio non vuole che Gli sia offerta, né che arrivi sui suoi Altari. Punto che sarebbe molto importante e necessario anche agli uomini, se stessi predicando loro. Oh, quante Anime arrivano morte a quell'Altare, perché vi giungono, e non provano orrore nel giungervi, in peccato mortale! Pesci, rendete Grazie a Dio per liberarvi da questo pericolo, perché è meglio non arrivare al Sacrificio, che arrivarci morto. Gli altri animali offrano pure a Dio l'essere sacrificati, e voi offrite-Gli il non arrivare al sacrificio; gli altri sacrificino a Dio il sangue, e la vita; voi sacrificate-Gli il rispetto e la reverenza.

Ah, pesci, quanta invidia ho di voi, e della vostra irregolarità naturale! Quanto sarebbe meglio per me non prendere Dio fra le mani, che prenderLo così indegnamente! In tutto ciò in cui vi supero, pesci, vi riconosco molti vantaggi. La vostra brutalità è migliore della mia ragione, e il vostro istinto, migliore del mio arbitrio. Io parlo, ma voi non offendete Dio con le vostre parole; io mi ricordo, ma voi non offendete Dio con la memoria; io discorro, ma voi non offendete Dio con l'intelletto; io voglio, ma voi non offendete Dio con la volontà. Siete stati creati da Dio per servire l'uomo, e compite il fine per il quale siete stati creati: io sono stato creato per servirLo, e non riesco a compiere il fine per cui mi ha creato. Voi non potrete vedere Dio, ma potrete presentarvi davanti a Lui con fiducia, perché non Lo avete offeso; io spero di vederLo, ma con che volto mi presenterò davanti al suo divino rispetto, se non smetto mai di offenderLo? Ah, sto quasi per dire che sarebbe stato meglio essere come voi, perché di un uomo, che aveva i miei stessi obblighi, disse la somma Verità che sarebbe stato meglio che non fosse nato, o non fosse nato uomo: *Si natus non fuisset homo ille*⁷⁸. E se chi nasce uomo risponde così male agli obblighi della sua nascita, potete accontentarvi, Pesci, e rendere grazie a Dio per la vostra.

*Benedicte cete, et omnia, quae moventur in aquis Domino*⁷⁹. Rendete lode, oh Pesci, a Dio, i grandi come i piccoli, e divisi in due cori

78 Cfr. Mt 26,24, in cui Cristo si riferisce a Giuda: «[sarebbe meglio] per quell'uomo se non fosse mai nato»; il latino permette l'ambiguità: «se non fosse mai nato *uomo*», interpretando *homo* come nome predicativo del soggetto, e *ille* come soggetto.

79 Cfr. Dn 3,79: «Benedite, mostri marini e quanto si muove nell'acqua, il

ugualmente smisurati, lodatelo tutti all'unisono. Lodate Dio, perché vi ha creati in così grande numero. Lodate Dio che vi ha distinto in tante specie; lodate Dio che vi ha vestito con tanta varietà e bellezza; lodate Dio che vi ha fornito tutti gli strumenti necessari per la vostra vita; lodate Dio che vi ha dato un elemento così vasto e puro; lodate Dio che, venuto al Mondo, visse fra di voi, e chiamò a sé coloro che con voi, e di voi, vivevano; lodate Dio che vi alimenta, lodate Dio che vi conserva, lodate Dio che vi moltiplica; lodate Dio, infine, servendo e alimentando l'uomo, che è il fine per il quale vi ha creato; e così, come in principio vi dette la Sua benedizione, anche ora ve la conceda. Amen. E poiché non siete capaci di Gloria, né di Grazia, non finisco il vostro Sermone in Grazia e Gloria⁸⁰.

Signore».

80 Allusione alla forma tipica della conclusione del Sermone, in cui il predicatore esorta a vivere i due maggiori doni concessi all'uomo: la Grazia di Dio, nella vita terrena, e la Gloria della beatitudine eterna.

SERMONI DEL MANDATO

Sermone del Mandato

A Lisbona, presso l'Ospedale Regio. Anno 1643.

Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos [Gv 13]

Sermone del Mandato

A Lisbona, presso l'Ospedale Regio. Anno 1643.

Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos [Gv 13]

§ I.

Chi entrasse oggi in questa Casa (onnipotente e amorevolissimo Signore), chi entrasse oggi in questa casa, che è il rifugio ultimo della povertà, e il rimedio universale contro le infermità; chi entrasse, dico, a visitarVi in essa (come fa tutto questo concorso di pietà Cristiana) con molto fondamento può dubitare se vi siete entrato come prodigo, o come infermo. Avete dato il Cielo, avete dato la Terra, vi siete dato, Voi stesso; e chi in modo tanto prodigo ha speso tutto quanto era, e tutto quanto aveva, non sorprende che giungesse a fermarsi in un Ospedale. Ero quasi persuaso io in questo pensiero, ma riguardo il giudizio dei mali sempre ha meglio congetturato chi ha presupposto i maggiori. Dice il Vostro Evangelista, Signore, che l'infermità vi ha portato a questo luogo, e non la prodigalità. Infermo dice che siete, e tanto infermo che la vostra stessa sapienza Vi promette poche ore di vita, e che a breve si vedrà sopraggiungere l'ultima: *Sciens Jesus quia venit hora ejus* [Gv 13,1]. Quale sia questa infermità, lo dichiara lo stesso Evangelista. Dice che è di amore, e di amore nostro, e di amore incurabile: di amore: *cum dilexisset*; di amore nostro: *suos qui erant in mundo*; e di amore incurabile, e senza rimedio: *in finem dilexit eos*. Questo è, Signore infermo, e salvezza delle nostre Anime, questo è il male, o il bene di cui vi siete ammalato, e quello che Vi toglierà la vita. E poiché vorrei mostrare a coloro che mi ascoltano che dovendovi tutto a causa della morte vi devono ancora di più a causa della Vostra infermità, parlerò soltanto di quest'ultima. Adeguandomi quindi al giorno, al luogo, e al Vangelo; sulle parole che da esso ho tratto, esporrò quattro cose, e una sola. I rimedi dell'amore, e l'amore senza rimedio. Questo sarà, Amante Divino, col permesso del Vostro cuore, l'argomento del mio discorso. Ancora non sappiamo di certo se il Vostro amore si distingue dalla Vostra grazia. Se non si distinguono, Vi chiedo il Vostro amore, senza il quale non si può parlarne; e se sono cose

distinte, per amore dello stesso amore Vi chiedo la Vostra grazia.
Ave Maria.

§ II .

I rimedi dell'amore, e l'amore senza rimedio sono quattro cose, e una sola, di cui ho promesso di parlare; poiché, pur essendo l'infermità dell'amore quella che ha strappato la vita all'Autore della vita, non si può dimostrare che fu amore senza rimedio, senza dirsi allo stesso tempo quale siano i rimedi dell'amore. Di questa materia ha scritto in modo erudito il Galeno a proposito dell'amore umano, nei libri che ha intitolato *De Remedio Amoris*¹, i cui aforismi, poiché devono essere dimostrati, entreranno senza testo, e senza nome, come chi non viene a autorizzare, ma a servire. I rimedi più potenti dell'amore, e i più efficaci, quelli che fino a questo momento ha scoperto la natura, approvato l'esperienza, e prescritto l'arte, sono questi quattro: il tempo, l'assenza, l'ingratitude, e soprattutto, il migliorare di oggetto. Tutti quanti li osserviamo nelle parole, che ho preso come tema, e talmente espliciti, che non hanno bisogno di commento: *Cum dilexisset*, ecco qui il tempo; *Suos qui erant in mundo*: ecco qui l'ingratitude; *Ut transeat*: ecco qui l'assenza; *Ex hoc mundo ad Patrem*: ecco qui il miglioramento dell'oggetto. E applicandosi tutti questi rimedi all'infermità, tutti queste difese al cuore, e tutti questi contrari all'amore del Divino Amante; né il tempo lo ha diminuito, né l'ingratitude lo ha raffreddato, né l'assenza lo ha fiaccato, né il miglioramento dell'oggetto l'ha cambiato di una virgola: *In finem dilexit eos*. Queste sono le quattro parti del nostro discorso: daremo credito all'amore, e discredito ai rimedi.

§ III .

Il primo rimedio di cui dicevamo è il tempo. Tutto guarisce il tempo, tutto fa dimenticare, tutto consuma, tutto digerisce, tutto fa terminare. Il tempo affronta colonne di marmo, tanto più i cuori di cera! Gli affetti sono come le vite, dove non vi è segno più certo di dover durare poco, che di durate molto. Sono come le linee che partono dal centro verso la circonferenza, che quanto

1 Certamente per un lapsus, Vieira ha attribuito quest'opera di Ovidio a Galeno.

più proseguono, tanto meno sono unite. Per questo saggiamente gli antichi dipinsero l'amore come un bambino; perché non c'è amore tanto robusto che arrivi a invecchiare. Di tutti gli strumenti, con cui lo ha armato la natura, lo disarmo il tempo. Gli allenta l'arco, con cui ormai non tira più; gli spunta le frecce con cui ormai non ferisce; gli apre gli occhi, con cui vede quello che non vedeva; gli fa crescere le ali, con cui vola, e fugge. La ragione naturale di tutta questa differenza è: perché il tempo trae la novità dalle cose, scopre loro i difetti, guasta il loro piacere, e basta che siano ormai usate per non essere più le stesse. Si logora il ferro con l'uso, e quanto più l'amore? Lo stesso amare è causa del non amare, e l'aver amato molto, di amare meno. Basti per tutti gli esempi, quello dell'amore di Davide.

Davide amò Betsabea con quegli estremi che tutti sanno; ed essendo il cuore di quest'uomo fatto secondo le forme del cuore di Dio, e Dio tanto punto da gelosie quanto lui, confessa di Se stesso: *Ego Deus zelotes*² [Es 20, 5]: è cosa degnissima di grande attenzione che lo stesso Dio lo lasciasse continuare in quell'amore senza procurarne il rimedio, se non al termine di un anno, quando ordinò di annientarlo tramite il Profeta Natan. Quanto Dio sentisse questo disamore di Davide, si vede bene dalla circostanza di questa stessa cura: essendo stato Lui l'offeso, fu Lui a sollecitare la riconciliazione, senza attendere che la cercasse Davide. E quindi se Dio voleva, e desiderava così tanto, che Davide si separasse dall'amore per Betsabea, perché ha dilatato questa premura per così tanto tempo, e non vi cercò rimedio se non alla fine di un anno? Perché questo stesso anno, e questo stesso tempo fu il primo rimedio col quale iniziò a curarlo. Le altre infermità hanno nella dilazione il pericolo maggiore, quella dell'amore ha nella stessa dilazione il miglior rimedio. Egli vedeva quello che solo vedono i cuori degli uomini, ovvero che in quanto duravano quei primi fervori dell'affetto di Davide, con difficoltà gli avrebbe strappato dal cuore un amore in cui era così tanto impegnato: si lascia dunque che il tempo curi, che esso poco a poco disporrà di conseguenza, e così fu. All'inizio Davide

2 Cfr. Vulgata: «Non adorabis ea, neque coles: ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me»; «Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai. Perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, per coloro che mi odiano» [NdC].

non capiva ciò che doveva al vassallo, e neanche ciò che doveva a se stesso, tanto meno ciò che doveva a Dio: uccideva uomini, distruggeva eserciti, non badava alla fama, né alla coscienza; tale era la violenza che arrecava quel burrascoso incendio nei suoi principi; ma fu con l'andare di un giorno, e di un altro giorno, fu col passare di una settimana, e di un'altra settimana, fu continuando un mese, e un altro mese, e quando arrivò ormai alla fine dell'anno, in che stato si trovava l'amore di Davide? Era la piaga ormai così curata, il cuore così moderato, e il calore così mitigato, che bastò una sola parola del Profeta per guarirlo del tutto. Quello che era desiderio si mutò immediatamente in dolore; quello che era cecità, in luce; quello che era piacere, in lacrime; e quello che era amore, in ravvedimento. E se tanto può un anno, cosa faranno molti anni?

Questi sono i poteri del tempo sull'amore. Ma su quale amore? Sull'amore umano, che è fragile, sull'amore umano, che è incostante, sull'amore umano, che non si governa con la ragione, quanto piuttosto con l'appetito, sull'amore umano, che anche quando sembra più fine, è grossolano, e imperfetto. L'amore, a cui ha dato rimedio, e può curare il tempo, potrà certo essere stato malattia; ma non è amore. L'amore perfetto, e che, solo, merita il nome di amore, vive immortale nella sfera del mutamento, e non giungono fin là le giurisdizioni del tempo. Non lo diminuiscono gli anni, né lo fiaccano i secoli, né lo stancano le eternità: *Omni tempore diligit, qui amicus est*³ [Prv 17,17], disse nei suoi Proverbi Salomone a proposito della Legge Antica; e il Salomone della Nuova, Sant'Agostino, commentando lo stesso Testo, penetrò al fondo di esso con questa frase tanto ammirevole: *Manifeste declarans amicitiam aeternam esse, si vera est: si autem desierit, numquam vera fuit*. «Ci ha voluto dire Salomone», dice Agostino, «che l'amore vero ha l'obbligo di essere eterno; perché se in un qualche momento ha smesso di essere, non è mai stato amore»: *Si autem desierit, numquam vera fuit*⁴. Notevole detto! In tutte le altre cose, smettere di esserlo è

3 Cfr. Vulgata: «Omni tempore diligit qui amicus est, et frater in angustiis comprobatur»; «Un amico vuol bene sempre, è nato per essere un fratello nella sventura» [NdC].

4 Il tema dell'amicizia, sul modello ciceroniano, e riletta come amicizia spirituale, è un topico assai diffuso nel medioevo. Qui Vieira sembra piuttosto riferirsi al *De Spirituali Amicitia*, di Aelredo di Rievaulx, che, al capitolo secondo, si riferisce esattamente allo stesso passo di Prv 17,17: «Quibus Salomon in proverbiiis consentire videtur: "Omni, inquiens,

segno che ormai sono state; nell'amore smettere di essere è segno che mai è stato. Ha smesso di esserlo, quindi non lo è mai stato; hai smesso di amare, poiché non hai mai amato. L'amore, che non è di tutto il tempo, e di tutti i tempi, non è amore, né lo è stato; in quanto è giunto ad avere fine, mai ha avuto principio. È come l'eternità, che se per un caso impossibile avesse avuto fine, non sarebbe stata eternità: *Declarans amicitiam aeternam esse, si vera est*.

Così esente dalla giurisdizione del tempo è il vero amore. Dove si troverà tuttavia un amore simile? Solo in Voi, Fenice Divino, solo in Voi. Questo vuol dire: *Cum dilexisset*: «come avesse amato»: e quando, o da quando? Innanzitutto dal principio senza principio dell'eternità, poiché da allora il Verbo eterno ha cominciato ad amare gli uomini, o da allora li ha amati senza cominciare, come Egli stesso disse: *Et deliciae meae esse cum filiis hominum*⁵ [Prv 8,31]. E un amore, che ebbe le radici nell'eternità, dite come potrebbe trovare rimedio nel tempo. Il tempo è cominciato con la creazione del mondo, perché prima del mondo non c'era tempo. E questo tempo in Cristo si divide in due parti: il tempo nel quale ha amato dal principio della vita con la volontà divina; e il tempo nel quale ha amato dal principio della vita con la volontà divina, e umana. Dal principio della vita sono passati trentaquattro anni; dal principio del mondo ne sono passati più di quattromila; e in tanti anni, e tanti secoli di amore, nessun potere ha avuto sopra di lui il tempo. Oh, solo amore vero! Oh, solo amore costante! Oh, amore solo amore! Che non ha disfatto, che non ha dato termine alla continuazione pertinace di tanti anni, quanti ne sono corsi dal principio del mondo sino alla fine della vita di Cristo? Quale Città è così forte da non andare in rovina? Quale marmo, da non logorarsi? Quale bronzo, da non consumarsi? A tutte le cose umane il tempo ha dato fine in una continuità così lunga, e finanche alla stessa memoria di esse; soltanto l'amore di Gesù, a dispetto degli

tempore diligit qui amicus est" (Prov. XVII, 17); manifeste declarans amicitiam aeternam esse, si vera est»; «È quanto lo stesso Salomone sembra dire nel libro dei Proverbi quando scrive: "Un amico vuol bene sempre" (Pr17,17), affermando così con chiarezza che l'amicizia è eterna se è vera» [NdC].

5 Cfr. Vulgata: «ludens in orbe terrarum; et deliciae meae esse cum filiis hominum»; «dilettrandomi sul globo terrestre, ponendo le mie delizie tra i figli dell'uomo.» [NdC].

anni, e dei secoli, è sempre intero senza diminuzione, sempre saldo, sempre perseverante, sempre lo stesso: perché così come aveva amato nel principio: *Cum dilexisset*; così ha amato, e con la stessa intenzione alla fine: *In finem dilexit*.

Tanto lontano era il tempo (osservate quello che dico), tanto lontano era il tempo dal poter diminuire l'amore di Cristo, che fu piuttosto l'amore di Cristo a diminuire il tempo. Lo troviamo nello stesso Testo del nostro Vangelo: *Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*. «Sapendo Gesù che era venuta l'ora di passare da questo mondo al Padre». Questo disse l'Evangelista a proposito dei misteri dell'ultima Cena nella quale Cristo, col più grande prodigio della Sua umiltà, e con il più grande miracolo della sua Onnipotenza, manifestò agli uomini in che modo estremo li amava. Ma l'ora nella quale il Signore passò dal mondo al Padre non fu in questo giorno, quanto piuttosto nel giorno della Sua Ascensione, quarantadue giorni dopo. Se quindi a Cristo rimanevano ancora quarantadue giorni per restare nel mondo prima di salire al Padre, come fa l'Evangelista a dire che già era giunta l'ora: *Quia venit hora ejus?* Erano così tanti giorni, ed era una sola ora? Sì. Perché tutti questi giorni, nei quali il Signore doveva trattenersi nel mondo, erano giorni in cui doveva stare con i suoi amati: *Cum dilexisset suos*; e sebbene per la misura del tempo erano molti giorni, per il conto del Suo amore era una sola ora: *Hora ejus*. Soffermatevi ora con attenzione sul computo di questi stessi giorni, e osservate quello che mai avete osservato. Dall'ora della Cena sino all'ora in cui Cristo salì al cielo, passarono puntualmente mille ore, senza mancare né avanzarne una soltanto. E tutti questi giorni, che misurati con le ruote del tempo darebbero esattamente mille ore, contati con l'orologio dell'amore, che Cristo aveva in petto, erano una sola ora. Per questo si chiama: *Hora ejus*: la Sua ora; perché per il mondo, e per il tempo, erano mille ore; e per Cristo, e per il Suo amore era solo una. E se l'amore di Cristo di mille ore faceva una sola ora; vedete quanto era vero quello che io dicevo, che invece di essere il tempo a far diminuire l'amore, l'amore ha diminuito il tempo.

Di Giacobbe dice la scrittura che essendo sette gli anni in cui servì Rachele «gli parevano pochi giorni, perché grande era l'amore con

cui la amava»: *Videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine*⁶ [Gn 29,20]. Non sarebbe Giacobbe una così celebrata figura di Cristo, se anche il suo amore non avesse la proprietà di diminuire il tempo. Ma in questa stessa diminuzione è necessario avvertire che gli anni, che a Giacobbe parevano pochi giorni, non furono solo sette, ma semmai molti di più, o molto più lunghi. Così come il piacere rende i giorni brevi, il lavoro li rende lunghi. Ad Abramo Dio disse che i suoi discendenti avrebbero servito gli Egizi per quattrocento anni, sebbene li servissero soltanto cento anni; perché il lavoro duplica, e riduplica il tempo, e cento anni di servizio sono quattrocento anni di sofferenza. Allo stesso modo bisogna contare gli anni di Giacobbe: Giacobbe servì con così tanto lavoro giorno e notte, come egli ben fece notare a Labano, per quanto non fossero gli inganni e le astuzie di Labano la parte minore del suo gran lavoro. E così come l'amore di Giacobbe diminuiva gli anni da una parte, allo stesso modo li aumentava dall'altra; e concorrendo insieme, l'amore a diminuire, e il lavoro ad aumentare gli stessi anni, così che essi non si moltiplicassero tanto da essere moltiplicati per tre, quantomeno dovevano rimanere interi. Come poteva essere quindi che non gli sembrassero neppure anni, ma giorni, e questi stessi giorni, pochi? Non vi è dubbio che ciò che sembra implicazione è il più grande aumento dell'amore di Giacobbe. Il tempo faceva gli anni, il lavoro moltiplicava il tempo; ma l'amore di Giacobbe, più grande del lavoro, e più grande del tempo, non solo diminuiva gli anni che faceva il tempo, ma anche quelli che moltiplicava il lavoro. Con il piacere di servire accorciava l'amore degli anni; e per questo, per quanto si trattasse di anni su anni, e di molti anni su molti anni, tutti questi anni sembravano giorni, e pochi giorni: *Videbantur illi pauci dies*.

Avevo sperato molto che questi giorni dell'amore di Giacobbe, che la scrittura dice essere pochi, la Scrittura ci dicesse anche quanti erano, o quanti sarebbero stati. Ma anche accettando (cosa impossibile) che ogni anno gli sembrasse un solo giorno, tuttavia l'amore del figurato eccede infinitamente quello della figura, e così quello di Gesù eccede l'amore di Giacobbe. Nel tempo che l'amore di Cristo diminuisce, inizia anche il tempo della sua Passione; e se il lavoro aumenta, e moltiplica il tempo a seconda di quello che si soffre, chi potrà in questo caso misurare il tempo con il lavoro, e

6 «Gli sembrarono pochi giorni tanto era il suo amore per lei» [NdC].

la durata di ciò che il Signore soffriva, con l'eccesso di ciò che ha sofferto? Cristo ha sofferto durante la sua Passione, come provano tutti i Teologi con San Tommaso, più di ciò che hanno sofferto e soffriranno tutti gli uomini dal principio sino alla fine del mondo. I tormenti erano di per sé amarissimi, e li rendeva incomparabilmente più grandi la delicatezza del soggetto, la durezza della prigionia, la somma tristezza, sufficiente essa sola a strappare la vita, e soprattutto la conoscenza complessiva dell'offesa infinita commessa contro Dio stesso in quel peccato, e in tutti i peccati del genere umano. E quanti secoli di sofferenza vi sembra che entrassero in quelle ore così lunghe? Furono così lunghe che bastò la loro durata per soddisfare l'eternità delle pene dell'Inferno, che con la stessa durata si pagavano. E che, pur essendo così lunghe, o così eterne quelle ore, le riducesse l'amore di Cristo a una sola ora: *Hora ejus*? Oh, amore veramente immenso! Che le altre ore, e gli altri giorni, sembrassero al Signore, tanto ricolmo d'amore, molto brevi, non desta tanta meraviglia, perché erano ore in cui egli stava con quelli che tanto amava. Ma che anche le ore della Passione, essendo così eccessivamente penose, le abbreviasse lo stesso il suo amore? Sì, e per la stessa ragione. Le altre erano brevi, perché erano ore per stare con noi; e anche queste erano brevi, perché erano ore in cui soffrire per noi. Non ha sopportato l'amore che meno potesse contro il tempo il gusto della pazienza, che quello della presenza: per questo ha diminuito allo stesso tempo le ore tanto il gusto di soffrire per gli uomini, quanto il gusto di stare con loro.

L'una e l'altra cosa ha dichiarato San Paolo in una sola parola, quando disse, a proposito della morte di Cristo: *Ut pro omnibus gustaret mortem*⁷ [Eb 2,9]. Non dice che il Signore ha provato la morte per tutti, ma che l'ha proprio gustata: *Ut gustaret*. Questa parola *gustaret* vuol dire amare, e assaggiare; e per questo dice con grande energia che Cristo gustò la morte; perché il gusto, con cui l'ha sofferta, l'ha abbreviata come se l'avesse soltanto provata. In modo eccellente, Sant'Anselmo, commentando le stesse parole: *Ut gustaret, id est, horariam, et non longam, quasi aliquid*

7 Cfr. Vulgata: «Eum autem, qui modico quam angeli minoratus est, videmus Jesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum: ut, gratia Dei, pro omnibus gustaret mortem»; «Però quel Gesù, che fu fatto di poco inferiore agli angeli, lo vediamo ora coronato di gloria e di onore a causa della morte che ha sofferto, perché per la grazia di Dio egli provasse [il gusto de] la morte a vantaggio di tutti» [NdC].

*gustando transiret*⁸, afferma: «L'Apostolo vuol dire che il Signore ha sofferto con tanto piacere la morte, come se non l'avesse sofferta interamente, e soltanto l'avesse toccata, e fosse passato attraverso essa»: *Quasi aliquid gustando transiret*. «E per questo motivo, pur essendo tante ore, e così lunghe, Gli parve una sola ora»: *Horariam, et non longam*. Osservate il nuovo aggettivo *horariam*, formato senza dubbio dall'*hora ejus* di San Giovanni. E vedete che rimedio poteva essere quello del tempo per curare il nostro divino infermo, se la forza del Suo male, o del Suo e del nostro bene, era talmente forte, e tanto acuta, che invece di far sì che il tempo diminuisse l'amore, fu l'amore che diminuì il tempo: *Cum dilexisset, dilexit*.

§ IV .

Il secondo rimedio dell'amore è l'assenza. Molte infermità si curano solo col cambiamento d'aria; l'amore con quello della terra. L'amore è come la luna, che quando c'è la terra in mezzo, lo si dà per eclissato. Davide ha chiamato la sepoltura, più saggiamente, «terra dell'oblio»: *Terra oblivionis* [Sal 87,13]⁹. E che la terra non debba essere la terra dell'oblio, se voi siete passati a un'altra terra? Se i morti sono così dimenticati, avendo così poca terra che li separa, e i vivi, che si può sperare dagli assenti? Se quattro palmi di terra causano simili effetti, cosa faranno tante leghe? Nella distanza, lontano dai tiri dell'arco, non arrivano le forze dell'amore. Pietro ha seguito Cristo da lontano: e da questa distanza, che cosa ne è seguito? Che colui che in presenza Lo difendeva con la spada, nell'assenza Lo ha negato, e ha giurato contro di Lui. I Filosofi hanno definito la morte tramite l'assenza: *Mors est absentia animae a corpore*¹⁰. E anche l'assenza deve definirsi attraverso la morte, posto che sia una morte dalla quale più volte si risuscita. Lo vedete negli effetti naturali dell'una e dell'altra. I due primi effetti della morte sono quelli di dividere e di raffreddare. È morto un uomo, l'anima si è separata dal corpo: palpalandolo subito dopo, troverete dei resti di calore; ritornando da lì a un poco, toccherete un cadavere freddo, una statua di gelo. Questi stessi effetti, o poteri, ha la vice-morte, l'assenza. Si sono

8 *Anselmo, hic*. [NdA].

9 Cfr. Sal 88(87),13 [NdC].

10 «La morte è il distaccarsi dell'anima dal corpo». Cfr. Platone, *Fedone*, IX, e tutti i luoghi successivi che lo citano, da cui Vieira potrà aver attinto [NdC].

lasciati con grandi dimostrazioni di affetto, coloro che molto si amavano, e alla fine si sono allontanati; e prendendo quindi il polso al più commosso, troverete che nel cuore palpitano le nostalgie, che scoppiano nei suoi occhi le lacrime, e che dalla bocca salgono alcuni sospiri, che sono gli ultimi respiri dell'amore. Ma ritornando dopo queste manifestazioni del corpo presente, che troverete? Gli occhi asciutti, la bocca muta, il cuore acquietato: tutto oblio, tutto freddezza. L'assenza ha svolto il suo compito come la morte; ha separato, e dopo aver separato ha raffreddato.

Ho udito il maggior esempio che di questa verità ci può essere. La Maddalena andò al sepolcro di Cristo nella notte della Risurrezione, guardò, non trovò il sacro Corpo, ritornò a guardare, persistette, pianse. E quale ritenete che fosse la causa di tutte queste cure tanto sollecite? Dice con un pensiero notevole Origene che non si doveva a quanto la Maddalena amava Cristo, ma a ciò che temeva di sé: *Metuebat, ne amor magistri sui in pectore suo frigesceret, si corpus ejus non inveniret, quo viso recalesceret*¹¹. La Maddalena sapeva, come se l'avesse sperimentata, che l'assenza ha gli effetti della morte: separare, e poi raffreddare; e vedendosi separata dal suo amato, che è il primo effetto, temeva che le si raffreddasse l'amore nel cuore, che è il secondo effetto: *Metuebat, ne amor magistri sui in pectore suo frigesceret*. Dunque l'amore di Maddalena, così forte, animato, costante, ardente, l'amore canonizzato poiché grande, e aumentato di molto: *Quoniam dilexit multum*¹² [Lc 7,47]: così poco confidava in se stessa da temere di raffreddarsi? Sì: che tali sono i poteri dell'assenza contro l'amore più considerevole. E poiché il cuore si riscalda con gli occhi, per questa ragione cercava con tanta cura di trovare il corpo del suo Signore, affinché la sua vista ritornasse a scaldare l'amore, o non si raffreddasse senza di essa: *Si corpus ejus non inveniret, quo viso recalesceret*.

Questi sono abitualmente gli effetti dell'assenza, anche nei cuori più raffinati, com'era quello di Maddalena: un cuore umano, dopotutto. Tuttavia il cuore di Cristo, Umano e Divino allo stesso tempo, per quanto si separi come cuore umano, tuttavia non si raffredda in

11 *Orig. hom. de M. Magd.* [NdA]. «Temeva che l'amore per il Maestro nel suo petto si raffreddasse, se non trovasse il suo corpo, grazie alla cui visione si sarebbe di nuovo scaldato».

12 «Poiché ha molto amato».

quanto cuore divino. Da vicino, e da lontano, da presente, così come da assente, sempre arde allo stesso modo, perché sempre è fuoco. Potrà essere talmente distante l'assenza da strapparla alla vista, ma nessuna è così potente da cambiare la sua natura. È così l'amore di Cristo: (dice San Bernardo): *Quia nunquam, et nusquam potuit non amare, qui amor est*. «Così come l'amore di Cristo non poteva smettere di amare in nessuna circostanza, perché è eterno, allo stesso modo non può smettere di amare in nessun luogo, o distanza, perché è amore». L'amore non è unione di luoghi, quanto di volontà: se fosse unione di luoghi, potrebbe raffreddarlo l'assenza. L'assenza più distante che possiamo immaginare, è oggi quella di Cristo: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*: «assenza da questo mondo verso l'altro». Tutte le altre assenze, per quanto più distanti, sempre avvengono nello stesso elemento, da una parte all'altra della terra. L'assenza di Cristo era così distante da eccedere la sfera di tutti gli elementi, passando dalla terra al Cielo. Ma pur essendo la distanza e l'assenza così eccessive, può la distanza separare i corpi, ma non può dividere i cuori, può l'assenza impedire la vista, ma non può raffreddare l'amore.

Così lontano era l'assenza con le sue distanze dall'essere rimedio per l'amore di Cristo, e così lontano da causare i suoi effetti, che anzi produsse i suoi contrari. Gli effetti dell'assenza, come abbiamo visto, sono dividere e raffreddare; e l'assenza di Cristo, invece di dividere, ha unito; e invece di raffreddare, ha acceso. Invece di dividere, ha unito le persone, e invece di raffreddare, ha acceso l'amore. Quando San Paolo, prima di essere Santo, e prima di essere Paolo, camminava furioso per le strade di Damasco, le voci con cui Cristo lo fece cadere, e convertire, furono: *Saule, Saule, quid me persequeris?* [At 9,4]: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?». Questo grande evento accadde nel ventesimo anno dell'imperatore Tiberio, due anni dopo la salita di Cristo al Cielo. «Giacché Dio stava in Cielo» (domanda Sant'Agostino) «se stava in Cielo, dove non potevano giungere le furie di Saulo, né i poteri delle commissioni avute dalla Sinagoga, come si lamentava lo stesso Cristo che Saulo Lo perseguitasse?»¹³. Se dicesse che perseguitava i Suoi Discepoli, questo è quanto riferisce il testo: *Saulus autem spirans minarum et caedis in Discipulos Domini* [Ibidem, 1]¹⁴. Ma dire che Saulo, il quale era

13 *Aug.* [NdA].

14 «Saulo frattanto, sempre fremente minaccia e strage contro i discepoli

sulla terra, Lo perseguitava stando in Cielo? «Sì», risponde lo stesso Sant'Agostino. «Perché per quanto il Signore fosse così lontano dai suoi Discepoli, quanto dista il Cielo dalla terra, era nonostante tutto così unito ad essi, da non distinguerli da Sé». Se li avesse distinti da Sé, avrebbe detto: «perché perseguiti i miei Discepoli»; ma poiché non li distingueva dalla Sua stessa Persona, per questa ragione disse: «perché perseguiti proprio me»: *Quid me persequiris?* Questo Testo si avviava a concludere quello che io certo di provare, se non avesse avuto contro di sé un'importante replica. Quando nell'Orto i Ministri dei Principi dei Sacerdoti vennero a prendere Cristo, e dissero che cercavano il Gesù Nazareno, il Signore disse, mostrando i Discepoli che lo accompagnavano: *Si ergo me quaeritis, sinite hos abire* [Gv 18,8]: «Se è me che cercate, lasciate stare loro¹⁵». Cade qui la mia obiezione. Perché se Cristo nell'Orto fa una distinzione così netta tra Sé e i suoi Discepoli, perché non si distingue da loro quando è in Cielo? Perché nell'Orto era ancora presente, mentre in Cielo era già assente; e il primo effetto, che causò l'assenza in Cristo, fu quello di unirLo di più a coloro da cui si assentava. Quando era presente, Cristo, e i Discepoli, erano «Io», e «loro»: *Si me quaeritis, sinite hos abire*; mentre dopo che era assente, non vi era già più «Io», e «loro», ma piuttosto «Io»: non vi era più «perché perseguiti loro», ma piuttosto «me»: *Quid me persequiris*. E l'assenza, con effetto così contrario a se stessa, invece di dividere, ha unito le persone, così invece di raffreddare, ha acceso l'amore.

Dopo la Cena di questo giorno, il Divino Maestro si congedò amorosamente dagli stessi Discepoli, e vedendoli tristi per la sua partenza, li consolò con queste parole: *Expedit vobis, ut Ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos: si autem abiero; mittam eum ad vos*¹⁶ [Gv 16,7]: «Miei discepoli, non siate sconfortati per la mia partenza. Mi assento da voi, ma ho detto che questa cosa è conveniente, e molta importanza ha questa stessa assenza; perché se Io non andassi in Cielo, non verrebbe lo Spirito Santo; tuttavia, se vado, come vado, Io ve lo invierò da lì». Tutti i Teologi concordano, ed è indubbio, che lo Spirito Santo poteva venire tanto nel caso

del Signore».

15 «Se dunque cercate me, lasciate che questi se ne vadano» [NdC].

16 «Ora io vi dico la verità: è bene per voi che io me ne vada, perché, se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò» [NdC].

in cui Cristo Si assentasse dalla terra, tanto in quello in cui non Si fosse assentato: quale conseguenza si darebbe quindi, nel caso in cui Cristo si assentasse e andasse in Cielo, e non esserci, e nel caso in cui non Si assentasse? Nessuno ignora che lo Spirito Santo è essenzialmente amore, ma in quale amore si è mai vista una simile conseguenza? Se ne va l'amore quanto se ne va l'amante, questa è la conseguenza ordinaria di quello che qui chiamiamo amore; ma doversene andare l'amante, perché venga l'amore, e non dover venire l'amore, se l'amante non parte, e se non si assenta? Solo nell'assenza, e nell'amore di Cristo troviamo questa conseguenza. Così come il Signore ha promesso, così si è compiuto. È partito, è andato al Cielo; e in pochi giorni, pur restando lì la Persona dell'amante, è venuto qui in Persona il Suo amore? Ma come è venuto? Non meno intenso, non meno ardente, non meno acceso, che in forma di fuoco. Dicevo bene quindi che invece di farGli raffreddare l'amore, l'assenza lo doveva accendere di più.

Lo stesso Cristo lo aveva già detto molto tempo prima. Parlava di questo fuoco del Suo amore, e disse che Lui era venuto per portare fuoco sulla terra, e che nessuna cosa desiderava di più che si accendesse: *Ignem veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut accendatur?*¹⁷ [Lc 12,49]. Ma se il Signore desiderava così tanto che il fuoco del Suo amore si accendesse nella terra, perché non lo accese quando stava in essa? Perché è proprietà meravigliosa di questo fuoco divino attendere l'assenza per accendersi. Le stesse parole lo dicono, a ben considerarle. *Ignem veni mittere in terram*: non dice che è venuto per portare il fuoco sulla terra, ma piuttosto per mandarlo: era quindi segno che doveva prima allontanarSi, e tornarsene al Cielo, da cui lo avrebbe mandato. E questo è quanto disse ai Discepoli negli stessi termini: *Si autem abiero, mittam eum ad vos*. «Se Io me ne andrò, se Io mi assenterò da voi, vi manderò quindi il fuoco del mio amore, o il mio amore in fuoco; affinché vediate quanto vi convenga questa mia assenza; e affinché non temiate che essa, come di solito accade, mi faccia raffreddare l'amore, perché prima occorre intenderlo, e accenderlo di più».

17 «Sono venuto a portare il fuoco sulla terra; e come vorrei che fosse già acceso!» [NdC].

L'amore della Maddalena, che era ancora imperfetto, cercava il rimedio della vista per non raffreddarsi: *Quo viso recalesceret*; tuttavia l'amore perfettissimo, qual era quello del cuore di Cristo, non dipende dal vedere per amare; prima, quando l'assenza e la distanza gli impediscono la vista, in quel momento si riconcentra, e arde di più. Gli occhi sono le aperture del cuore, da cui esso respira; e per questo accade che il cuore nella presenza, in cui ha gli occhi aperti, evapora attraverso di essi, ed esala gli affetti; ma cosa accade nell'assenza, dove mantiene gli occhi tappati per la distanza? Così come il vaso sul fuoco, che una volta tappato, e non avendo per dove respirare, concepisce un calore maggiore, e lo riconcentra tutto in sé, e talvolta esplose; così, il cuore assente, mancandogli la respirazione della vista, e non avendo per dove lasciar fuoriuscire l'incendio, raccoglie dentro di sé tutta la forza e l'impeto dell'amore: il quale cresce naturalmente, e si accende, e si rarefa così che, non entrando più nello stesso cuore, esplose in più grandi e straordinari effetti.

Tutto quello che ho appena finito di dire, non è Filosofia mia, bensì di Cristo stesso, e proprio di quest'ora, in cui dichiara agli stessi Discepoli quali dovevano essere gli effetti della Sua assenza. Alla presenza del loro sovrano Maestro i Discepoli operavano quelle prodigiose meraviglie con cui sorprendeavano il mondo, e pensavano ora, afflitti, che con l'assenza del Sole sarebbero stati destituiti da tutte queste influenze. «Ma non è così», dice il Signore, «ciascuno di voi non solo deve compiere le stesse opere che faceva prima, né solo così grandi come le mie, se non ancora più grandi, e questo per nessun'altra ragione che per il fatto che mi assento»: *Opera quae ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet: quia ego ad Patrem vado*¹⁸ [Gv 14,12]. Quest'ultima clausola, *Quia ego ad Patrem vado*, è degna di somma attenzione. Di modo che, Signore, poiché andate al Padre, e poiché vi assentate dai Vostri Discepoli, per questo essi devono compiere opere più grandi delle sue, e anche più grandi delle Vostre? Per caso forse dovete essere più potente nel cielo di quanto eravate sulla terra? «No», risponde il Divino Amante. «I miei discepoli non devono provare questa differenza, affinché là siano più grandi le giurisdizioni del mio potere, se non perché devono essere più grandi gli effetti del mio amore. Per questo vado»: *Quia*

18 «Compirà le opere che io compio e ne farà di più grandi, perché io vado al Padre » [Ndc].

vado; «per questo devono vedere quello che può causare la mia assenza; e il fatto di andare così lontano», *ad Patrem*; «per questo devono vedere quello che in me operano le distanze. Le distanze devono solo servire per favorirvi di più, per onorarvi di più, per stimarvi di più; perché il mio amore è per intero stima, e il prezzo della stima è l'essere distanti»: *Procul, et de ultimis finibus pretium ejus*¹⁹ [Prv 31,10].

A ragione ho chiamato Cristo «Sole» in questa occasione. Il Profeta Lo ha chiamato «Sole di giustizia», e io lo chiamo «Sole dell'assenza». Quando la Luna si mostra come opposta al sole nel suo occaso, proprio allora è più grande, e più piena, e fa nella sua assenza un nuovo altro giorno. Ma da dove provengono alla Luna questi flussi di luce e di splendori? In maniera saggia e discreta Apuleio: *Quanto longius abit a Sole, tanto largius illuminatur, pari incremento itineris, et luminis*. «Quando la Luna è più lontano dal Sole, allora si vede più illuminata, perché così distanti sono le lontananze dal Sole da diminuirgli la luce, che prima per mezzo della distanza gliele comunica più grandi». E se questi sono gli effetti, o le magnificenze del Sole, quando si assenta, quali saranno quelli del Signore, che ha creato il Sole? Egli già lo aveva detto di sé tramite il Profeta Geremia: *Putas ne Deus e vicino Ego sum, et non Deus de longe?*²⁰ [Ger 23,23] «Credete che Io sono Dio solo da vicino, e non Dio da lontano? Vi ingannate. Da vicino sono Dio, e da lontano Dio; prima del modo con cui può accadere, ma Dio tanto da lontano, quanto da vicino; perché da vicino mostro la mia presenza, e da lontano la mia immensità». Questo l'amore del nostro Dio, o il nostro Dio di amore. Si mette da parte, e Si assenta da noi in quest'ora: *Ut transeat*; la distanza è così grande, quanto quella dalla terra al Cielo: *Ex hoc mundo ad Patrem*; ma le gratificazioni della Sua presenza non diminuiscono, anzi crescono: *Pari incremento itineris, et luminis*. Perché quanto più remote sono le distanze della Sua assenza, tanto più grandi, e più intensi gli affetti, e gli effetti del Suo amore. *Ut transeat ex hoc mundo: in finem dilexit eos*.

19 «Ben superiore alle perle è il suo valore» [Ndc].

20 Cfr. Vulgata: «Putasne Deus e vicino ego sum, dicit Dominus, et non Deus de longe? »; «Sono io forse Dio solo da vicino - dice il Signore - e non anche Dio da lontano? » [Ndc].

§ V.

Il terzo rimedio dell'amore è l'ingratitude. Così come i rimedi più efficaci sono ordinariamente i più violenti; così l'ingratitude è il rimedio più sensibile, e insieme il più effettivo. La virtù che gli dà una efficacia così grande, a ben considerarlo, è il fatto che questo rimedio ha la sua parte di ragione. Che il tempo diminuisca l'amore, che l'assenza lo raffreddi, è l'irragionevole di cui tutti si lamentano; ma che l'ingratitude muti l'amore, e lo converta in ripugnanza, è la stessa ragione ad approvarlo, a persuaderlo, e sembra che lo ordini. Quale sentenza più giusta, del privare dell'amore un ingrato? Il tempo è natura, l'assenza può essere forza, l'ingratitude è sempre delitto. A ponderare gli effetti di ciascuno di questi contrari, vedremo che l'ingratitude è il più forte. Il tempo strappa all'amore la novità, l'assenza gli strappa la comunicazione, l'ingratitude gli strappa il motivo. Così che l'amico, per essere antico, o per essere assente, non perde la capacità di essere amato: se smettiamo di amarlo, non è colpa sua, è ingiustizia nostra; tuttavia se è stato ingrato, non solo è diventato indegno anche dell'amore più tiepido, ma meritevole di tutto l'odio. Infine, il tempo, e l'assenza, combattono l'amore con la memoria, l'ingratitude con l'intelligenza, e con la volontà. E ferito l'amore nel cervello, ferito nel cuore, come può vivere? L'esempio che abbiamo per giustificare questa ragione è ancora più grande degli esempi precedenti.

Il primo ingrato dopo Adamo fu Caino: ingrato a Dio, ingrato ai genitori, ingrato al fratello, e ingrato a tutta la natura. Uccise Abele, e morto questo, sembra che fosse sicura l'ingratitude di avere la corrispondenza che meritava nel cuore offeso; ma guardate quello che dice Dio allo stesso Caino: *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra* [Gn 4,10]: «La voce del sangue di tuo fratello, dalla terra, dove lo hai versato, sta chiamando fino a me, e chiede vendetta». Caso notevole! Penso ci siano tre ragioni in Abele che ai miei orecchi stonano molto. Essere fratello, essere santo, ed essere morto. Se era morto, come fa a inveire? Dov'è l'insensibilità della morte? Se era santo, come fa a non perdonare? Dov'è la sofferenza della virtù? Se era fratello, come chiede vendetta? Dov'è l'affetto della natura? Vedete qui quanto è potente l'ingratitude da trasformare in ripugnanza anche l'amore più fondato. Dove troverà amore un ingrato, se neanche in un fratello ha trovato pietà, neanche in un

santo perdono, neanche in un morto silenzio? È laripugnanza una così giusta e così certa paga dell'ingratitude, che, poiché ci fu un ingrato omicida, ci fu in seguito una ripugnanza resuscitata. E se l'ingratitude resuscita la ripugnanza persino nei morti, come troverà amore nei vivi?

La natura e l'arte curano i contrari con i contrari. Essendo poi l'ingratitude il maggiore contrario dell'amore, chi dubita che questo terzo rimedio sarebbe anche l'ultimo, e quello più presente ed efficace per estinguere completamente, o per mitigare l'amore di Cristo? Così lo insegnano gli aforismi dell'arte, così lo confermano le esperienze della natura; ma non è stato così. L'ingratitude è con l'amore come il vento con il fuoco: se il fuoco è piccolo, lo spegne il vento; se è grande lo accende di più. Più offeso è stato Cristo di Abele, ingratitude più grandi hanno avuto gli uomini con lui rispetto quella di Caino; ma nessuna di esse, ne tutte insieme furono abbastanza grandi per diminuirGli di un punto l'amore, né vivo né morto: *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos*. Quelle parole: *Qui erant in mundo*: «I suoi che erano nel mondo», sembrano superflue, e limitare, invece di aumentare, l'amore. Cristo Signore, il nostro Redentore, come Signore e Redentore di tutti gli uomini, non solo ha amato coloro i quali erano al mondo, ma anche quelli che non vi erano. Non ha solo amato i presenti, ma anche i passati, e i futuri; perché per tutti coloro che erano, erano stati, o sarebbero stati, ha dato il prezzo del Suo sangue. L'Evangelista ha fatto tuttavia espressa menzione solo dei presenti, e di quanti erano nel mondo: *Suos qui erant in mundo*; perché questi furono i più ingrati. I posteri ancora non c'erano, i trapassati per la maggior parte non avevano conosciuto Cristo; i presenti Lo avevano conosciuto, avevano udito la Sua dottrina, avevano visto i Suoi miracoli, avevano ricevuto i Suoi benefici: e come Lo avevano ripagato? AbbandonandoLo, negandoLo, vendendoLo, crocifiggendoLo. Possono esserci corrispondenze più disuguali, più contrarie, più ingrate? No. Ma se le ingratitude non possono essere più grandi, hanno avuto così poco potere contro l'amore di Cristo che (così come abbiamo detto a proposito di altri rimedi), invece di farlo diminuire, le ingratitude lo hanno aumentato; e invece di essere rimedio per ripugnare, furono motivo per amare di più.

Quando i figli di Israele camminavano nel deserto verso la terra

della Promessa, li accompagnava miracolosamente un colle, dal quale sgorgavano ruscelli di acqua, altresì successiva, con cui il Popolo saziava la sete. Parla di questo miracolo, San Paolo, e dice così: *Bibebant de consequente eos petra, petra autem erat Christus*²¹ [1Cor 10,4]. «Bevevano dalla pietra che li seguiva, e questa pietra era Cristo». Stando al passo in cui siamo, non ci voleva molto che Cristo Si convertisse in pietra, perché non c'è cosa che tanto segue, e indurisce, quanto l'ingratitude. Ma cosa ha trovato San Paolo in questa pietra miracolosa, per dire che era Cristo? Lo stesso Testo che racconta la storia, ce lo dirà: *Percutiens virga bis silicem, egressae sunt aquae largissimae*²² [Nm 20,11]. Quella pietra era pietra focaia: *silicem*; Mosè la ferì due volte con la verga: *Percutiens virga bis silicem*; e quello che la pietra ferita fece sgorgare da sé fu una grande quantità di acqua: *Egressae sunt aquae largissimae*. Ne trasse da qui la sua conseguenza l'Apostolo. È nella natura della pietra focaia, quando le si danno colpi, di gettare scintille di fuoco: «E pietra» (dice San Paolo) «che ferita una, e un'altra volta, invece di rispondere con fuoco, si disfa in acqua, questa pietra non era pietra, era Cristo». *Petra autem erat Christus*. Portiamo adesso il pensiero al Cenacolo di Gerusalemme, e vedremo questo stesso miracolo non solo ripetuto, ma verificato. Due colpi diedero oggi a quella pietra divina: con due colpi ferirono oggi il cuore di Cristo due uomini, da cui Egli dovette sperare, e da cui avrebbe meritato un trattamento ben differente. Un colpo Glielo diede Giuda, che Lo vendette, un altro colpo Glielo diede Pietro, che Lo negò. E che successe? O miracolo d'amore veramente divino! Invece di uscire fuoco, dalla pietra uscì acqua: *Egressae sunt aquae largissimae*; invece di uscire fuoco (castigo proprio degli Infedeli) con cui bruciarli, quello che uscì fu acqua, con cui lavò loro i piedi con le Sue stesse mani: *Misit aquam in pelvim, et coepit lavare pedes Discipulorum*²³ [Gv 13,5].

21 Cfr. Vulgata: «et omnes eumdem potum spiritalem biberunt (bibebant autem de spiritali, consequente eos, petra: petra autem erat Christus)»; «tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo» [NdC].

22 «Percosse la roccia con il bastone due volte e ne uscì acqua in abbondanza».

23 Cfr. Vulgata: «Deinde mittit aquam in pelvim, et coepit lavare pedes discipulorum, et extergere linteo, quo erat praecinctus.»; «Poi versò dell'acqua nel catino e cominciò a lavare i piedi dei discepoli e ad asciugarli con l'asciugatoio di cui si era cinto» [NdC].

Notate ora, e notate bene, che pur lavando il Signore i piedi a tutti i Discepoli, solo di Giuda e di Pietro l'Evangelista fa menzione in questo atto. A proposito di Giuda: *Cum Diabolus jam misisset in cor, ut traderet eum Judas: surgit a caena, et ponit vestimenta sua* [Ibidem, 2.4]²⁴; a proposito di Pietro: *Misit aquam in pelvim, et coepit lavare pedes Discipulorum: venit ergo ad Simonem Petrum* [Ibidem, 6]²⁵. Quindi, Signore, Voi che tutto sapete, e state vedendo; Voi i piedi a Giuda? Voi i piedi a Pietro? Non sono forse i piedi di Pietro quei piedi codardi, che Vi dovranno seguire da lontano? Non sono i piedi di Pietro quei piedi sleali, che lo dovranno portare al Palazzo in cui Vi dovrà negare per tre volte? I piedi di Giuda non sono quei piedi infedeli, che partiranno da questo stesso luogo per venderVi? I piedi di Giuda non sono quei piedi traditori, che dovranno guidare i Vostri nemici a prenderVi nell'Orto? Davanti piedi così indegni stati Voi prostrato in ginocchio? Questi piedi lavate con le Vostre stesse mani, e con l'acqua che sopra questa stessa acqua stanno spargendo i Vostri occhi? Sì: perché non sareste Voi Dio, e Signore mio, chi Voi siete, né sarebbe amore il Vostro amore, né sarebbe il Vostro, se potessero mutarlo le ingratitudini, o diminuirlo le offese. Poiché in questi due uomini l'ingratitude ha avuto una strada più raffinata, per questo con essi si mostra il Vostro amore più arguto. E non soltanto più arguto nell'atto della lavanda dei piedi, che fu comune a tutti i Discepoli, ma anche più arguto nei favori particolari, con cui il Vostro amore ha distinto tra tutti gli altri questi due più ingrati.

Se ci abbiamo fatto bene attenzione, prima, e dopo la morte di Cristo, avremo visto che il più favorito nella Cena fu Giuda, e il più favorito nella Risurrezione fu Pietro. Durante la Cena tutti i Discepoli mangiarono allo stesso modo, e solo a Giuda il Signore

24 Cfr. Vulgata [Gv 13,2-4]: «Et coena facta, cum diabolus jam misisset in cor ut traderet eum Judas Simonis Iscariotae: sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, et quia a Deo exivit, et ad Deum vadit: surgit a coena, et ponit vestimenta sua, et cum accepisset linteam, praecinxit se.»; «Mentre cenavano, quando già il diavolo aveva messo in cuore a Giuda Iscariota, figlio di Simone, di tradirlo, Gesù sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani e che era venuto da Dio e a Dio ritornava, si alzò da tavola, depose le vesti e, preso un asciugatoio, se lo cinse attorno alla vita» [NdC].

25 Cfr. Vulgata: «Venit ergo ad Simonem Petrum. Et dicit ei Petrus: Domine, tu mihi lavas pedes?»; «Venne dunque da Simon Pietro e questi gli disse: "Signore, tu lavi i piedi a me?"» [NdC].

fece un dono particolare: *Et cum intinxisset panem, dedit Judae*²⁶ [Gv 13,26]. Nella Risurrezione a tutti inviò allo stesso modo la notizia, e solo Pietro nominò in modo particolare: *Dicite Discipulis ejus, et Petro*²⁷ [Mc 16,7]. E perché solo a Giuda, e solo a Pietro questi favori particolari? Perché solo Giuda, e solo Pietro ebbero particolarità nell'ingratitude. Nella Cena chi offese di più Cristo fu Giuda; nella Passione chi lo offese di più fu Pietro. E siccome l'amore di Cristo delle ingratitudini più grandi fa motivo di amore, furono questi due i più favoriti, perché furono questi due i più ingrati. Se l'amore di Cristo fosse come il nostro, le ingratitudini avrebbero dovuto essere motivo per detestare; ma siccome il Suo amore era il Suo, furono incentivi per amare di più, e ragioni superiori a qualunque ragione per fare meglio.

Ora, cercando a causa di questi effetti contrari (che credo tutti desiderino sapere) e filosofando sulla loro differenza, penso che tutto si originasse nella qualità singolare del cuore di Cristo. Era tale la qualità di quel sovrano cuore, che poste in esso le ingratitudini degli uomini, e distillate con il fuoco del Suo amore, e distillato dalle stesse ingratitudini, diventavano favori, e benefici. Lo stesso Cristo si lamentava per bocca di Davide del fatto che seminando benefici nei cuori degli uomini, da grandi benefici coglieva ingratitudini più grandi; tuttavia il Suo amore (che è quanto dico adesso) distillando queste stesse ingratitudini nel cuore, da grandissime ingratitudini estraeva benefici ancora più grandi. Già lo abbiamo visto negli esempi di Cristo vivo, e di Cristo risuscitato, vediamo ora con stupore più grande nell'esempio di Cristo morto.

Una volta morto il Redentore sulla Croce, Gli aprirono il fianco con una lancia e «ne uscì sangue, e acqua»: *Exivit sanguis, et aqua* [Gv 19,34]. Ma che sangue fu questo in un corpo che lo aveva versato tutto, e che acqua, in un morto, morto di sete? Né l'acqua, né il sangue erano quello che erano prima. San Cirillo di Gerusalemme, dice che il sangue fosse il sangue che presero su di sé coloro i quali procurarono la morte del Signore: *Sanguis ejus super nos*²⁸ [Mt 27, 25]; e che l'acqua fosse l'acqua con cui Pilato si lavò le mani quando lo condannò, o lo consegnò alla morte: *Aqua lavit manus coram*

26 «E intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda» [NdC].

27 «Dite ai suoi discepoli e a Pietro?» [NdC].

28 «Il suo sangue ricada sopra di noi».

*populo*²⁹ [Ibidem, 24]. Le parole del Santo sono brevi ma esplicite: *Erant haec duo de latere, judicanti aqua, clamantibus vera sanguis*³⁰. Ed essendo questa ingiustizia talmente empia e barbara, e l'ingratitude così disumana, e così atroce, non meraviglia che il Signore la sentisse come meritava, e che (allo stesso modo dell'acqua del Diluvio, *Tactus dolore cordis intrinsecus*³¹ [Gn 6,6]) la stessa acqua, e lo stesso sangue Gli giungessero nel cuore, e vi si conservassero fino alla morte. Questo è quello che erano stati quel sangue e quell'acqua, quando erano entrati nel cuore di Cristo? E quando uscirono cos'erano? Tertulliano, San Crisostomo, Sant'Agostino, e il comune sentire dei Padri concordano nel fatto che il sangue era il Sacramento dell'Eucarestia, e l'acqua il Sacramento del Battesimo, dai quali si formò la Chiesa salendo dal fianco di Cristo, come Eva dalla costola di Adamo. Lascio stare le autorità, perché sono conosciute. Ma quindi se questo sangue e quest'acqua, quando entrarono nel cuore di Cristo furono i due strumenti della Sua morte; come possono essere ora, quando escono dallo stesso cuore, i due elementi della nostra vita? Perché questa è la qualità sovrana del cuore di Cristo, e in questo modo mutano, e si mutano in esso le ingratitudini degli uomini. Le offese vengono scambiate in benefici, le ingiustizie in misericordie, i sacrilegi in Sacramenti, e quello che è stato consumato dall'ingratitude, in quello che è distillato dall'amore: *Contumelia invertitur*³², disse Teofilato.

Ma quale fu il motivo che ebbe lo stesso amore per uscire con tale prodigio? Fu per caso la fede del Centurione, il quale riconoscendo la Divinità del crocifisso confessò pubblicamente che era Figlio di Dio: *Vere Filius Dei erat iste*³³ [Mt 27,54]? Fu per caso la contrizione, e la penitenza, di quanti rientravano dal Calvario verso Gerusalemme, battendosi il petto: *Percutientes pectora sua, revertentur*³⁴ [Lc 23,48]? No. Il motivo che prese l'amore per convertire nei due maggiori benefici le due ingratitudini più grandi fu un'altra ingratitudine, più grande di tutte. La più grande di tutte

29 «Preso dell'acqua, si lavò le mani davanti alla folla».

30 «Così stavano i due elementi uno accanto all'altro, l'acqua per colui che giudicava, il sangue per coloro che gridavano».

31 «Se ne addolorò in cuor suo».

32 «Si invertono gli affronti».

33 «Davvero costui era Figlio di Dio!».

34 «Se ne tornavano percuotendosi il petto».

le ingratitudini che gli uomini ebbero con Cristo non è controverso che sia stato il colpo di lancia. Perché le altre furono commesse contro Cristo vivo, e il colpo di lancia non solo contro Cristo morto, ma morto per la salvezza degli stessi uomini, che in questo modo Gli ripagavano l'essere morto per loro. Per questo lo stesso Signore in quel Salmo, a cui si riferiscono tutti i tormenti della Passione, solo del colpo di lancia chiese a Dio di liberarlo: *Erue a framea Deus animam meam*³⁵ [Sal, 21,21]. Non per il dolore che doveva sentire il corpo, che già era morto, ma per l'orrore che già Lo feriva, e penetrava l'Anima nell'apprensione di un'atrocità così brutta, e ingrata. E questa fu la ragione per cui non disse di liberarGli dalla lancia il Suo corpo, ma precisamente la Sua anima: *Erue a framea anima meam*. Essendo quindi questa la più crudele e disumana ingratitudine che mai fu commessa e che mai si potesse commettere al mondo, che non solo la convertisse il cuore di Cristo nel più grande e più consumato beneficio; ma che aspettasse con il fianco ferito finché la lancia, come dice San Crisostomo, fosse la chiave che lo aprisse, perché attraverso la stessa ferita ci comunicasse senza nessuna riserva gli ultimi tesori della Sua grazia? Non vi è dubbio che così come dal lato dell'ingratitudine fu l'eccesso più grande a cui potesse giungere la ferocia umana, così dal lato dell'amore fu l'estremo più grande con cui poteva corrisponderle la benignità divina. E se questo è il modo con cui Cristo vendica i torti, e questa la moneta con cui paga le ingratitudini, come poteva sanare il Suo amore con questo rimedio, o smettere di amare i Suoi per quanto Gli fossero ingrati: *Suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos?*

§ VI.

Non avendo approfittato fino a questo momento, né del rimedio naturale del tempo, né di quello artificiale dell'assenza, né di quello violento dell'ingratitudine; e avendo anzi mostrato l'esperienza che con i rimedi cresce l'infermità, e con i contrari si aumenta, come disse già Riccardo Vittorino: *Quia amoris incendium ex alterutra contradictione magis exaestuat*³⁶; anch'io mi fermerei qui, e eviterei di applicare, o di spiegare il quarto rimedio, se esso non fosse

35 Cfr. Sal 22(21),21: «Scampami dalla spada [Mio Dio, libera la mia anima dalla lancia]».

36 *Rich. Vict. Tract. de 4 grad. Violent. Charit.* [NdA]: «Perché l'incendio dell'amore arde di più ogni volta che è contrariato».

così potente, e superiore a tutti nell'efficacia, tale che anche nella maggiore sfiducia può dare speranze di miglioramento.

È quindi il quarto, e ultimo rimedio dell'amore, e con cui nessuno ha smesso di sanare, o di migliorare di oggetto. Dicono che un amore si paga con un altro³⁷, e ancora più certo è che un amore si spegne con l'altro. Come due contrari a un grado intenso non possono coesistere in un soggetto; così nello stesso cuore non possono entrare due amori; perché l'amore che non è intenso non è amore. Ora, gran cosa dev'essere l'amore, essendo così che se non bastano a riempire un cuore mille mondi, non entrano in un cuore due amori. Ne viene che se per caso si incontrano, e contendono un luogo, sempre la vittoria arride al miglior oggetto. È l'amore tra due affetti come la luce tra le qualità. Comunemente si dice che il più grande contrario della luce siano le tenebre, e non è così. Il più grande contrario di una luce è un'altra luce più grande. Rilucano le stelle in mezzo alle tenebre, e ancora di più risplendono; ma al comparire del Sole, che è più grande luce, scompaiono le Stelle. Grande luce era il Battista prima che Cristo venisse al mondo; apparve Cristo, che era la vera luce: *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem*³⁸, [Gv 1,9], e che accadde al Battista? Smise quindi di essere luce: *Non erat ille lux*³⁹ [Ibidem, 8]. Lo stesso accade all'amore, per quanto grande, e perfetto sia. Al comparire del più grande, e del miglior oggetto, subito disama il minore.

Tra le ingiustizie che Re Saul commise contro Davide, il più sensibile e da quegli più sentito, fu il negargli la Principessa Micol, che era il prezzo della vittoria del Gigante; e non solo il negargliela, che sarebbe l'offesa minore, ma di darla per suo dispetto a Paltiel. Davide dissimulò questo dolore finché non si vide con la Corona di Israele sulla testa; e la prima cosa che fece, o la prima condizione con cui accettò la stessa Corona, fu che Micol gli fosse in seguito

37 Massima petrarchesca, affine al dantesco «Amor, ch'a nullo amato amar perdona» di Inf. V,103, e di lunga tradizione stilnovistica e cortese, ma anche classica (può collegarsi al detto latino «Amor amore compensatur»). Ebbe larga diffusione, soprattutto attraverso il petrarchismo, in tutta la penisola iberica, specialmente nei secoli XVI e XVII, tanto da tramutarsi, come in vari paesi europei, in un proverbio [Ndc].

38 «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo».

39 «Egli non era la luce».

restituita (si tolleravano di questi scambi nella moneta corrente di quei tempi). Raccontano il caso le Sacre Scritture, e riferiscono una circostanza degna di gran nota: *Misit ergo Isboeth, et tulit eam a viro suo Phaltiel: sequebaturque eam vir suus, plorans usque Bahurim*⁴⁰ [2Rs 3,15-16]. Che significa: «che mandò Is-Bàal figlio di Saul a strappare a Paltiel sua moglie Micol, e che questi la accompagnò piangendo fino al luogo in cui doveva avvenire la consegna»; e non dice di più. Quello che sottolineo ora è che in questo frangente a piangere fosse Paltiel, e non Micol. Perché Micol piangesse bastava veder piangere Paltiel; e anche quando non bastasse, vi concorrevano altre due ragioni naturali, non solo per piangere ma anche per piangere di più. La prima, è perché negli addii si commuovono di solito più quelli che se ne vanno che quelli che restano. Ne abbiamo un esempio in Davide, quando si separò da Gionata: *Fleverunt pariter, David autem amplius*⁴¹ [1Re 20,41]. La seconda, è per il fatto di essere Micol la moglie, e la moglie che si separava da suo marito, secondo quella regola della natura: *Uxor amans flentem; flens acrios ipsa tenebat*⁴². Ma se Micol quindi in quest'occasione aveva tante ragioni per piangere, e si separava da Paltiel, e si separava per sempre (che era un'altra nuova ragione) perché non pianse neanche una lacrima? Non pianse, perché non lo amava più, e non lo amava perché migliorò di oggetto. Paltiel piangeva, perché perdeva Micol, e Micol non piangeva, perché scambiava Paltiel per Davide. In quanto Micol viveva con Paltiel, non possiamo dubitare che lo amasse, perché Micol era Principessa, e l'amore era un obbligo; quando tuttavia le parlarono alle nozze di Re Davide, cambiò subito di affetto, perché migliorò di oggetto.

E se il miglioramento dell'oggetto è un così potente ed efficace

40 Cfr. Vulgata 2Re 3,14-15: «Misit autem David nuntios ad Isboseth filium Saul, dicens: Redde uxorem meam Michol, quam despondi mihi centum praeputiis Philisthiim. Misit ergo Isboseth, et tulit eam a viro suo Phaltiel, filio Lais»; CEI 2Sam 3,14-15: «Davide spedì messaggeri a Is-Bàal, figlio di Saul, intimandogli: "Restituisci mia moglie Mikal, che feci mia sposa al prezzo di cento membri di Filistei". Is-Bàal mandò incaricati a toglierla al suo marito, Paltiel figlio di Lais» [NdC].

41 «Piansero entrambi, ma Davide pianse di più». Cfr. CEI 1Sam 20,41: «piansero l'uno insieme all'altro, finché per Davide si fece tardi» [NdC].

42 Ovid. [NdA]. «Piangendo [mi] abbracciava, piangendo ancora di più, l'amante sposa...» (è il verso consacrato di Ovidio che descrive l'addio della sposta, la partenza per l'esilio).

rimedio per il mutamento dell'amore, non dico quanto potente, ma quanto addirittura onnipotente sarebbe nel nostro caso: nel quale la differenza, o la competizione non era tra uomo e uomo, ma tra uomo e Dio; non tra Paltiel e Davide, ma tra Pietro e Giovanni e l'Eterno Padre: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*. Comparatemi il Creatore del Cielo e della terra con i pescatori di Tiberiade, l'adorato dagli Angeli con i disprezzati del mondo; l'infinito, l'immenso, l'incomprensibile, quegli che solo è, e dà l'essere a tutto, con coloro che davvero non erano nulla, come siamo tutti; e vedete quanto temeraria sarebbe la speranza, e quale pensiero folle, sarebbe quello di colui che ritenesse che alla vista di un simile oggetto potesse aver luogo non dico l'amore, ma neanche la memoria degli uomini. E con tutto ciò l'Evangelista, dopo aver riferito questa differenza, e aver riflettuto su questa stessa disuguaglianza, dicendo: *Ex hoc mundo ad Patrem*; persiste tuttavia nell'affermare che gli uomini furono non solo amati, ma gli amati: *In finem dilexit eos*. Io immaginavo, e avevo infinita ragione per immaginarlo, e per crederlo, che quando l'Evangelista disse che Cristo andava al Padre: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*, quello che doveva poi dire, continuando coerentemente, fosse: *In finem dilexit eum*. In quanto era nel mondo, amò gli uomini: *Cum dilexisset suos qui erant in mundo*; tuttavia alla fine, quando andò via dal mondo per andare al Padre: *Ex hoc mundo ad Patrem*, con il mutamento e il miglioramento dell'oggetto, e di tale oggetto, pur mutò, e migliorò nell'amore, e non amò quindi solo loro, ma anche Lui: *In finem dilexit eum*. Io questo immaginavo; e senza ingiuria né offesa verso l'amore degli uomini; ma l'Evangelista, parlando di congedo dagli uomini, e di partenza verso il Padre, ciò che afferma con stupore della ragione, e meraviglia del nostro stesso giudizio, è che il Padre fu il fine della giornata, ma gli uomini furono il fine dell'amore. Il Padre il fine della giornata: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*; e gli uomini il fine dell'amore: *In finem dilexit eos*.

Così lo disse San Giovanni, e allo stesso modo lo dicono tutte le parole e azioni dell'amorosissimo Signore in questa stessa ora della sua partenza. Vide il Divino Maestro che erano tristi i suoi Discepoli, com'era giusto che fossero in questa occasione, ed era dovere; e rimproverando loro la tristezza, disse: *Si diligere teris me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior*

*me est*⁴³ [Gv, 14,28]. «Se voi mi amaste, miei Discepoli, avreste di che rallegrarvi per la mia partenza, perché vado da mio Padre, e che è più grande di me». Sembra che la tristezza in questo caso non dovesse arrecare il non amare. Innanzitutto, Signore, perché i Discepoli Vi amano, per questo avvertono la Vostra partenza, e li intristisce la Vostra assenza. «No», dice il Divino Maestro, «già ho detto loro, e ne detti ragione, che il Padre da cui vado è più grande di Me»: *Quia Pater major me est*: «Ed essendo la mia partenza volta a migliorare di molto il mio stato, e il mio oggetto, se essi mi avessero davvero amato, e in maniera disinteressata, dovevano aver più peso i miei miglioramenti, nel rallegrarli, che la mia assenza nell'intristirli». Così è la legge del perfetto amore. Ma poco dopo che lo stesso Signore aveva insegnato, e seguito questo alto dettame, giunge all'Orto, si congeda definitivamente dagli stessi Discepoli, e fu talmente estrema la sua tristezza, che senza esagerare disse loro che era sufficiente a strapparGli la vita: *Tristis est anima mea usque ad mortem*⁴⁴ [Mt 26,38]. Ma se i Discepoli dovevano rallegrarsi di questo congedo, poiché il loro Maestro e Signore va al Padre, perché non Si rallegra anche lo stesso Signore, e si intristisce prima a un tale grado? Non va forse al Padre, che è più grande? Sì. Non va forse per migliorare così tanto nello stato e nell'oggetto? Sì. Quindi perché non sono sufficienti questi miglioramenti per rallegrarlo, ed è sufficiente l'assenza degli uomini per intristirlo? Per questa stessa ragione, e per la stessa regola del vero amore. «Che possa di più la mia assenza nell'intristire i Discepoli, di quello che possano i miei miglioramenti per rallegrarli, significa per loro stessi amarsi; ma che i miei miglioramenti possano di meno per rallegrarmi, di quello che possa la loro assenza per intristirmi, significa per Me amare loro. Ciò che in essi è tristezza, per essere amore, doveva essere allegria; e quello che in me sembra dover essere allegria, poiché è amore, è tristezza». Ed essendo questi due affetti di allegria e di tristezza così tanto contrari tra loro, e gli oggetti di uno e dell'altro così infinitamente sproporzionati quanto è la distanza che va dal Padre agli uomini, come può essere che la vista di un motivo così immenso di allegria abbia ancora luogo e peso la tristezza; e che nel piacere, e nel giubilo di andare al Padre non venga affogato, come in un mare, o un diluvio, il sentimento di lasciare gli uomini? Solo

43 «Se mi amaste, vi rallegrereste che io vado dal Padre, perché il Padre è più grande di me» [NdC].

44 «La mia anima è triste fino alla morte».

nel cuore immutabile di un uomo Dio si poteva trovare una tale costanza, e solo nel Suo amore una tale fermezza.

Ma concentriamoci bene in questo punto, e nel Testo, in tutto il rigore della Teologia. L'Anima di Cristo Signore nostro ha sempre visto in questa vita, e dall'istante della Sua Incarnazione, Dio, e sempre è stata sommamente ardata, senza che in alcun momento smettesse di esserlo. Come poteva quindi la stessa Anima e nello stesso tempo essere triste ed essere triste fino a questo punto: *Tristis est anima mea usque ad mortem*? I Teologi con San Tommaso, rivelando come ciò poteva accadere, distinguono nell'Anima, posto che non abbia parti, come una parte superiore, che è quella intellettuale; e un'altra inferiore, che è quella sensibile. E divisa in questo modo da sé e in se stessa l'Anima di Cristo, nello stesso tempo poteva essere (ed era) allegra e triste ad un tempo: allegra nella parte superiore, e sommamente allegra in quanto beata; e triste nella parte inferiore, e sommamente triste, come tale sconsolata, e afflitta. Avete visto l'aria coperta e chiusa da nuvole grosse e spesse, che ribattono totalmente i raggi del Sole, e non lasciano arrivare la luce perché possa giungere sino a noi? In questo caso, la parte superiore della stessa aria, e che guarda al Cielo, è tutta chiara, e allegra; e la parte inferiore, che circonda la terra, è tutta oscura, e triste, e non in momenti diversi, ma nello stesso momento. Così allo stesso modo, e nello stesso momento, l'Anima di Cristo, nella parte superiore, come gloriosa, era sommamente allegra, e nella parte inferiore, come afflitta, e tanto afflitta, era sommamente triste.

Questi sono gli affetti, e gli effetti contrari, che entrarono nell'Anima di Cristo Signore nostro, in quanto comprensore e insieme viatore; e essi stessi riuniti l'amore nella stessa anima di Cristo solo in quanto viatore, non so se con un miracolo più grande. L'andare al Padre, e il distaccarsi dagli uomini, furono entrambi atti da viatore; ed essendo gli oggetti così infinitamente diversi e disuguali, affinché il miglioramento del primo non eclissasse gli effetti del secondo, cosa ha fatto l'amore? O è partita l'Anima dell'amante, che se ne andava, dando una parte al Padre, e l'altra agli uomini; oppure l'ha data tutta agli uomini, e tutta al Padre senza per questo dividerla, tutta felice, perché andava a Lui; e tutta triste, perché ci lasciava. Disse la cara sottigliezza di Sant'Agostino, che nella separazione da un suo amico gli era rimasta solo metà dell'Anima, e l'altra metà

se n'era andata con lui; e che vedendosi così, mezzo vivo e mezzo morto, aveva orrore di se stesso. Ma lo stesso Sant'Agostino ritrattò, e a ragione, questo detto, o esagerazione; perché soltanto dell'amore di Cristo, e di quando Si separò dai Suoi amati, cioè si poteva dire, o considerare verità. Così lo ha mostrato l'esperienza nella stessa ora, in cui dichiarò ai Discepoli la tristezza della sua Anima.

Il Signore si separò da loro per pregare il Padre, sempre con lo stesso nome di Padre nella bocca: *Abba, Pater*⁴⁵ [Mc 14,36]; e notano gli Evangelisti che tre volte pregò, e tre volte venne in cerca dei Discepoli: *Iterum abiit, et oravit tertio*⁴⁶ [Mt 26,44], dice San Matteo: *Et venit tertio, et ait illis*⁴⁷ [Mc 14,41], dice San Marco. Così che il Signore, nello stesso tempo della preghiera, dal Padre veniva ai Discepoli, e dai Discepoli andava al Padre, e quante volte dai Discepoli al Padre, tante dal Padre ai Discepoli. Ora so, Amante Divino, con quanta ragione ho dubitato del fatto che il Vostro amore vi avesse diviso l'Anima tra il Padre e gli uomini, o l'avesse data tutta a Lui, o tutta a loro. Quando Vi vedo andare dal Padre per tre volte, e tornare per tre volte dagli uomini, non solo mi sembra che la Vostra Anima sia divisa, ma divisa, ancor più, in parti uguali. Tuttavia quando ascolto il sentimento di ciò che dite in una parte, e il dolore di ciò che evitate nell'altra, non posso dubitare che parliate con tutta l'Anima, e che tutta la porta il Vostro amore, quando andate, e tutta la prende quando tornate. Ma come può essere che sia tutta, e che sia la stessa, essendo le strade tanto differenti, e i termini tanto opposti? Quando vi allontanaste dai Discepoli per pregare il Padre, dice San Luca che la distanza fu un «tiro di pietra»: *Quantum jactus est lapidis* [Lc 22,41]; e se vedessimo che una pietra saliva da sola in cima e tornava di nuovo a valle, che diremmo? Avremmo avuto fondamento per dire che questa pietra aveva due centri. Volete quindi, Amante Divino, o ci date il permesso di pensare e dire lo stesso di Voi? Quando andate dal Padre, diremo che un Vostro centro è il Padre: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*; e quando venite dagli uomini, diremo che altro centro, anche questo Vostro, sono gli uomini: *In finem dilexit eos?*

.....
45 «*Abba, Padre*» (Gli esegeti notano che, in aramaico, «*Abba*» corrisponde più propriamente al diminutivo affettivo delle lingue moderne, come «*Papino*» o «*Papà*»).

46 «*Si allontanò di nuovo e pregò per la terza volta*».

47 «*Venne la terza volta e disse loro*».

Non so se ardisco a dir tanto. Dico solo che così, poco come ciò operò, poco può il miglioramento di oggetto per mutare, o diminuire l'amore di Cristo. E per concludere questo Discorso, come gli altri, con effetto contrario, aggiungo che senza riguardo di essere il Padre tanto infinitamente più grande, e migliore oggetto, così lontano fu l'oggetto dal vincere, e trarre a sé l'amore, che piuttosto fu l'amore a vincere, e trarre con sé l'oggetto. E in che modo? Facendo sì che lo stesso Padre, che doveva essere il solo oggetto amato, fosse anch'Egli amante degli uomini. E quando sembra che gli uomini dovessero perdere l'amore del Figlio, che se ne andava, non solo conservarono tutto l'amore dello stesso Figlio, ma acquistarono di nuovo l'amore del Padre. Udite, e meravigliatene. L'amore con cui il Padre e il figlio si amano è di tale qualità, che così come sono la stessa cosa per natura, sono anche la stessa cosa per amore. E quando il Figlio se ne andò via dagli uomini per andare al Padre, cosa accadde? Crebbe questa stessa unione di amore, e si moltiplicò in modo tale che non solo Cristo, e il Padre tra Loro, ma anche Cristo, il Padre, e gli uomini tutti diventarono la stessa cosa. Non è da credere, né da immaginare possibile una unione così estrema, se lo stesso Cristo non lo avesse dichiarato, come lo dichiarò nella stessa ora. Mentre il Signore si congedava dai Discepoli, ancora stando alla Tavola dopo la Sacra Cena, rivolse a Suo Padre questa preghiera: *Non pro eis rogo tantum, sed et pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint* [Gv 17,20-21]⁴⁸. Ovvero: «Non Vi prego soltanto, Padre mio, per questi pochi Discepoli, che ho qui presenti, ma per tutti quelli che per mezzo della loro dottrina crederanno in me» (che sono tutti i Cristiani) «e quello di cui vi prego è che così come noi, per unione di amore, siamo una sola cosa, Voi in me, ed Io in Voi, così siano una sola cosa per la stessa unione essi in Voi, e in me». Chi non si stupisce avendo udito queste parole, o non ha giudizio, o non ha Fede. E affinché non sembrasse che questa unione di amore era richiesta solo da Cristo, dubitando se il Padre l'avesse concessa, o no; lo stesso Signore testimoniò in seguito che Egli nel Suo stesso nome, e non in nome del Padre, l'aveva già concessa agli uomini: *Et ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et*

.....
48 «Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola» [NdC].

*nos unus sumus. Ego in eis, et tu in me, ut sint consumati in unum*⁴⁹ [Ibidem, 22-23]. L'uno, e l'altro testo sono talmente chiari, che non vi è bisogno di commento; ma per maggiore soddisfazione di tutti voglio che ascoltiate quello del dottissimo Maldonato, la cui autorità sanno quanto sia grande tutti quelli che leggono le Sacre Scritture: *Sensus est (afferma) ea ratione fieri, ut cum Pater in Christo unum sit, et Christus unum cum Discipulis, et Discipuli unum cum Patre, id est, cum Deo sint, qua unitate nulla potest esse major*⁵⁰.

Oh, se arrivassimo a comprendere quanto alta, quanto divina, quanto inestimabile fu quest'ultima invenzione dell'amore di Cristo, il quale prima di compiersi eccedeva tutta l'immaginazione; e dopo essersi compiuto eccede per intero la capacità umana. Il Padre nel Figlio, il Figlio nel Padre, il Padre e il Figlio nell'uomo, e l'uomo nel Padre e nel Figlio con una Trinità di Persone, e una unità di amore così perfetto che Cristo stesso l'ha definita compiuta: *Ego in eis, et tu in me, ut sint consumati in unum*. Ma finanche gli stessi Apostoli non sono quindi riusciti a comprendere un tale estremo di unione, e di amore, e per questo motivo Cristo stesso disse loro che lo avrebbero conosciuto dopo essere stati illuminati dallo Spirito Santo: *In illo die vos cognoscetis, quia ego sum in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis*⁵¹ [Gv 14,20]. Rimanga quindi in conclusione ultima che a fatica avrebbe potuto il miglioramento dell'oggetto mutare l'amore di Cristo verso gli uomini, in quanto invece di mutarlo in questa stessa partenza verso il Padre, lo migliorò in modo che lo stesso amore con cui Cristo ama il Padre, e l'amore con cui il Padre ama il Cristo si unissero in un solo amore, per amarli di più e più ancora: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem: in finem dilexit eos*.

§ VII .

Ecco, Fedeli, come nessuno dei rimedi che abitualmente finiscono, o diminuiscono l'amore, nessuno dei contrari che abitualmente lo contrastano e vincono, fu sufficiente perché l'intensissimo

49 «E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità».

50 «Il senso è che nello stesso modo si dà che il Padre sia uno in Cristo, e Cristo sia uno con i Discepoli, e i Discepoli siano uno con il Padre, cioè, siano uno con Dio, unità maggiore della quale non si può avere».

51 «In quel giorno voi saprete che io sono nel Padre e voi in me e io in voi» [NdC].

amore, con cui Gesù ci ha amato e ama, non dico si raffreddasse, o si indebolisse, ma si diminuisse di un punto; mentre il potere dei rimedi è servito solo ad accenderlo di più, e la forza dei contrari per trionfare su di essi in modo ancora più forte, il Suo amore vinse il tempo, vinse l'assenza, vinse l'ingratitude, e persino da un oggetto così incomparabilmente migliore non può essere vinto. Giudichi adesso la nostra responsabilità se quando si arrendano allo stesso amore tutti i contrari sarà giusto che gli resistano i Suoi: e se nell'ora in cui muore di amore senza rimedio lo stesso amante, sarà un bene che gli vengano a mancare i cuori di coloro per i quali muore. Amiamo chi ci ha tanto amato e non vi sia cosa contraria tanto poderosa da vincerci, per persistere nel Suo amore. Se Egli ci ha amato per tutta un'eternità, perché non Lo ameremo noi per così pochi giorni, e tanto brevi, come sono quelli della nostra vita? Apprenda la fragilità della nostra virtù quantomeno dalla costanza dei nostri vizi; e poiché il tempo non basta a mutarci i peccati, non sia così facilmente sufficiente a farci mutare il pentimento. Non deve il nostro amore vincere il contrario dell'assenza; perché sempre abbiamo lo stesso Cristo presente in quanto Dio, e in quanto uomo; e se la Sua presenza non si lascia vedere dai nostri occhi, non sia motivo di diminuire l'amore quel che è stato motivo per accrescerne le nostalgie. Ricordiamoci ad ogni ora di chi oggi a quest'ora Si è dato, tutto Se stesso, e domani prima di quest'ora starà morendo per noi in una Croce. Egli di tante ingratitudini ha fatto motivo per amarci di più, e noi perché non lo dovremo fare per così tanti e così grandi benefici? Cosa ci ha fatto un così buon Signore perché Lo offendiamo? Oh, che ingratitude così disumana! Oh, che ingratitude così indegna di fiere, quanto ancor più di creature con l'uso della ragione! Chi ti ha creato, chi ti ha affrancato, tu non lo ami? Chi ti ha acquistato con il sangue il Cielo, e ti ha tirato fuori dall'Inferno, quante volte Lo hai offeso? Hai ancora cuore per tornare a offenderLo? Cosa amiamo, Cristiani, se non amiamo Gesù? Quale oggetto più degno di essere amato? Quale oggetto che possa competere con Lui, non dico in uguaglianza, ma anche in somiglianza? Ogni altra bellezza, se comparata alla Sua, non è forse bruttezza? Ogni altra grandezza non è viltà? E ogni altro nome da bene non è forse menzogna? Ci indigniamo per coloro che hanno scambiato il Cristo per un malfattore, e per chi lo ha venduto per un prezzo tanto vile: e sarà un bene che noi Lo scambiamo, e lo vendiamo per un prezzo ancora più vile, e così scandalosamente?

Oh Signore, che solo il Vostro amore, che non ha avuto rimedio, può essere il rimedio per le follie del nostro. Rimediate a tante cecità, rimediate a tanti vaneggiamenti, rimediate a tante perdizioni. E per quell'amore, con cui ci avete amato alla fine, abbia oggi fine tutto l'amore, che non è Vostro. Questa è, amoroso Gesù, questa è la sola mercé che nel congedarci Vi chiediamo nella Vostra ultima ora. Vi ho ricordato, Divino infermo, che siete alle ultime angosce della vita. Non dimenticateVi di noi nel Vostro testamento. Il lascito, che attendiamo dalla Vostra liberalità come servitori, e l'elemosina che chiediamo alla Vostra misericordia come poveri, è che ci lasciate, perché ci lasciate una sola parte del Vostro amore. Domani Vi spezzeranno il cuore: ripartitelo con noi, perché Vi amiamo con tutto il cuore. Oh quanto ci pesa in quest'ora, e per sempre, di non averVi amato come dovevamo! Mai più Signore, mai più. Solo Voi dobbiamo amare da oggi in avanti: e vistoche in Voi concorrono tanti motivi di amore, e tanto sovrani, solo a Voi, e perché siete quello che siete. Così lo abbiamo fermamente promesso al Vostro amore, e così lo speriamo dalla Vostra Grazia, e solo affinché possiamo eternamente amarVi nella Gloria.

Sermone del Mandato

Pronunciato nella Cappella Reale nell'anno 1645.

Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos [Gv 13]

Sermone del Mandato

Pronunciato nella Cappella Reale, nell'anno 1645¹

Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos [Gv 13]

§ I.

Considerando io con una certa attenzione i termini così singolari di questo amoroso Vangelo, e ponderando l'armonia, e la corrispondenza di tutto il suo discorso, dedotto tante volte, e con modi tanto ingegnosi, sono finalmente giunto a notare (non so se con tanta ragione o novità) che il principale intento dell'Evangelista fu quello di mostrare la conoscenza di Cristo, e il principale intento di Cristo quello di mostrare l'ignoranza degli uomini.

«Gesù, sapendo» (dice San Giovanni) «che era venuta la sua ora di passare da questo mondo al Padre»: *Sciens quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem* [Gv 13,1]. «Sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani e che era venuto da Dio e a Dio ritornava»: *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, et quia a Deo exivit, et ad Deum vadit*² [Gv 13,3]. «Sapeva che tra i dodici, che aveva fatto sedere alla Sua Tavolta, ve n'era uno che Gli era infedele e che doveva consegnarlo ai suoi nemici: *Sciebat enim quisnam esset, qui traderet eum*³ [Gv 13,11]. Fin qui ha mostrato l'Evangelista la sapienza di Cristo. Da qui in avanti Cristo continua a mostrare l'ignoranza degli uomini. Quando San Pietro non voleva acconsentire a che il Signore gli lavasse i piedi, il divino Maestro gli dichiarò la sua ignoranza, dicendo: *Quod ego facio, tu nescis*⁴:

1 Probabilmente per un lapsus, l'anno indicato nell'edizione *princeps* è quello del 1645; ciò nonostante, la lettura del Sermone permette di ipotizzare che la data sarà stata quella del 1644, dato che Vieira fa menzione del «Sermone del Mandato» del 1643, facendovi riferimento come a quello «dell'anno passato».

2 «Sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani e che era venuto da Dio e a Dio ritornava».

3 «Sapeva infatti chi lo tradiva» [NdC].

4 «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci» [NdC].

[Gv, 13,7]: «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci». Dopo aver concluso un così portentoso esempio di umiltà, il Signore si risedette, e voltandosi verso i Discepoli, disse loro: *Scitis quid fecerim vobis?*⁵ [Gv 13,12] «Capite quello che ho fatto per voi?» Quella interrogazione enfatica aveva la forza dell'affermazione; e domandare «sapete?» fu come dire che non sapevano. Di modo che, nella prima parte del Vangelo l'Evangelista cercò di mostrare la sapienza di Cristo, e Cristo nella seconda di mostrare l'ignoranza degli uomini.

Ma se il fine, e intento di entrambi era lo stesso; se il fine, e l'intento di Cristo, e dell'Evangelista, era manifestare gloriosamente al mondo le finezze del Suo amore; per quale ragione l'Evangelista si adopera tutto nel ponderare la sapienza di Cristo, e Cristo nell'ammonire l'ignoranza degli uomini? La ragione, che a me viene in mente, ed io ritengo vera e ben fondata, è perché le due supposizioni, nelle quali in maniera più perfetta si è accordato l'amore di Cristo oggi, sono state da parte di Cristo la Sua conoscenza, e da parte degli uomini la nostra ignoranza. Se da parte di Cristo, amando si era potuta avere ignoranza, e da parte degli uomini, essendo amati, si era potuta avere conoscenza; ancorché il Signore avesse operato per noi gli stessi eccessi, rimarrebbero essi, e il Suo amore (non nel prezzo, ma nella stima) di carattere molto inferiore. Così, perché il mondo sollevi il pensiero da considerazioni volgari, e cominci a sentire in modo talmente alto le finezze dell'amore di Cristo, così come esse meritano; si avverta (dice l'Evangelista) che Cristo amò, sapendo: *Sciens Jesus*⁶ [Gv, 13,1]; e si avverta (dice Cristo) che gli uomini sono stati amati, ignorando: *Tu nescis*⁷ [Gv 13,7].

È proposto il pensiero, ma vedo bene che non è dichiarato. In conformità, e per confermarlo, voglio oggi dimostrare, che soltanto Cristo amò finemente; perché amò sapendo: *Sciens*; e soltanto gli uomini furono amati finemente, perché furono amati ignorando: *Nescis*; tuttavia unendosi, e scambiando in questo modo lo *sciens* con il *nescis*, e il *nescis* con lo *sciens*; che stando l'ignoranza dalla parte degli uomini e la conoscenza dalla parte di Cristo, Cristo amò sapendo, come se avesse amato ignorando; e gli uomini furono

5 «Sapete ciò che vi ho fatto?» [NdC].

6 «Sapendo Gesù»

7 «Non lo capisci [Tu non sai]».

amati ignorando, come se sapendo fossero amati. Possa adesso l'Amore snodare questi fili. E spero che tutti vedano la loro finezza.

§ II.

Prima di tutto solo Cristo ha amato, perché ha amato sapendo: *Sciens*. Per l'intelligenza di questa amorevole verità, dobbiamo supporre un'altra non meno certa, e cioè che nel mondo, e tra gli uomini, questo, che volgarmente si chiama amore, non è amore, è ignoranza. Gli antichi hanno dipinto l'Amore come un bambino, e la ragione, dicevo lo scorso anno, era perché nessun amore dura così tanto da arrivare ad essere vecchio. Ma questa interpretazione ha contro di sé l'esempio di Giacobbe e Rachele, e di Gionata e Davide, e altri grandi, per quanto pochi. Poiché, se esiste anche amore che dura molti anni, perché i Sapiienti lo dipingono sempre come un bambino? Questa volta credo di doverne accertare la causa. Si dipinge l'Amore sempre come un bambino, perché, anche quando oltrepassi i sette anni, come quello di Giacobbe, non giunge mai all'età dell'uso della ragione. Usare la ragione, e amare, sono due cose che non stanno insieme. L'anima di un bambino, cosa arriva ad essere? Una volontà con affetti, e un intelletto senza uso. Così è l'amore volgare. Tutto conquista l'amore, quando conquista un'anima; tuttavia il primo ad arrendersi è l'intelletto. Nessuno ebbe volontà febricitante, senza avere un intelletto convulso. L'amore smetterà di mutare, se sarà saldo, ma non smetterà di vaneggiare, se è amore. Mai il fuoco ha bruciato la volontà senza che il fumo accecasse l'intelletto. Mai vi fu infermità nel cuore, senza che vi fosse fragilità nel giudizio. Per questo gli stessi pittori dell'Amore gli bendarono gli occhi. In quanto il primo effetto, o l'ultima disposizione dell'amore, è di accecare l'intelletto; da qui viene che ciò che volgarmente chiamiamo amore, ha più parti di ignoranza: e tante parti di ignoranza possiede, tante gliene mancano di amore. Chi ama, in quanto conosce, è amante; chi ama, in quanto ignora, è sciocco. Così come l'ignoranza nell'offesa diminuisce il delitto così nell'amore diminuisce il merito. Chi ha offeso ignorando, a rigore non è delinquente. Chi ha amato ignorando, a rigore non è amante.

È tale la dipendenza che ha l'amore da queste due supposizioni, che ciò che sembra finezza, quando fondato sull'ignoranza, non è amore; e ciò che non sembra amore, quando fondato sulla conoscenza, è grande finezza. Le due prime persone di questo Vangelo ce ne

daranno la prova: Cristo, e San Pietro. Cristo si trasformò sul Monte Tabor, e vedendo San Pietro che il Signore cercava, come Mosè e Elia, di andare a morire a Gerusalemme, per sottrarlo alla morte gli diede il consiglio di restare lì: *Domine, bonum est noc his esse*⁸ [Mt 17,4]. Questa risoluzione di San Pietro, interpretata come la considerò Origene, fu il più grande atto d'amore che si fece, e che si può fare al mondo; perché se Cristo non fosse andato a morire a Gerusalemme, non si sarebbe redento il genere umano, se non si fosse redento il genere umano, San Pietro non sarebbe potuto andare in Cielo; e che il grande Apostolo volesse privarsi della gloria del Cielo, affinché Cristo non morisse in terra; che anteponesse la vita temporale del suo Signore alla sua stessa vita eterna fu la maggior finezza di amore a cui poteva aspirare il cuore più valoroso. Lasciamo così San Pietro, e andiamo a Cristo.

In tutte le cose che Cristo operò in questo mondo, manifestò sempre quanto amava gli uomini; disse tuttavia una parola sulla Croce, nella quale sembra che non si mostrò molto amante: *Sitio* [Gv 19,28]: «Ho sete». Patire Cristo quella sete severa, fu grande amore; ma dire che la pativa, e voler dire che Gli dessero rimedio, sembra non essere stato amore. Affetto naturale sì, ma non affetto amoroso. Chi dice a voce quello che soffre, o cerca conforto nella comunicazione, o spera un rimedio nel soccorso è certo che non ama molto il suo dolore, ché lo desidera diminuito, o alleviato. Chi chiede rimedio a ciò che patisce non vuole patire; non voler patire non è amare: dunque non fu atto di amore in Cristo dire: *Sitio* [*Ibidem*]: «Ho sete». Contrapponiamo ora questa azione di Cristo sulla Croce, e quella di San Pietro sul Tabor. Quella di San Pietro sembra avere molto di finezza, quella di Cristo sembra non avere nulla di amore: sarà così?

Due Evangelisti lo hanno risolto con due parole. L'Evangelista San Giovanni con un *Sciens*; e l'Evangelista San Luca con un *Nesciens*. Quello che in San Pietro sembrava finezza non era amore, perché era fondato sull'ignoranza: *Nesciens quid diceret*⁹ [Lc 9,33]. Ciò che in Cristo non sembrava amore era finezza, perché era fondato sulla conoscenza: *Sciens quia omnia consummata sunt, ut*

8 «Signore, è bello per noi restare qui».

9 «Egli non sapeva quel che diceva».

*consummaretur scriptura, dixit, Sitio*¹⁰ [Gv 19,28]. Applichamoci ad ogni parte. Quando San Pietro disse: *Bonum est noc hic esse*; non sapeva quello che diceva: *Nesciens quid diceret* [Lc 9,33]; in quanto era preso dal trasporto, e fuori di sé. E così tutte quelle finezze, che consideravamo, sembravano amore, ed erano ignoranze; sembravano affetti della volontà, ed erano errori dell'intelletto. Se quella risoluzione di San Pietro si fosse fondata sulla conoscenza delle conseguenze, che abbiamo detto, non vi è dubbio che sarebbe stato il più eccellente atto di amore a cui poteva arrivare la bizzarria di un cuore amoroso; ma poiché la risoluzione si fondava sull'ignoranza delle stesse cose che diceva, invece di ottenerne il titolo di amante, ne ottenne il titolo di sciocco; perché amare ignorando non è amore, è non sapere.

Non così Cristo. Perché quando disse *Sitio* [Gv 19,28] sapeva molto bene che terminati ormai tutti gli altri tormenti per compiere la profezia mancava solo il fiele: *Sciens quia omnia consummata sunt, ut consummaretur scriptura, dixit, Sitio* [*Ibidem*]. E così quelle che consideravamo debolezze, sembrava che non fossero amore, ed erano le maggiori finezze; sembrava che fossero un desiderio naturale, ed erano il più amorevole, e raffinato affetto. Se Cristo avesse detto «Ho sete», badando a che dovessero darGli acqua, questo era chiedere un conforto, ma dire «Ho sete», sapendo che dovevano darGli del fiele, era chiedere un nuovo tormento. E non può fare di più un amore ambizioso di patire, che chiedere i tormenti come conforto, e per rimediare una pena, dire che lo soccorrano con un'altra. Dire Cristo che aveva sete non fu sollecitare un soccorso per la sua stessa necessità; fu ricordare la crudeltà altrui. Com'era stato detto: «Ricordatevi, uomini, del fiele, che dimenticate»: *Sitio*. Così differente era la sete di Cristo da quello che sembrava¹¹ [*Ibidem*]: sembrava desiderio di conforti, ed era idropisia di tormenti. Di modo che la conoscenza, con cui operava Cristo, e l'ignoranza, con cui operava Pietro, avevano scambiato questi due affetti, tanto che ciò che in Pietro sembrava finezza, per essere fondato nell'ignoranza, non era amore; e quello che in

10 «Sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta, disse per adempiere la Scrittura: "Ho sete"».

11 Così Sant'Agostino [NdA].

Cristo non sembrava amore, per essere fondato sulla conoscenza, era finezza. E visto che la conoscenza, o l'ignoranza, sono ciò che dà, o sottrae l'essere, e ciò che diminuisce, o aumenta la perfezione dell'amore, per questo l'Evangelista San Giovanni si basa tutto nel mostrare quello che Cristo sapeva, per provare ciò che Egli amava: *Sciens quia venit hora ejus, in finem dilexit eos* [Gv 13,1].

§ III .

Quattro ignoranze possono concorrere in un amante, che diminuiscono di molto la perfezione, e il merito, del suo amore. O perché non conosce se stesso; o perché non conosce colui che ama; o perché non conosce l'amore; o perché non conosce il fine verso cui si dirige amando. Se non conosce se stesso, forse impiega il suo pensiero là dove non lo impiegherebbe nel caso in cui si conoscesse. Se non conosce colui che amava, forse desidera con grandi finezze colui che dovrebbe detestare, se non lo avesse ignorasse. Se non conosce l'amore, forse arriva a patirne quei danni, a cui non sarebbe arrivato, se li avesse previsti. Tutte queste ignoranze, che si trovano negli uomini, in Cristo furono conoscenza, e in tutte e in ognuna di esse crescono i carati del suo straordinario amore. Conosceva Se stesso, conosceva colui che amava, conosceva l'amore, e conosceva il fine verso cui, amando, si dirigeva. Tutto ha osservato l'Evangelista. Conosceva Se stesso, perché sapeva che non era meno di Dio, Figlio dell'Eterno Padre: *Sciens quia a Deo exivit* [Gv 13,3]. Conosceva colui che amava; perché sapeva quanto ingrati erano gli uomini, e quanto crudeli dovevano essere con Lui: *Sciebat enim, quisnam esset, qui traderet eum* [Gv 13,11]. Conosceva l'amore, a costo di pagarlo nel suo Cuore, per la grande esperienza di ciò che aveva amato: *Cum dilexisset suos* [Gv 13,1]. Conosceva infine il fine, a cui doveva tendere amando, che era quello della morte, e di tale morte: *Sciens quia venit hora ejus* [Ibidem]. E che conoscendo Cristo Se stesso, conoscendo quello che amava, conoscendo l'amore, e conoscendo il fine crudele a cui doveva giungere amando; che nondimeno, amasse? Grande eccesso di amore: *In finem dilexit* [Ibidem]! Affinché conosciamo quanto grande, e quanto eccessivo fu; ponderiamo ora, in ogni parte, ciascuna di queste circostanze di conoscenza.

Innanzitutto l'amore di Cristo fu grande, perché ci amò conoscendo-Si: *Sciens quia a Deo exivit* [Gv 13,3]. Che conoscendo-Si Cristo

a Se stesso, amasse noi: grande, e inusitato amore! Finché Paride, ignaro di se stesso, e della fortuna della sua nascita, guardava le pecore del suo gregge nei campi del monte Ida, dicono le storie umane che era oggetto delle sue cure Enone, una bellezza rustica di quelle valli. Ma quando il principe nascosto si conobbe e seppe che era figlio di Priamo, Re di Troia, così come lasciò il vincastro e la bisaccia da pastore, mutò anche di pensiero. Amava umilmente, finché si considerò umile: ma nel momento in cui conobbe chi era, disconobbe subito chi amava. In quanto l'amore si fondava sull'ignoranza di se stesso, la stessa conoscenza che dissolse l'ignoranza, mise fine anche all'amore. Si disamorò da Principe di quello che aveva amato da pastore: perché, così come è mancanza di conoscenza propria, nei più umili, elevare il pensiero, così è oltraggio della Fortuna nei grandi abbandonare le sue attenzioni. Ah Principe della Gloria, che così, sembra, doveva accadere anche a Voi; ma non fu così! Chi avesse sentito dire che il Figlio di Dio ci amava in modo tanto estremo, sembra che avrebbe potuto porre in dubbio che il Signore Si conoscesse, e che anzi vivesse ignorando chi era. Poiché la verità della nostra Fede non corra pericolo negli estremi del Suo amore, e affinché il mondo non cada in un simile inganno, tutti sappiano (dice l'Evangelista) che Cristo amò, e amò tanto: *In finem dilexit* [Gv 13,1]; ma sappiano anche che allo stesso tempo era consapevole di chi fosse: *Sciens quia a Deo exivit* [Gv 13,3].

Se Cristo non Si fosse conosciuto, non sarebbe stato granché l'amarci; ma amarci conoscendo Si fu un tale eccesso da far sembrare che lo stesso amarci fu un disconoscere Si. Disse una volta la Sposa dei Cantici al suo Sposo che lo amava molto: *Quem diligit anima mea*¹² [Ct 1,6]. E cosa le avrebbe risposto lui? *Si ignoras te o pulcherrima inter mulieres*¹³ [Ct 1,7] . «Bellissima tra tutte le donne, vi disconoscete?» Notevole risposta! Così che quando la Sposa dichiara allo Sposo di amarlo, lo Sposo chiede alla Sposa se si sconosca: *Si ignoras te?* Sposo discreto, e amato, che modo di rispondere è questo: e quale conseguenza comporta questa vostra risposta? Quando la Sposa vi assicura il suo amore, voi dubitate

12 Cfr. Ct 1,(6)7: «amore dell'anima mia». Nella Vulgata la numerazione dei versetti del Cantico dei Cantici non corrisponde a quella delle moderne edizioni [NdC].

13 Cfr. Ct 1,(7)8: «Se non lo sai, o bellissima tra le donne» [NdC].

della sua conoscenza; e quando dichiara che vi ama, le domandate se per caso non si conosca: *Si ignoras te?* Sì. Perché per l'alta stima che lo Sposo aveva dei meriti della Sposa, il fatto che lei dichiarasse di amarlo tanto era una grande ragione per dubitare del fatto stesso di conoscersi. Come se dicesse lo Sposo: «Voi dite che mi amate»: *Quem diligit anima mea?* «E io dico che non vi conoscete»: *Si ignoras te o pulcherrima.* «Perché se voi stessa vi conoscete, com'è possibile che mi amiate? Si è reso necessario che a voi mancasse la conoscenza perché io avessi sorte in eccesso. L'amore della mia indegnità finisce col sembrare ignoranza della vostra grandezza»: *Si ignoras te;* «perché se vi conosceste, come vi abbassereste fino ad amarvi?»

Ciò che anticamente disse Salomone alla Principessa d'Egitto, possiamo dirlo a maggior ragione al vero Salomone, Cristo, guardando gli estremi del Suo amore: *Si ignoras te* [Ct 1,7]. È questo, Dio mio, amore o ignoranza? Ci amate, o Vi disconoscete? In verità, sembra che Voi dimentichiate chi siete, e che Vi cancelliate dalla vostra memoria per mettere noi nella vostra volontà. Oh in modo quanto alto, e quanto profondo, considerò oggi San Pietro questi due estremi, quando con stupore del Cielo Vi vide davanti a sé con i ginocchi a terra: *Tu mihi!*¹⁴ [Gv 13,3] «Voi a me?» Voi a Pietro! Sembra, Signore, che non Vi conosciate, né conosciate me; eppure Voi conoscete Voi stesso, e amate me. Ed è la Vostra sapienza così grande nel conoscere queste sproporzioni, come il Vostro amore nel congiungere queste distanze. Ma nell'amore infinito possono certo contenersi distanze infinite. Così lo provano le mani di Dio sui piedi degli uomini: *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus*¹⁵ [Gv 13,3]. Ecco le mani di Dio. *Coepit lavare pedes Discipulorum*¹⁶. Ecco i piedi degli uomini.

Dio apparve a Mosè nel roveto, e lo mandò a togliersi le scarpe: *Solve calceamenta de pedibus tuis*¹⁷ [Es 3,5]. Quando leggevo questo passo mi meravigliava certo molto quello che la Maestà, e la Grandezza di Dio intendesse con i piedi Mosè. Ma chi osserva il roveto smetterà subito di meravigliarsi. Il roveto nel quale Dio

14 «Signore, tu lavi i piedi a me?» [NdC].

15 «Sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani».

16 «Cominciò a lavare i piedi dei discepoli» [Gv 13,5].

17 «Togliti i sandali dai piedi».

apparve stava ardendo tutto di fiamme vive; e un Dio acceso nel fuoco, grande cosa è che Si lanci ai piedi degli uomini! Parlando a modo nostro, mai Dio Si conobbe meglio di quando era nel roveto, perché fu lì che definì la sua essenza: *Ego sum qui sum*¹⁸ [Es 3,14] E cosa dire che definendo-Si Dio, il fuoco non si smorzasse? Cosa del fatto che riconoscendo-Si essenzialmente come Dio, le fiamme in cui ardeva non diminuissero? Grande amore! Definirsi e raffreddarsi sarebbe stato tiepidezza; definirsi, e ardere, questo è amare. Non sarebbe stato Dio colui che è, se non avesse amato così come amò. Il definir-Si fu dichiarare la Sua essenza: l'ardere fu provarne la definizione. Lo stesso accadde a Cristo oggi: *Sciens quia a Deo exivit, ponit vestimenta sua*¹⁹ [Gv 13, 3-4]. «sapendo che [...] era venuto da Dio [...] depose le vesti». Chi sapeva di essere Figlio di Dio si conosceva; chi gettava via da Sé i vestiti Si infuocava; e conoscersi, e infuocarsi, questo è amore: *In finem dilexit.*

§ IV .

La seconda ignoranza, che sottrae merito all'amore, è quella per cui chi ama non conosce chi ama. Quante cose ci sono nel mondo tanto amate che, se conosciute da chi ama, sarebbero state detestate. Grazie quindi all'inganno, e non all'amore. Servì Giacobbe i primi sette anni Labano, e alla fine di essi invece di dargli Rachele, gli diedero Lia. Ah, pastore ingannato, e ancor più ingannato amante! Se chiedessimo all'immaginazione di Giacobbe per quale delle due egli serviva, risponderà per Rachele. Ma se facessimo la stessa domanda a Labano, che sa quello che è e quello che dev'essere, dirà certissimamente che era per Lia: e così fu. Per chiunque stiate servendo, non servite chi credete. Credete che i vostri lavori, e le vostre premure siano per Rachele, l'amata, e lavorate, e vi premurate per Lia, la detestata. Se Giacobbe avesse saputo che serviva per Lia, non avrebbe servito sette anni, e neanche sette giorni. Ha servito quindi l'inganno, e non l'amore, perché ha servito per chi non amava. Oh, quante volte si rappresenta questa storia nel teatro del cuore

18 «Io sono Colui che sono».

19 Cfr. Vulgata Gv 13,3-4: «sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, et quia a Deo exivit, et ad Deum vadit: surgit a coena, et ponit vestimenta sua, et cum accepisset linteum, praecinxit se»; «Gesù sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani e che era venuto da Dio e a Dio ritornava, si alzò da tavola, depose le vesti e, preso un asciugatoio, se lo cinse attorno alla vita» [NdC].

umano, e non con diverse figure, ma con la stessa! La stessa, che nell'immaginazione è Rachele, e nella realtà è Lia; e non è Labano ad ingannare Giacobbe, ma Giacobbe che inganna se stesso. Non così il Divino Amante Cristo. Non servì Lia immaginando Rachele; ma amava Lia riconoscendola come Lia. Né l'ignoranza Gli ha rubato il merito dell'amore, né l'inganno Gli ha scambiato l'oggetto del lavoro. Ha amato, e sofferto per tutti e per ciascuno, non per come era bene che essi fossero, ma per come essi erano. Per il nemico, sapendo che era nemico, per l'ingrato, sapendo che era ingrato; e per il traditore, sapendo che era traditore: *Sciebat enim quisnam esset, qui traderet eum* [Gv 13,11].

Da questo discorso segue una conclusione tanto certa quanto ignorata; ed è che gli uomini non amano quello che credono di amare. Perché? O perché quello che amano non è quello che credono; o perché amano quello che in verità non c'è. Chi apprezza vetri, credendo che siano diamanti, apprezza diamanti, e non vetri; chi ama dei difetti, ritenendo che siano perfezioni, ama delle perfezioni, e non dei difetti. Credete di amare diamanti di saldezza, e amate vetri di fragilità; credete di amare perfezioni Angeliche, e amate imperfezioni umane. Gli uomini non amano quindi quello che credono di amare. Da cui segue che amano ciò che in verità non c'è; perché amano le cose non come sono, ma come loro le immaginano, e quello che si immagina, e non è, nel mondo non esiste. Non così l'amore di Cristo, saggio senza inganno: *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo* [Gv 13,1]²⁰. Notate il Testo, e l'ultima sua clausola, che sembra superflua, e oziosa. «Avendo amato i Suoi che erano nel mondo». E dove avrebbero dovuto essere dunque? Fuori dal mondo. Certo che no. Se bastava quindi dire: «avendo amato i Suoi»; perché aggiunge l'Evangelista «i Suoi che erano nel mondo?» *Suos, qui erant in mundo* [*Ibidem*]. Lo ha aggiunto affinché comprendessimo la conoscenza con cui Cristo amava gli uomini, molto diversa da quella con cui amano gli uomini stessi. Gli uomini amano molte cose che nel mondo non ci sono: amano le cose così come loro le immaginano; e le cose come loro le immaginano ci saranno nell'immaginazione, ma nel mondo non ci sono. Al contrario Cristo ha amato gli uomini così come davvero erano nel mondo e non come in modo ingannevole potevano essere nell'immaginazione: *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo* [*Ibidem*]. Cristo non amò

20 «Dopo aver amato i suoi che erano nel mondo» [NdC].

i Suoi come voi amate i vostri. Voi li avete amati come sono nella vostra immaginazione, e non come sono nel mondo. Nel mondo sono ingrati, nella vostra immaginazione sono leali; nel mondo sono nemici, nella vostra immaginazione sono amici. E amare il nemico, credendo che sia amico, e il traditore, credendo che sia leale, e l'ingrato, credendo che sia riconoscente, non è finezza, è ignoranza. Per questo il vostro amore non ha merito, e non è neanche privo di inganno. <Solo²¹> quello di Cristo fu vero amore, e vera finezza; perché ha amato i Suoi così com'erano, e con l'intera scienza di ciò che erano: il nemico, sapendo del suo odio; l'ingrato, sapendo della sua ingratitudine; e il traditore, sapendo della sua slealtà: *Sciebat enim quisnam esset, qui traderet eum* [Gv 13,11].

Ma se questa scienza di Cristo era universale, rispetto tutti i Discepoli (che erano i Suoi, che erano nel mondo), perché l'Evangelista nota in modo più particolareggiato la conoscenza di questa stessa scienza, rispetto Giuda, avvertendo che il Signore sapeva qual era colui che Lo avrebbe consegnato: *Sciebat enim quisnam esset, qui traderet eum?* Così interamente conosceva Cristo Giuda, così come Pietro, e gli altri; ma l'Evangelista ha notato specialmente la conoscenza del Signore rispetto Giuda; perché in Giuda più che in tutti gli altri ha eccelso la finezza del Suo amore. Osservate bene. San Bernardo, nel definire l'amore perfetto, dice: *Amor non quaerit causam, nec fructum*. «L'amore non cerca causa né frutto». Se amo perché mi amano, l'amore possiede una causa; se amo affinché mi amino ha frutto: mentre l'amore perfetto non deve avere né perché né affinché. Se amo perché mi amano, è un obbligo, faccio quel che devo; se amo affinché mi amino, è una contrattazione, cerco quel che desidero. Come deve amare quindi l'amore per essere perfetto? *Amo, quia amo; amo, ut amem*: «Amo, perché amo, e amo per amare». Chi ama perché lo amano è riconoscente, chi ama affinché lo amino, lo fa per interesse; chi ama, né perché lo amano, né affinché lo amino, solo questo può dirsi perfetto. Ed è stata questa la finezza di Cristo, rispetto Giuda, basata sulla conoscenza che aveva di lui e degli altri Discepoli.

Nel discorso di quest'ultima Cena, disse Cristo ai discepoli: *Jam non dicam vos servos, sed amicos*²² [Gv 15,15]. «Miei Discepoli, da

21 *Princeps*: Se.

22 Cfr. Vulgata: «Jam non dicam vos servos: quia servus nescit quid faciat

qui in poi non ho più da chiamarvi servi, ma amici». Stando così le cose, leggete tutti gli Evangelisti, e penserete che solo Giuda chiamò amico, quando disse *Amice, ad quid venisti?*²³ [Mt 26,50]. Non ci sono, forse, Signore, Pietro, e Giovanni, che meritano più di tutti il nome di amici? Perché non dai a loro questo nome, e lo dai invece a Giuda? A Giuda, il nemico? A Giuda, lo spergiuro? A Giuda, il traditore, il nome di amico: *Amice?* Oggi sì. Perché Cristo in questo giorno non cerca motivi per l'amore, cerca circostanze per la finezza. Cristo sapeva che gli altri Discepoli Lo amavano, e sapeva che Lo dovevano amare sino a dare la vita per Lui. Ma poiché Lo amavano, il Suo amore aveva una causa, e poiché dovevano amarLo, aveva frutto. Al contrario Giuda non amava Cristo, perché Lo vendeva, né doveva amarLo, perché avrebbe perseverato ostinatamente sino alla morte; e che il Signore amasse chi non Lo amava, né chi doveva amarLo, significava amare senza causa, e senza frutto, e per questo in maggiore finezza. Amare le ingratitudini conosciute è cosa che talvolta troviamo nell'amore. Ma nessuno ha mai amato una ingratitudine conosciuta, senza allo stesso tempo amare una riconoscenza sperata. Solo Cristo è stato così perfetto, e tanto amante, che amò senza corrispondenza, perché amò chi sapeva che non doveva amarLo. Per questo motivo dà il titolo di amico al solo Giuda, non perché meritasse il Suo amore, ma perché Gli procurava la finezza. Amare perché c'è ragione di amare, questo lo fanno tutti; ma amare quando c'è ragione di detestare, questo lo fa solo Cristo. Fece delle offese obblighi, e delle ingiurie ragioni, perché era un obbligo del Suo amore pervenire alla maggiore finezza: *In finem dilexit.*

§ V.

La terza circostanza della conoscenza, che grandemente ha accresciuto l'amore di Cristo, fu la conoscenza che aveva dello stesso amore. Cristo conosceva tutte le cose con tre scienze altissime: con la scienza Divina, come Dio; con la scienza Beata, come Beato; con la scienza Infusa, come Capo del genere umano, e Redentore del

dominus ejus. Vos autem dixi amicos: quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis. »; «Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamati amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre l'ho fatto conoscere a voi» [NdC].

23 «Amico, per questo sei qui! [Amico, a che sei venuto!?!]» [NdC].

mondo. L'amore lo conobbe anche con una quarta scienza, che fu la scienza sperimentale, quella acquisita; perché così come dice San Paolo che apprese ad obbedire nei patimenti, così apprese ad amare amando. E su questo ha molto riflettuto San Giovanni, quando avverte che amò avendo amato: *Cum dilexisset, dilexit.*

È una questione curiosa, in questa Filosofia, quale sia più prezioso e di maggior caratura: se il primo amore, oppure il secondo. Al primo nessuno può negare che è il primogenito del cuore, il maggiorasco degli affetti, il fiore del desiderio, e la primizia della volontà. Nonostante questo, riconosco grandi vantaggi nell'amore secondo. Il primo è inesperto, il secondo è esperiente; il primo è apprendista, il secondo maestro; il primo può essere impeto, il secondo non può essere se non amore. Infine il secondo amore, in quanto secondo, è conferma e ratifica del primo, e per questo non è semplice amore, ma amore raddoppiato, amore su amore. È verità che il primo amore è il primogenito del cuore, tuttavia la volontà sempre libera non tiene vincolati i suoi beni. Sia pure il primo, ma non per questo il maggiore.

La prima volta che Gionata si affezionò a Davide, dice la Sacra Scrittura che gli fece giuramento di perpetuo amore: *Inierunt autem David, et Jonatas foedus, diligebat enim eum, quasi animam suam*²⁴ [1Sam 18,3]. Passarono dopo questo dei tempi di salda volontà, per quanto di incerta fortuna; ritorna a dire il Testo che «Gionata volle ancora far giurare Davide, perché gli voleva bene e lo amava come se stesso»: *Et addidit Jonatas dejerare David, eo quod diligeret illum*²⁵ [1Sam 20,17]. Ma se Gionata aveva già fatto un giuramento di amore per Davide, perché adesso ne fa un altro? Forse che rompe il primo perché fosse necessario il secondo? Di certo non lo rompe: perché non sarebbe Gionata il maggiore esempio di amicizia, se non lo fosse anche di fermezza. E se l'amore era già giurato in principio, perché lo giura nuovamente adesso? Perché fu una questione differente giurare l'amore prima di conoscerlo, o giurarlo dopo averlo sperimentato. Quando Gionata giurò la prima volta, non sapeva ancora cos'era amare, perché non lo aveva sperimentato; quando giurò la seconda volta aveva già una lunga esperienza di

24 «Gionata strinse con Davide un patto, perché lo amava come se stesso».

25 «Gionata volle ancor giurare a Davide, perché gli voleva bene e lo amava come se stesso».

quello che era, e di quanto costava, per i molti patimenti sofferti per Davide; e tanto diversamente concepiva adesso Gionata l'uno e l'altro amore da ritenere che il giuramento del primo non lo obbligava a rispettare il secondo. E perché l'ignoranza passata non diminuiva il merito presente, fece per questo giuramento di nuovo amore. Non nuovo, perché in qualche momento avesse smesso di amare; ma perché era poco quel che prima aveva promesso, in comparazione al molto che oggi amava. Promise allora in base a ciò che conosceva, ora prometteva per l'esperienza che ne aveva avuto. Che Gionata si risolvesse ad amare Davide senza conoscere le passioni di questo affetto tiranno non fu una gran finezza; ma dopo aver conosciuto i suoi rigori, dopo aver sofferto i suoi nonsensi, dopo aver sperimentato le sue crudeltà, dopo aver sofferto le sue tirannie, dopo aver sentito le assenze, dopo aver pianto le nostalgie, dopo aver resistito alle contraddizioni, dopo aver infranto le difficoltà, dopo aver vinto tutto il possibile; rischiando la vita, disprezzando l'onore, abbattendo l'autorità, rivelando segreti, occultando verità, smentendo spie, consegnando l'anima, assoggettando la volontà, conquistando l'arbitrio, morendo dentro di sé, per tormento, e vivendo nel suo amico, per riguardo; sempre triste, sempre afflitto, sempre inquieto, sempre costante; malgrado suo Padre, e la fortuna di entrambi (che tutte queste finezze, dicono le Sacre Scritture, ebbe Gionata per Davide), che dopo, dico, esperienze del suo cuore così qualificate, e del suo amore, si risolvesse per la seconda volta a fare giuramento di amarlo per sempre? Questo sì, questo è amore.

Lo stesso dico del nostro arguto Amante, con lo scarto che vi è tra il Figlio di Dio e il Figlio di Saul. Se Cristo avesse potuto non conoscere l'amore, o non conoscerlo per esperienza, amarci sarebbe stato di meno conto; conoscendo tuttavia sperimentalmente l'amore, e il Suo amore, e sapendo quanto rigoroso era stato questo, tanto da strapparLo al petto di Suo Padre; tanto disumano, che Lo scagliò in terra dentro un Presepio; tanto crudele, che dopo otto giorni dalla nascita Gli prese il sangue dalle vane; tanto disamorevole, che prima dei due mesi di età Lo esiliò sette anni in Egitto; e che era tanto tiranno, che se non Gli tolse la vita per mano di Erode fu perché non si accontentava di così poco sangue: e che, sapendo Cristo che questo era il Suo amore, non desistesse, né Si pentisse, prima di continuare ad amare; grande amore fu! Grande, perché amò; ma molto più grande, perché amò più di essere amato: *Cum*

dilexisset, dilexit.

Vedo bene come i teologi mi replicano che l'amore di Cristo fu sempre uguale dal primo all'ultimo istante, e non crebbe mai. Così chiedeva la ragione. Se diminuirlo nell'amore è discreditato, è anche discreditato l'accrescerlo. Chi dice che ama di più scredita il suo amore, perché per quanto l'accrescere sia aumento, è un aumento che suppone imperfezione. Un amore che può crescere non è un amore perfetto. Quindi se l'amore perfettissimo di Cristo fu sempre uguale, e non crebbe mai, come facciamo noi oggi a dire che fu più grande? Tutti rispondono, e bene, che fu più grande negli effetti. Ma io, più grossolano, anche riguardo la sostanza stessa dell'amore, non posso evitare di riconoscere una qualche maggiore grandezza. Confesso che non crebbe, ma si può ben essere più grande senza crescere. Una colonna sopra la base, una statua sopra il piedistallo, cresce senza crescere. E così l'amore di Cristo oggi, perché fu amore su amore. E come la base, e il piedistallo, non solo erano della stessa sostanza, ma la stessa sostanza dell'amore di Cristo, non solo è oggi più alto, ma in un certo modo più grande. E è così tanto vero che a mio modo di vedere non possono avere altro senso le parole dell'Evangelista: *Cum dilexisset, dilexit.* «Avendo amato, amò». Queste parole dicono più di quanto suonino. «Avendo amato» e «amò» non possiedono altra differenza che nel tempo; nel significato non sono diverse. Cosa ci dice quindi di nuovo l'Evangelista? Se avesse detto «avendo amato molto, ora amò di più», starebbe bene: è questo quello che vorrei provare. Ma se voleva dire che amò di più, perché disse soltanto che amò? Perché lo dice in termini tali, che dicendo solo che amò rimane provato che amò di più: *Cum dilexisset, dilexit.* «Avendo amato, amò»: e questo amore sull'aver amato non è solo amare dopo, ma anche amare di più. Non dice soltanto relazione di tempo, ma anche eccesso di amore. E poiché l'Evangelista voleva aumentare il molto che il Signore amò oggi, intese che per rincarare l'amore presente bastava supporre il passato.

Quando Dio ordinò ad Abramo di sacrificargli il figlio, in tutta la rigidezza della proprietà Ebraica, il testo dice: *Tolle filium tuum, quem dilexisti Isaac* [Gn 22,2] «Sacrificami tuo figlio Isacco, che hai amato»²⁶. «Che ami» sembra che dovesse dire; perché tutto l'intento

26 Cfr. Vulgata: «Ait illi: Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Isaac,

di Dio fu rincarare l'amore, per rendere difficile il sacrificio. Quindi perché non dice «sacrificami tuo figlio, che ami» invece di «tuo figlio, che hai amato»? Per questa stessa ragione. Dio voleva rincarare l'amore, per rendere difficile il sacrificio, e in nessuna cosa poteva rincarare di più l'amore presente che nella supposizione del passato. «Sacrificami il figlio che non solo ami, ma che hai amato»: perché amare e aver amato è l'amore più grande. Per questo l'Evangelista, comparando oggi amore con amore, non fece comparazione tra grande e eccessivo, ma tra primo a secondo: *Cum dilexisset, dilexit*. Questa fu la prima, e seconda ferita del cuore, di cui il nostro Divino Amante, molto prima che l'amore Gli tirasse le saette, già si gloriava: *Vulnerasti cor meum, soror mea sponsa, vulnerasti cor meum*²⁷ [Ct 4,9]. La prima ferita fu quella dell'amore passato, la seconda quella dell'amore presente; e per prova di quale fu più grande, e più penetrante; se non basta essere ferita sulla ferita, basti sapere che con la prima visse, e che con la seconda Gli tolse la vita: *Cum dilexisset, in finem dilexit*. E siamo entrati senza volerlo nella quarta considerazione.

§ VI.

La quarta, e ultima circostanza, in cui la conoscenza di Cristo affinò molto gli estremi del Suo amore, fu sapere, e conoscere il fine verso cui doveva tendere amando: *Sciens quia venit hora ejus*. Di molti raccontano le storie per cui morirono in quanto amarono; ma poiché l'amore fu solo l'occasione, e l'ignoranza la causa, falsamente diede loro la morte l'epitaffio di amanti. Non è amante chi muore perché amò, ma chi amò per morire. Notevolissimo è, in questo genere, l'esempio del Principe Sichem. Sichem amò Dina, figlia di Giacobbe, e si arrese così tanto ai comandi del suo affetto, che essendo Principe sovrano si assoggettò a tali condizioni e risoluzioni, che pochi giorni dopo essersi sposato poterono togliergli la vita Simeone, e Levi, fratelli di Dina. Amò, Sichem, e morì; ma la morte non fu trofeo del suo amore, fu castigo della sua ignoranza. Fu un caso, e non un merito; perché non amò per morire, per quanto invece

et vade in terram visionis, atque ibi offeres eum in holocaustum super unum montium quem monstraverò tibi»; «Riprese: "Prendi tuo figlio, il tuo unico figlio che ami, Isacco, vada nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò"» [NdC].

27 «Tu mi hai rapito il cuore, sorella mia, sposa, tu mi hai rapito il cuore».

morì per avere amato. Dina gli dette l'amore, ma non la morte: anzi, per questo non gli dette neanche l'amore. Ché chi amò poiché non sapeva di dover morire, se lo avesse saputo, non avrebbe amato. Non sta nella morte il merito dell'amore, ma nella sua conoscenza.

Vedetelo in Abramo, e chiaramente in Isacco. In quei tre giorni nei quali Abramo si incamminava verso il monte del sacrificio con suo figlio Isacco, entrambi procedevano con lo stesso rischio, ma non ugualmente perfetti. Procedevano con uno stesso rischio perché uno andava a morire, l'altro ad uccidere, o ad uccidersi; ma non procedevano perfetti allo stesso modo, perché uno sapeva verso dove camminavano, l'altro non lo sapeva. Il cammino era lo stesso, i passi erano uguali, ma la conoscenza era diversissima, e per questo motivo anche il merito. Abramo meritava molto, Isacco non meritava niente; perché Abramo camminava con consapevolezza, Isacco con ignoranza: Abramo verso il sacrificio conosciuto, Isacco verso il sacrificio sconosciuto. Questa è la differenza che esiste tra il sacrificio di Cristo e tutti coloro che la morte sacrificò per colpe d'amore. Soltanto Cristo si è incamminato volontariamente verso la morte conosciuta, tutti gli altri lo fecero involontariamente, verso una morte ignota. A Sichem, a Sansone, ad Amnon²⁸ e agli altri che morirono perché amarono, la morte tolse l'amore con gli occhi coperti, come condannati; solo a Cristo, come un trionfatore, con gli occhi aperti (vorrei poter offrire antitesi più onorevoli, ma queste sono quelle che leggiamo nelle Sacre Scritture). Né Sichem avrebbe amato Dina, né Sansone Dalila, né Amnon Tamar, se avessero previsto la morte che li attendeva. Soltanto la conoscenza di Cristo seppe che il Suo amore Lo portava alla morte, e solo Cristo, conoscendola, e vedendola venire, si incamminò con animo verso di essa: *Sciens quia venit hora ejus*.

Come lo cantò bene, e poeticamente, Davide: *Sol cognovit occasum suum* [Sal 103,19]. «Il Sole conobbe il suo occaso»²⁹. Poche parole, ma difficoltose. Il Sole è una creatura irrazionale, e insensibile (per quanto alcuni Filosofi abbiano creduto il contrario, è un errore patente). Ma se il Sole non possiede intendimento, né sensi, come fa il Profeta a dire che «Il Sole conobbe il suo occaso»? *Sol cognovit*

28 *Genes., Giudic., Re.* [NdA]. Allusione alle storie di Dina [Gn 34], Dalila [Gdc] e Tamar [2Sam13].

29 Cfr. Sal 104 (103), 19: «e il sole che conosce il suo tramonto» [NdC].

occasum suum? «Quello che è certo» (dice Agostino) «è che dietro la metafora del Sole materiale Davide parlò del Sole Divino, Cristo, che è, lui soltanto, un Sole con intendimento». E poiché entrambi furono molto simili nel correre al loro tramonto, per questo motivo rispecchiò le finzze dell'uno nelle insensibilità dell'altro. Se la luce del Sole fosse stata vera luce di conoscenza; e l'Occidente, dove va a calare il Sole, fosse stata una vera morte, non ci avrebbe provocato una così grande ammirazione vedere che il Sole, conoscendo il luogo della propria morte, con la stessa velocità con cui sale allo Zenit si fosse precipitato a Occidente? E questo fu in effetti quello che fece quel Divino Sole: *Sol cognovit occasum suum*. Veramente il Sole Divino conobbe il suo tramonto; perché sapeva precisamente l'ora in cui giungendo agli ultimi orizzonti della vita, sarebbe dovuto passare da questo all'altro emisfero: *Sciens quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo*. E che su questa conoscenza certa della fine crudele, verso cui Lo conduceva il Suo amore, camminasse senza fare un passo indietro, così coraggioso verso il vero e conosciuto tramonto, come lo stesso Sole materiale, che non muore né conosce: grande risolutezza, e valore d'amore! Non solo conoscere la morte, e andare a morire; ma andare a morire conoscendola, come se la si ignorasse.

Solo San Giovanni, che ci diede il suo pensiero, potrà darne la prova. Quando i Suoi Nemici vennero a prendere Cristo, così scrive l'Evangelista: *Sciens omnia, quae ventura erant super eum, processit, et dixit: quem quaeritis?*³⁰ [Gv 18,4] «Gesù allora, sapendo tutto quello che doveva accadergli, si fece innanzi a coloro che venivano a catturarlo e disse loro: "Chi cercate?"». Sembra incompatibile negli stessi termini, questa narrazione. Chi sa non chiede. Perché se Cristo sapeva tutto, e sapeva che Lo cercavano, e l'Evangelista sottolinea che lo sapeva; perché chiede come se non lo sapesse? La ragione, e il mistero è: perché da questo punto Cristo cominciava il suo cammino verso la morte, e questo fu il modo con cui il suo amore Lo conduceva. Lo conduceva alla morte sapendo, come se Lo conducesse ignorando. Chi legge quello che dice l'Evangelista dirà che Cristo sapeva; chi ascolta quello che Cristo domanda penserà che Cristo ignorava; ed era tutto tanto nella verità che nell'apparenza. Nella verità sapeva, e nell'apparenza ignorava;

30 «Gesù allora, conoscendo tutto quello che gli doveva accadere, si fece innanzi e disse loro: "Chi cercate?"».

perché in questo modo amò e andò a morire conoscendo, come se amasse e morisse ignorando.

Questo è il segreto, che celava quel velo, o quella misteriosa eclissi, con cui l'amore ha coperto oggi gli occhi a Cristo per mano dei suoi nemici: *Velaverunt eum, et percutiebant faciem ejus*³¹ [Lc 22, 64]. Che il Signore soffrisse per molti altri tormenti non mi stupisce, perché ad ogni cosa si offre colui che ama sopra ogni cosa. Ma permettendo che Gli coprissero gli occhi, sembra che non soltanto si potesse offendere la Sua pazienza, ma molto di più il Suo amore. E forse San Giovanni, in quel ripetuto *sciens* non tolse le bende all'amore di Cristo, affinché il mondo sapesse che amava ad occhi aperti? Perché fu proprio questa l'abilità con cui l'amore di Cristo seppe confondere la conoscenza con l'ignoranza. Fece sì che amasse in tal modo, con gli occhi aperti, come se avesse amato con gli occhi chiusi. Che amasse in questo modo sapendo, come se avesse amato ignorando. Con quel velo, che sembrava ignominioso, l'amore si vendicò dell'affronto, e si vendicò, per suo onore più grande, di quel che gli aveva fatto San Giovanni. San Giovanni strappò le bende all'amore di Cristo, e lo stesso amore le rimise in Cristo; per far sì che avvertissimo come in questo modo amò sapendo, e con gli occhi aperti, come se avesse amato ignorando, e con gli occhi chiusi: *Velaverunt eum* [Lc 22,64]. Cristo conosceva Se stesso, e amò, come se non si fosse conosciuto: sapeva quello che amava, e amò come se non lo avesse saputo; aveva sperimentato l'amore, e amò, come se non lo avesse sperimentato; previde la fine, a cui doveva giungere amando, e amò come se non lo avesse previsto. E poiché amò sapendo, come se avesse amato ignorando; per questo soltanto Egli amò, e seppe amare in modo perfetto: *Sciens, sciens, sciens, sciens in finem dilexit eos*.

§ VII .

Abbiamo considerato l'amore di Cristo per tramite dei moniti di San Giovanni. Lo considereremo adesso per tramite dei moniti dello stesso Cristo, che, essendo colui che Lo conosceva meglio, saranno i più ponderati e i più profondi. Hanno scommesso, ora, il più grande Amante, e il più grande Amato, Cristo, e San Giovanni,

31 «Lo bendavano e gli dicevano: "Indovina: chi ti ha colpito?" [cfr. Vulgata: e percuotevano il suo volto domandando...]» [NdC].

hanno scommesso, dico, sul rincarare gli estremi dello stesso amore, e dopo che San Giovanni disse quanto seppe, avvertendo che Cristo aveva amato sapendo: «Fermi» (disse Cristo) «che non è questa la maggiore circostanza che aumenta il mio amore. Se gli uomini vogliono conoscere la finezza con cui li ho amati, non la considerino attraverso la mia sapienza, ma tramite la loro ignoranza. Molto ho amato gli uomini, perché li ho amati sapendo Io ogni cosa, ma molto più grande fu il mio amare, perché li ho amati mentre loro ignoravano quanto Io li amavo»: *Quod ego facio, tu nescis*³². Per quanto gli uomini discorrono e elevino i pensieri, non potranno giungere a conoscere l'amore con cui li ha amati Cristo, né in quanto Dio, né in quanto Uomo; e che Si risolva Cristo ad amare non solo chi non doveva ripagarGli l'amore, ma neanche lo avrebbe riconosciuto! «Che non debba avere il mio amore non solo la soddisfazione della ricompensa, ma neanche il sollievo del conosciuto!» Fu questo il valore più grande dell'amorevole cuore di Cristo, e questa la difficoltà più grande, perché spezzò la forza del Suo amore.

Altrimenti poniamo questa domanda. Cos'è che più desidera, e più stima l'amore: vedersi riconosciuto o vedersi ricompensato? Di certo l'amore non può essere ricompensato, senza prima essere riconosciuto; ma può essere riconosciuto senza essere ricompensato; e considerando come divisi questi due termini non vi è dubbio che l'amore più stima e più gli è proprio vedersi riconosciuto che ripagato. Perché quello che più l'amore pretende è costringere: la conoscenza costringe, la ricompensa disimpegna: è molto più proprio dell'amore, dunque, vedersi riconosciuto che ricompensato; perché la conoscenza restringe gli obblighi, la ricompensa e il disimpegno li scioglie. La conoscenza è la soddisfazione dell'amor proprio; la ricompensa è la soddisfazione dell'amore altrui: nella soddisfazione di quello che l'amore riceve, l'affetto può essere interessato; nella soddisfazione di quello che comunica non può essere altro che liberale: quindi l'amore deve apprezzare di più l'aver per certa la soddisfazione della sua liberalità nella conoscenza, che vedere in dubbio, nella ricompensa, la nobiltà del suo disinteresse. Il credito più certo di chi ama è la confessione del debito nei confronti dell'amato; ma come può confessare il debito chi non lo conosce? Quindi all'amore importa più la conoscenza, che la ricompensa;

32 «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci».

perché la sua maggior ricchezza è aver sempre indebitato chi ama. Quando l'amore smette di essere creditore, soltanto allora è povero. Alla fine, che l'amore sia tanto grande che non si possa pagare, è la gloria più grande di chi ama: se questa grandezza è riconosciuta, è gloria manifesta; se non si conosce rimane offuscata, e non è gloria: quindi molto di più stima l'amore, molto di più desidera, e molto di più gli è conveniente la gloria del conosciuto che la soddisfazione della ricompensa. Ma basta con le ragioni, andiamo alle Sacre Scritture.

L'impresa più grande dell'amore umano fu quella coraggiosa risolutezza con cui il Patriarca Abramo, antepoendo l'Amore Divino a quello naturale e paterno, si risolse a strappare la vita al suo stesso figlio. Dio fermò con la mano sulla spada il disamorato e amorevolissimo servo Suo; e quello che gli disse immediatamente fu: *Nunc cognovi quod timeas Deum* [Gn 22, 12.16-17]³³. «Ora so, Abramo, che mi ami». Questo vuol dire quel *Timeas*, nella frase delle Sacre Scritture; e così lo trascrivono in molti, e tutti interpretano: *Nunc cognovi quod diligis Deum*. Dopo di ciò, apparve lì un grande Agnello impigliato fra i rovi, che diede lieto fine all'inimmaginato sacrificio; terminato il quale, Dio riprese a parlare ad Abramo, col dirgli: *Quia fecisti hanc rem, benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas coeli*. «Come premio di questa azione, che hai compiuto, sarà benedetta la tua generazione, moltiplicherò i tuoi discendenti come le Stelle, nascerà da te il Messia». Questo fu il caso, storicamente, adesso prestiamo un po' di attenzione. Per due volte parlò qui Dio con Abramo, e due cose gli disse, una subito, quando gli trattenne la spada, e una dopo. Quella che gli

33 Cfr. Vulgata: «Dixitque ei: Non extendas manum tuam super puerum, neque facias illi quidquam: nunc cognovi quod times Deum, et non pepercisti unigenito filio tuo propter me. Per memetipsum juravi, dicit Dominus: quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me: benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli, et velut arenam quae est in littore maris: possidebit semen tuum portas inimicorum suorum»; «L'angelo disse: "Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli alcun male! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio". e disse: "Giuro per me stesso, oracolo del Signore: perché tu hai fatto questo e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio, io ti benedirò con ogni benedizione e renderò molto numerosa la tua discendenza, come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare; la tua discendenza si impadronirà delle città dei nemici".» [NdC].

disse subito fu che sapeva che Lo amava: *Nunc cognovi quod diligis Deum*. Quella che gli disse dopo fu che lo avrebbe premiato liberalmente per quell'azione: *Quia fecisti rem hanc, etc.* Chiedo pertanto: perché Dio dice ad Abramo in primo luogo che conosceva il suo amore; e in secondo luogo che lo avrebbe premiato? E visto che rimandò per dopo le promesse del premio, perché non rimandò anche le certificazioni della conoscenza: *Nunc cognovi?* Dio parlò come colui che conosce i cuori, e sa quel che di più stima, chi ama veramente. Per primo certificò ad Abramo il fatto di conoscere il suo amore, e si riservò per dopo di assicurargli che lo avrebbe dovuto premiare; perché proprio in quanto Abramo era un così vero e perfetto amante, stimava di più vedere il suo amore riconosciuto, che ricompensato. Le promesse del premio vengono rinviate; ma le certificazioni della conoscenza si danno subito, e nello stesso istante. Perché più facilmente subirà un grande amore le dilazioni, o le speranze della ricompensa, che i dubbi del conosciuto. Dico anzi che fu necessaria la sequenza con cui Dio disse ad Abramo che conosceva il suo amore, nel momento in cui gli ordinava di fermare la spada; perché se Abramo non fosse stato certo che il suo amore era ormai riconosciuto, senza dubbio avrebbe sferrato il colpo, affinché il sangue della miglior parte del suo cuore dicesse gridando quanto in verità amava. E che volendo l'amore soprattutto vedersi riconosciuto; e non conoscendo gli uomini l'amore di Cristo (essendo anzi impossibile conoscerlo per come esso è) vincessero il Suo amore questa difficoltà, e passasse sopra a questo impossibile, e nonostante ciò e nonostante Se stesso, amasse: stupenda risolutezza d'amore è questa!

§ VIII.

Molto è costato a Cristo l'amarci, molto ha sofferto amandoci; tuttavia la pena più rigida a cui Lo condannò il suo amore fu che amasse chi non Lo doveva riconoscere. Questo è quello che più lamenta, quello di cui più si rammarica chi ama. Due avvillimenti, o due grandi infortuni patì la Sposa dei Cantici, entrambi causati dal suo amore. Uno fu subito nel suo inizio, che viene descritto nel Capitolo secondo; un altro fu dopo aver ormai molto amato, e viene riferito nel Capitolo quinto. Ascoltiamo tuttavia la Sposa in questi due infortuni con una differenza estremamente degna di considerazione, e di attenzione. Nel primo infortunio disse:

*Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo*³⁴ [Ct 2,5]: «Accuditemi con conforti, portatemi rose, e fiori, perché io sono malata d'amore». Nel secondo dice: *Adjuro vos filiae Jerusalem, si inveneritis dilectum, ut nuntietis ei, quia amore langueo*³⁵ [Ct 5,8]: «Io vi scongiuro, figlie di Gerusalemme, trovate l'amato mio e fategli sapere che sono malata d'amore!» Differenza notevole! Se in entrambi i casi la Sposa era allo stesso modo malata d'amore: *Quia amore langueo*; per quale ragione nel primo infortunio chiese rimedi e conforti e nel secondo no? E se nel secondo non si curò di chiedere dei rimedi, perché allora ordina con così tanta insistenza alle amiche, e pretende da loro il giuramento che lo facciano sapere al suo Sposo: *Adjuro vos, ut nuntietis dilecto?* Non poteva essere meglio dipinta la verità di quanto diciamo. Nel primo infortunio, nel quale la Sposa era ancora una principiante nell'amore, essa chiese soltanto rimedi per la malattia; perché gli effetti penosi che sperimentava nel suo cuore erano quelli che più le dolevano. Tuttavia nel secondo infortunio, nel quale l'amore era già perfetto, e consumato, invece di dire di soccorrerla con rimedi per il suo male, dice di soccorrerla con notizie per il suo amato; perché non le doleva tanto il suo dolore, che essa soffriva, quanto il fatto di essere da lui ignorata. Si preoccupò la Sposa prima di ciò che più le doleva; e le dolevano gli affetti del suo amore, più perché ne ignorava la causa, che perché li soffriva il soggetto. Per questo invece di dire «portatemi rimedi», diceva «portategli notizie». Così tanto la affliggevano le pene del suo amore, molto più per essere ignorate, che per essere patite. Lo stesso fu in Cristo.

Nel Salmo 34, conformemente al Testo Greco, dice il Figlio di Dio: *Congregata sunt super me flagella, et ignoraverunt* [Sal 34,15]: «Caddero su di me tanti flagelli, e li ignorarono³⁶». Per la comprensione di questo affetto, dobbiamo supporre che tra tutti i tormenti della Sua Passione, nessuno Cristo sentì così tanto come quello dei flagelli. Bastava la ragione come prova; ma lo stesso Signore lo dichiarò, quando svelò ai Discepoli che cosa

34 Cfr. Le differenze in tr. CEI 2008: «Sostenetemi con focacce d'uva passa, rinfrancatemi con pomi, perché io sono malata d'amore» [NdC].

35 «Io vi scongiuro, figlie di Gerusalemme, se trovate il mio diletto, che cosa gli racconterete? Che sono malata d'amore!».

36 Cfr. Sal 35(34),15: «Si radunano contro di me per colpirmi all'improvviso». [NdC].

avrebbe sofferto: *Tradetur gentibus, et illudetur, et flagellabitur; et conspuetur, et postquam flagellaverint, occident eum*³⁷ [Lc 18,32-33]. Per tutti gli altri tormenti, e nella stessa morte, parlò soltanto una volta, mentre per il tormento dei flagelli ripeté due volte: *Flagellabitur, et postquam flagellaverint* [*Ibidem*]; perché quello che di più sente il cuore sale naturalmente più volte dalla bocca. Dice quindi il Signore: *Congregata sunt super me flagella, et ignoraverunt* [Sal 34,15]: «Caddero su di me tanti flagelli, e li ignorarono». Gesù afflitto, che modo di parlare è questo? Se fossero stati i flagelli il tormento da Voi più sentito, sembra che avreste dovuto dire: «Mi caddero di sopra tanti flagelli. Ah, come li ho sentiti! Ah, come mi hanno tormentato!». Ma invece di dire che li ha sentiti, e che Lo hanno tormentato, il Signore si lamenta solo che li hanno ignorati; perché nel mezzo dei più grandi eccessi del Suo amore, quello che più tormentava il cuore di Cristo non era quello che Lui soffriva, ma quello che gli uomini ignoravano: *Et ignoraverunt*. Non Si lamenta dei flagelli, e Si lamenta dell'ignoranza; perché i flagelli affliggevano la persona, l'ignoranza screditava l'amore. E chi amava così all'estremo da voler comprare i crediti del Suo amore al costo degli affronti alla Sua persona; tanto da vivere alla fine la persona afflitta e l'amore non riconosciuto, ah, che dolore insopportabile! E poiché questa mancanza di riconoscimento è ciò che di più sente, e di più deve sentire chi ama, per questo Cristo ha ponderato la finezza del Suo amore, non per la circostanza della Sua scienza, ma per quella della nostra ignoranza: *Quod ego facio, tu nescis*. Molto di più esalta l'amore di Cristo questo *nescis*, che lo *sciens* di San Giovanni, ripetuto tante volte. Perché se furono grandi le circostanze d'amore nell'amore conoscendo Se stesso, e conoscendo chi amava, e conoscendo l'amore, e conoscendo il fine a cui sarebbe giunto nell'amare; su tutte queste considerazioni si solleva, ed innalza in modo incomparabile, l'impiegare tutte queste conoscenze, e tutto questo amore, per chi non doveva riconoscerlo: *Tu nescis*. [Gv 13,7].

§ IX .

Ma stando così le cose, che le ignoranze degli uomini erano da un lato il sentimento più grande, e dall'altro il più grande credito di amore di Cristo; lo stesso amore le adoperò in maniera così

37 «Sarà consegnato ai pagani, schernito, oltraggiato, coperto di sputi e, dopo averlo flagellato, lo uccideranno» [NdC].

accorta da prendere queste stesse ignoranze come strumento per ridare credito a noi senza badare alle conseguenze per cui poteva screditare Se stesso. Salendo Cristo alla Croce, cioè al trono del Suo amore, nel suo teatro più pubblico, che fu il Calvario, la prima parola che disse fu questa: *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt*³⁸ [Lc 23,34] «Eterno Padre, perdonate gli uomini, perché non sanno quello che fanno». «Perché non sanno quello che fanno», amorevole perdonatore? E sa il Vostro amore quello che Vi obbliga a fare nella ragione che adducete? Se la nostra ignoranza ci fa meno ingrati, anche Voi Vi fate meno amante; perché alla pietra dell'ingratitude affila l'amore le sue frecce, e quanto è più grande la durezza, tanto più le affila. Come discolpate quindi le nostre ingratitudini, per cui potete accrescere i motivi delle Vostre finezze? Credevo di aver detto la più grande di tutte; ma fu questa la più grande. Giunse Cristo sino a diminuire il credito del Suo amore, per dissimulare, e celare i difetti del nostro, e volle sembrare meno amante solo perché noi sembrassimo meno ingrati. Così ha fatto uso dell'ignoranza degli uomini, essendo la considerazione della nostra ignoranza il motivo più perfetto della Sua finezza.

Ma proprio per questo, accadde che non fu così; e da dove Cristo mise a rischio la sua opinione, da lì ne uscì con essa ancora più accreditata. Perché non può giungere a maggior finezza un amante, che considerando più il credito del suo amato che il credito del suo amore. Esempio di questa perfezione si può ipotizzare soltanto nello stesso Cristo. Cristo nacque in un Presepio, e dice per bocca dell'Evangelista che nacque lì perché non vi era posto nella Città: *Quia non erat ei locus in diversorio*³⁹ [Lc 2,7]. Santo Evangelista, non dite questo: questa sarebbe l'occasione, ma non fu questa la causa. Cristo nacque in un Presepio perché amò così tanto gli uomini da voler quindi soffrire per essi quell'abbandono; e nacque fuori dalla Città perché gli uomini furono così duri, e così ingrati, che non Gli vollero dare alloggio a Betlemme. E se l'amore di Cristo, e l'ingratitude degli uomini fossero la causa, perché si tace il merito di Cristo, e la colpa che era degli uomini, viene attribuita all'occasione e al tempo: *Quia non erat ei locus in diversorio* [*Ibidem*]? Di sicuro, Cristo Si mostrò un amante più grande nella causa, che ha mostrato, piuttosto che nell'abbandono

38 «Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno» [NdC].

39 «Perché non c'era posto per loro nell'albergo» [NdC].

che ha sofferto. Ciò che era sua elezione volle sembrasse necessità; e ciò che era ingratitudine nostra, volle sembrasse contingenza; affinché nella contingenza fosse dissimulata l'ingratitudine, e nella necessità l'amore. L'ingratitudine accresceva la finezza, la necessità diminuiva l'amore, e Cristo volle sembrare amare meno, affinché gli uomini apparissero meno ingrati. Così amò al principio della vita, e così terminò alla sua fine. *Non enim sciunt quid faciunt*; essendo la stessa ignoranza degli uomini il più grande credito del Suo amore: *Quod ego facio, tu nescis*.

§ X.

Questo fu, Cristiani, l'amore di Cristo, questa la scienza, e le scienze, con cui ci amò, questa l'ignoranza, e le ignoranze, sopra le quali siamo stati amati. Portiamo sempre davanti agli occhi questo *sciens* [Gv 13,1] e questo *nescis* [Gv 13,7]; teniamo sempre a mente (che proprio questo il Signore ha raccomandato in questo giorno) la Sua conoscenza, e la nostra ignoranza. Ci serva, la sua conoscenza per svegliarci e non smettere mai di amare; ci serva la nostra ignoranza da stimolo, per amare sempre di più, e ancora di più, a chi ci ha così tanto amato. Come facciamo a non amare sempre chi sempre sta vedendo, e conoscendo, se Lo amiamo? Come facciamo a non amare molto chi ci ha così tanto amato, da non poterlo mai né raggiungere né conoscere? Oh, che grande confusione sarà la nostra, se considereremo bene la forza, e la corrispondenza di questo *sciens*, e di questo *nescis*! Quando Cristo chiese così tante volte a Pietro se Lo amava, quegli rispose stupito della domanda: *Tu Domine scis; quia amo te*⁴⁰ [Gv 21,15] . «Certo, Signore, Voi sapete bene quanto Vi amo». Paragonate adesso questo *Tu scis* di Pietro, detto a Cristo, con il *Tu nescis*, di Cristo detto a Pietro. Quando Cristo ama Pietro, Pietro non sa quanto Lo ama Cristo: *Tu nescis*. Ma quando Pietro ama Cristo, Cristo sa quanto Lo ama Pietro: *Tu scis*. Oh, che notevole sproporzione di amore, e di conoscenza! L'amore di Pietro conosciuto; l'amore di Cristo ignorato. L'amore di Cristo patisce la nostra ignoranza; il nostro patisce la sua conoscenza: ed entrambi possono essere offesi allo stesso modo. Quello di Cristo offeso perché gli uomini non lo riconoscono: *Tu nescis*; offeso quello degli uomini, perché lo riconosce Cristo: *Tu scis*. Se Cristo non avesse conosciuto l'amore degli uomini, il nostro amore avrebbe

40 «Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene» [NdC].

questa consolazione nelle sue tiepidezze; e se gli uomini avessero conosciuto l'amore di Cristo, il Suo amore avrebbe avuto questa soddisfazione nei suoi eccessi. Ma essendo l'amore di Cristo così eccessivo, non lo riconoscano gli uomini! Ed essendo l'amore degli uomini tanto imperfetto, lo riconosca Cristo! Perfettamente uguale, e altrettanto disuguale, è la sorte di entrambi. L'unico rimedio a tutto questo, Signore, sarebbe che Voi e noi ci scambiassimo i cuori. Se Voi ci amaste con il nostro cuore, l'amore sarebbe proporzionato, e così il merito, e basterebbe la nostra ignoranza, per riconoscerlo. E se noi Vi amassimo con il Vostro cuore, Vi ameremmo per quanto meritate, e solo la Vostra conoscenza conoscerebbe il nostro amore. Ma questo non può accadere; Voi, in quanto solo Voi Vi conoscete, Vi amate; Voi, che soltanto conoscete il Vostro amore, lo pagate. E sia unicamente Gloria Vostra, e sua, sapere che solo da Voi può essere ricompensato, e solo da Voi conosciuto. Così pensiamo e così lo confessiamo; e prostrati ai piedi del Vostro amore gli offriamo una eterna corona, tessuta di questo *nescis*, e di questo *sciens*: *Sciens quia venit hora ejus, in finem dilexit eos*.

Sermone del Mandato

Nella Cappella Reale. Anno 1650.

Et vos debetis alter alterius lavare pedes [Gv 13]

Sermone del Mandato

Nella Cappella Reale. Anno 1650¹

Et vos debetis alter alterius lavare pedes [Gv 13]²

§ I.

Come nelle opere della Creazione Dio concluse con quelle più grandi del Suo potere; così in quelle della Redenzione, di cui questo giorno fu l'ultimo, riservò per la fine le più grandi del Suo amore. Questo significò che l'amore univa la fine con il perfetto: *In finem dilexit eos*³. L'Evangelista non dice che in quanto amava i Suoi sino nella fine li amò di più: piuttosto, «amandoli, li amò»: *Cum dilexisset, dilexit*. E perché? Perché è certo che l'amore di Cristo per gli uomini sin dal primo istante della Sua Incarnazione fino all'ultimo della Sua vita fu sempre uguale, e simile a se stesso: Cristo non amò mai né di più né di meno. La ragione di questa verità teologica è molto chiara; perché se considerassimo l'amore di Cristo come uomo, è un amore perfetto; e quello che è perfetto non può migliorare; se lo considerassimo in quanto Dio, è amore infinito; e quello che è infinito non può crescere. Quindi se l'amore di Cristo fu sempre uguale senza eccesso, sempre simile a se stesso senza aumentare; se Cristo infine ha così tanto amato gli uomini alla fine, che differenza fa, o ci può essere tra il *Cum dilexisset*, e il *in finem dilexit*? Non è questo il dubbio che mi preoccupa. I Santi rispondono con molte parole ciò che io in poche ho già insinuato. Dicono che fa fatto uso di questi termini l'Evangelista, non perché Cristo alla fine abbia amato più di quanto aveva amato al principio, ma perché il Suo amore fece alla fine più di quanto aveva fatto al principio e in tutta la vita. Si può considerare l'amore o dall'interno rispetto gli affetti, o da fuori rispetto gli effetti; e l'amore di Cristo, quanto agli affetti di dentro fu talmente intenso al principio così come alla fine; ma

.....
1 Nonostante sia questa la data indicata nell'editio princeps, il Sermone è probabilmente del 1651, dato che nel 1650 Vieira si trovava ancora a Roma in missione diplomatica.

2 Gv 13,14: «Anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri».

3 Gv 13,1: «Li amò sino alla fine».

quanto agli effetti da fuori fu ben più eccessivo alla fine che in tutto il tempo di vita. Furono pertanto più grandi le dimostrazioni, gli estremi, le rese, le tenerezze, più grandi infine tutte le finezze, che entrano in un amore umanamente divino, e divinamente umano: perché in quella clausola finale ha unito il fine con il perfetto: *In finem dilexit eos*.

Questa è la vera, letterale interpretazione del testo. Ma ora si chiede la mia curiosità, e può chiedersi anche la vostra devozione: supposto che nell'amore di Cristo le finezze della fine furono più grandi che quelle di tutto il tempo della vita, tra le finezze della fine quale fu la finezza più grande? Questa comparazione è molto differente da quella che fa il Vangelo. L'Evangelista compara le finezze della fine con le finezze di tutta la vita, e conclude che quelle della fine furono più grandi; io paragono le finezze della fine tra di loro, e domando: di queste maggiori finezze, quale fu la più grande? L'Evangelista dice quali furono le più grandi di tutte; e io chiedo: quale fu la più grande tra le più grandi? Questo è il mio dubbio; questa sarà la materia del Sermone; e l'ultima risoluzione di tutto le parole che ho proposto: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*.

Lo stile che manterrò in questo discorso, affinché si proceda con molta chiarezza, sarà questo: riferirò innanzitutto le opinioni dei Santi, e dopo dirò anche la mia; ma con questa differenza: che non daranno a me nessuna finezza dell'amore di Cristo, che io non ne abbia dato una più grande; e la finezza dell'amore di Cristo che io darò, nessuno potrà darne una uguale.

Vi sembra una promessa eccessiva? Vi sembra che mi impegni troppo? Ah, Signore, è ora il tempo di accorgerci che Voi siete presente, onnipotente, tanto amorevole Gesù! Credo bene che nel giorno in cui le fonti della Vostra grazia sono così aperte, non me la negherete, Signore, per soddisfare le promesse, in cui per il Vostro divino amore mi sono impegnato. Ma affinché i cuori umani, abituati ad intendere tiepidezze con il nome di sforzi, non si ingannino con la somiglianza tra le parole a discredito del Vostro amore; dichiaro che tutto quello che doversi dire delle sue finezze, e a maggior ragione visto che io voglio chiamarle le più grandi tra le più grandi, non sono esagerazioni, ma verità molto semplici; anzi neppure arrivano ad essere verità, perché fanno loro torto. Tutti noi che oggi saliamo a questo luogo (e lo stesso doveva accadere con gli

Angeli, e Serafini, se fino ad esso salissero) non veniamo a lodare, ad ingrandire l'amore di Cristo, veniamo a offenderlo, ad affrontarlo, a sminuirlo, ad abatterlo con la rudezza delle nostre parole, con la freddezza dei nostri affetti, con la limitazione dei nostri sforzi, con l'umiltà dei nostri discorsi; e pure chi ha nella maniera più alta parlato dell'amore di Cristo, lo ha al massimo offeso di meno. Così è, offeso Signore, così è! Oggi è il giorno della passione del Vostro amore; perché oggi esso soffre di più per la tiepidezza delle nostre lingue, di quanto Voi abbiate sofferto domani per la crudeltà delle nostre mani. Ma sono questi gli aggravati dell'amore divino, quando si applica all'umano; sono queste le disgrazie dell'infinito, e immenso, quando si fa misurare dal finito, e limitato. Voi, Signore, che conoscete il Vostro amore, lo rendete ancora più grande, Voi che solo lo comprendete, lo lodate; e poiché è forza, e obbligo che anche noi parliamo, passi per una delle sue finezze più grandi, sopportare che in Vostra presenza riusciamo a dire tanto poco di esso.

§ II.

Et vos debetis alter alterius lavare pedes.

Entrando quindi nella nostra questione: quale finezza di Cristo è la maggiore tra le più grandi? Sia la prima opinione di Sant'Agostino, che la maggiore finezza di Cristo per gli uomini fu quella di morire per loro. E sembra che lo stesso Cristo volle che intendessimo così, quando disse: *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*⁴ [Gv 15,13]: che il più grande atto di carità, il valore più grande dell'amore, è giungere a dare la vita per colui che si ama.

Tuttavia, col permesso di Sant'Agostino, e di tutti i Santi e Dottori, che lo seguono, e che sono molti; io dico che il morire Cristo per gli uomini non fu la finezza più grande del Suo amore: finezza più grande fu, in Cristo, l'allontanarsi piuttosto che il morire: quindi la finezza di morire non fu la maggiore tra le più grandi. Dico così: Cristo Signore nostro amò più gli uomini della Sua stessa vita;

4 «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici».

questo si prova perché ha dato la Sua vita per amore degli uomini: il morire era lasciare la vita, e l'allontanarsi era lasciare gli uomini: fece quindi molto di più nell'allontanarsi, che nel morire; perché morendo lasciava la vita, che amava di meno; allontanandosi, lasciava gli uomini, che amava di più. Illuminato l'intelletto con la ragione, entri la fede con il Vangelo: *Sciens quia venit hora ejus, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem* [Gv 13,1]: «sapendo che era venuta la sua ora di passare da questo mondo al Padre». Osservo, e con grande fondamento. Il partire di cui qui parla l'Evangelista era il morire; perché il cammino per cui Cristo passò da questo mondo al Padre fu la morte: quindi se il partire era il morire, perché non dice l'Evangelista: «Sapendo Gesù che era venuta l'ora di morire» e dice invece: «Sapendo Gesù che era venuta l'ora di passare?» Perché l'intento dell'Evangelista era quello di aumentare, e di ponderare molto l'amore di Cristo: *Cum dilexisset, dilexit*: e di molto aumentata, e ponderata, risultava la sua finezza nel dire che egli Se ne andava, piuttosto che egli moriva. La morte di Cristo fu talmente ricolma di tormenti, e di affronti patiti per amor nostro, che ogni sua circostanza era una nuova finezza: ciononostante, di nulla di ciò fa menzione l'Evangelista, tutto passa in silenzio, perché pensò di risaltarli di più dicendo in una sola parola che Se ne andava, piuttosto che facendo ampie narrazioni dei tormenti, e degli affronti (pur così eccessivi) con cui era morto: *Ut transeat ex hoc mundo: in finem dilexit eos*.

Che sia maggiore il dolore dell'assenza che quello della morte, non possono dirlo coloro che se ne vanno perché muoiono. Possono dirlo solo coloro che restano, poiché vivono; e così in questa controversia della morte, e nell'assenza di Cristo, dobbiamo cercare qualche testimone vivo. Si prenda la Maddalena, come colei che così bene lo seppe avvertire. Bisogna considerare bene come la Maddalena piangesse di più nella notte della resurrezione alle porte del Sepolcro, che nel giorno della passione ai piedi della Croce. Di queste lacrime nel Vangelo non si dice niente, alle altre invece danno grande risalto gli Evangelisti: perché quindi la Maddalena pianse più sul Sepolcro che sotto la Croce? In modo discreto afferma Origene: *Prius dolebat defunctum, modo dolebat sublatum; et hic dolor maior erat*⁵: «Quando la Maddalena vide

5 «Prima piangeva il defunto, ora chi è stato sottratto; e qui il dolore era maggiore».

morire Cristo sulla Croce, Lo piangeva come defunto; quando vide mancare Cristo nella sepoltura, Lo piangeva come sottratto; e erano qui le più grandi lacrime, perché qui era il dolore più grande». Qui il dolore più grande? Ora il dubbio maggiore. Ed è più grande il dolore di considerare Cristo sottratto, che il dolore di vedere Cristo defunto? Sì: perché il dolore di vederLo, o di non vederLo sottratto, era dolore dell'assenza: *Et hic dolor maior erat*. Osservate: morto, Cristo lo era tanto da sottratto quanto da defunto; ma defunto era meno assente che quando era sottratto; poiché la morte fu una mezza assenza, Gli tolse l'anima, e Gli lasciò il corpo; il furto era assenza totale; Gli tolse il corpo dopo che era stata tolta l'anima: e poiché il furto era l'assenza maggiore dell'amato, per questo fu più grande il dolore dell'amante.

Ma cessate d'essere amante, Maddalena Santa, sostituite le catene alle lacrime, che non sono ben ripartite. Quel che ha ucciso la morte, era Cristo vivo; quel che ha sottratto l'assenza, era Cristo morto; il bene che vi ha tolto la Croce fu tutto il bene; quel che vi manca nella sepoltura è solo una parte di lui, e la più piccola, il corpo: quindi perché dovete piangere più la perdita del morto che la perdita del vivo, la perdita della parte, che la perdita del tutto? Vedrete ora quanto più grande è il male dell'assenza, che il male della morte. La Maddalena piange meno la morte di un vivo, che l'assenza di un morto, la morte del tutto, che l'assenza della parte. E se l'amore della Maddalena, che era meno arguto, valutava così la causa del suo dolore tra la morte e l'assenza; che avrebbe fatto l'amore di Cristo, che era della stessa finezza? Attraverso due argomenti lo possiamo conoscere: il primo è attraverso i sentimenti, che ebbe in ciascuna; il secondo è attraverso i rimedi, che cercò per entrambe.

§ III .

Quanto ai sentimenti, considerando che Cristo soffrì la morte in quell'età robusta nella quale gli uomini muoiono abitualmente facendo una fine non solo violenta, ma orribile, agonizzando con ansia, come se la morte lottasse con la vita, e strappandosi l'anima dal corpo come a pezzi, per la forza con cui la natura resiste alla rottura di una unione così stretta; ciononostante Cristo morì in maniera talmente placida e quieta, come espresso nelle seguenti parole:

*Inclinato capite tradidit spiritum*⁶: che consegnò un vita di trentatré anni senz'altra violenza né altro movimento che una inclinazione del capo. Passiamo adesso dal Calvario all'Orto, e avremo molto di cui meravigliarci. Quando Cristo si congedò nell'Orto dai Suoi Discepoli, dice l'Evangelista: *Avulsus est ab eis* [Lc 22,41]⁷: che «Poi si separò da essi»; e che allontanandosi a un tiro di pietra «cominciò ad agonizzare»: *Et factus in agonia*⁸ [*Ibidem*, 43]. Notate come sono scambiati i termini: l'«agonizzare» è di chi sta morendo, lo «strappare» è dell'anima, quando si allontana dal corpo; quindi se nella Croce non ci fu né uno strappare, né un agonizzare, com'è possibile che ci sia stato nell'Orto? Perché nella Croce morì Cristo, nell'Orto Si allontanò dai Suoi Discepoli; e poiché il Signore soffriva più per l'allontanarsi che per il morire, gli incidenti che avrebbe dovuto subire nella morte, per soffrirli di più nel loro momento, li scambiò: li prese dalla morte, e li passò all'assenza; visto che lo strappare doveva essere dell'anima, quando si allontanò dal corpo, fu Cristo quello che si strappò, quando si allontanò dai Discepoli: *Avulsus est ab eis*; e visto che l'agonia doveva accadere nel Calvario, quando morì, non agonizzò il Signore se non nell'Orto, perché proprio lì si allontanò: *Et factus in agonia*. Cristo morì con la facilità con cui gli uomini sono abituati ad allontanarsi, e Si assentò con tutti gli incidenti con cui gli uomini sono abituati a morire.

Per ben ponderare la perfezione di questa finezza, che non è ancora ponderata, dobbiamo intendere, e approfondire bene quello che era in Cristo l'allontanarsi, e quello che era il morire. Il morire era l'allontanarsi l'anima dal corpo; l'assentarsi era l'allontanarsi Egli stesso dagli uomini; e meno fece soffrire Cristo la morte, che era l'allontanamento di Sé da se stesso, che l'assenza, che era l'allontanamento di Se stesso da noi; e molto di più Cristo sentì il dividerSi da noi, che il dividerSi da Se stesso. Ma non è ancora tutto. Cristo con la morte smise di essere Cristo; perché in quei tre giorni il corpo di Cristo era nel Sepolcro, e l'anima di Cristo era nel Limbo; ma Cristo intero nella sua umanità, che consiste nell'unione dell'anima con il corpo, non c'era. Coticché, con la morte smise di essere Cristo; con l'assenza smise di essere con gli uomini: e soffrì di più il Signore amorevole poiché non si trovava più fra coloro che

6 Gv 19,30: «E, chinato il capo, spirò».

7 «Poi si allontanò da loro» [NdC].

8 Cfr. Lc 22,44 nelle moderne edizioni: «In preda all'angoscia» [NdC].

amava, che poiché non era più chi era. La morte Lo privò dell'essere, l'assenza dello stare: e Cristo patì di più lo smettere di stare che lo smettere di essere; di più patì la perdita della compagnia che la distruzione dell'essenza.

§ IV .

Questo riguardo i sentimenti. Andiamo ai rimedi. Se consideriamo le circostanze della morte di Cristo, vedremo che risuscitò tre giorni dopo, e che Si consacrò un giorno prima. Cristo avrebbe potuto anticipare la risurrezione, e non solo resuscitare prima del terzo giorno, ma anche dopo, in un qualunque istante dopo la morte, che per la redenzione sarebbe stato sufficiente. Allo stesso modo Cristo avrebbe potuto dilatare l'istituzione del Sacramento: e così come Si sacramentò prima di morire, sacramentarSi dopo essere risorto. Anzi, sarebbe stato più conveniente allo stato d'imperturbabilità, che Cristo ha nel Sacramento. Quindi per quale ragione Cristo non risuscita se non tre giorni dopo la morte, e non volle consacrarsi se non un giorno prima? Fate attenzione. La risurrezione era il rimedio della morte, il Sacramento era il rimedio dell'assenza: e poiché Cristo avvertiva più l'allontanarsi che il morire, dilatò il rimedio della morte e prevenne il rimedio dell'assenza. Poiché l'assenza Gli doleva tanto, applicò il rimedio prima; poiché la morte Gli doleva di meno, lasciò il rimedio per dopo. Di più. Cristo Si assentò solo una volta, così come solo una volta morì; ma notate che il resuscitare avvenne una volta sola, e il consacrarsi infinite volte, a tutte le ore, e in qualunque parte del mondo. E perché non Si consacrò Cristo solo una volta così come solo una volta risuscitò? Perché, visto che Cristo avvertiva meno la morte dell'assenza, Si accontentò di rimediare una morte con una vita; ma poiché sentiva di più l'assenza che la morte, non Si accontentò di porre rimedio a un'assenza se non con infinite presenze. Morì una volta sul Calvario, e resuscitò una volta nel Sepolcro: Si assentò una volta a Gerusalemme, ma Si fece infinite volte presente in tutto il mondo.

All'interno dello stesso Sacramento, abbiamo grandi prove di ciò. Il sacro mistero dell'Eucarestia è Sacramento, ed è sacrificio: in quanto Sacramento del corpo di Cristo, è presenza; in quanto sacrificio dello stesso corpo, è morte. Da qui segue che tante volte Cristo muore in quel sacrificio, quante si fa presente in quel Sacramento. Oh estrema finezza d'amore! In modo che ciascuna

presenza che Cristo raggiunge col Sacramento, Gli costa una morte di sacrificio. E chi compra ciascuna presenza al prezzo di una morte, vedete un po' se soffre meno per il morire che per l'allontanarsi. Il Sacramento dell'altare, pur essendo uno solo, possiede questi due misteri: è continua rappresentazione della morte di Cristo ed è continuo rimedio dell'assenza di Cristo. Ma tra la morte e l'assenza (solo adesso capisco a pieno la questione) c'è questa differenza: che la morte per un istante solo, è parsa all'amore di Cristo poca morte; l'allontanarsi, per quanto fosse per un solo istante, Gli è parso molta assenza. Di quale rimedio sarebbe dunque in cerca il suo amore? Istituì un Sacramento che fosse allo stesso tempo morte e presenza continua: morte continua, per morire non per un istante solo ma per molto tempo; presenza continua, per non essere assenti non solo per molto tempo, ma neanche per un istante. Insomma, che Cristo soffrì tanto più l'allontanarsi che il morire, che si assoggettò a una perpetuità di morte, per non soffrire un unico istante di assenza. E poiché a Cristo costava più l'assenza che la morte, ora riducendolo a pochi termini, nei quali era per noi importante l'andarsene: *Expedit vobis ut ego vadam*⁹ [Gv 16,7]: non vi è dubbio che molto di più fece allontanarsi per noi, che morendo per noi. E se mi replicano con l'autorità di Cristo *Majorem hac dilectionem nemo habet* che il morire è la maggiore finezza; risponde San Bernardo che Cristo parlava delle finezze degli uomini e non delle Sue. Ma io rispondo che anche qualora parlasse delle Sue, ancor meglio è provato il nostro intento. Se il morire è la maggiore finezza, e l'allontanarsi è più grande che morire, ne segue che la finezza di allontanarsi non fu una finezza maggiore tra le grandi, ma la maggiore tra le più grandi: fu una finezza ancora maggiore della più grande: *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*.

§ V.

La seconda opinione è quella di San Tommaso, e di molti che prima e dopo il Dottor Angelico ne ebbero una uguale. Dice San Tommaso che la finezza più grande dell'amore di Cristo fu quella di lasciarSi con noi, quando si allontanava da noi. E veramente l'andare, e il restare, l'andarSene via e il non andarSene via, il lasciare Se stesso, mentre lasciava noi, non vi è dubbio che fu una grande finezza.

9 «È bene per voi che io me ne vada».

Fu così grande, che sembra disfare tutto quello che abbiamo detto fin qui; perché per quanto nell'amore di Cristo sia una finezza più grande l'allontanarsi che il morire, la finezza di lasciarSi con noi chiarisce la finezza di allontanarsi da noi. Siamo sulla strada giusta.

Rappresentando così le cose, ed essendo io un grande veneratore della dottrina di San Tommaso, dico che il lasciarSi con noi non fu la finezza più grande del Suo amore: ce n'è una più grande. E quale fu? Una finezza più grande fu, nello stesso Sacramento, il nascondersi, rispetto al lasciarSi: quindi la finezza di lasciarSi non fu la maggiore delle più grandi. Provo così che fosse una finezza più grande il nascondersi che il lasciarSi: il lasciarSi fu un cercare rimedio all'assenza: questo significa comodità; il nascondersi fu un rinunciare ai sollievi della presenza: questo è finezza. Per una maggiore comprensione di questa materia, dobbiamo supporre insieme ai Teologi che Cristo Signore nostro, nel Sacramento dell'altare, per quanto sia lì presente corporalmente, non ha né uso né esercizio dei sensi. Così come noi non vediamo Cristo in quegli accidenti, così Cristo non ci vede con gli occhi del corpo. Nascondendosi quindi Cristo nel Sacramento, per quanto sia presente con gli uomini, che ama, è presente senza vederli; e la presenza senza vista è una pena più grande dell'assenza.

Sapendo Assalonne che Davide si sforzava di prenderlo, per fargli pagare con la vita la morte che aveva dato al Principe Ammon, il testo sacro dice che egli si allontanò verso le terre di Ghesur, fuori dai confini della Giudea. Passato qualche tempo, grazie a Ioab, Davide concesse che Assalonne potesse vivere a Corte, e così recitava il decreto: *Revertatur in domum suam, et faciem meam non videat*¹⁰ [2Re 14,24]: «Pur venga a casa sua Assalonne, ma non veda la mia faccia». Assalonne venne, e continuò a stare a Corte senza vedere il volto di suo Padre; e chiamando nuovamente Ioab perché ritornasse a intercedere per lui, così gli disse: *Quare veni de Gessur?* [*Ibidem*, 33]; «Perché sono tornato da Ghesur, dove ero esiliato?» *Melius mihi erat ibi esse*: «Sarebbe stato meglio per me stare ancora là»; *Obsecro ergo ut videam faciem Regis* [*Ibidem*]: «Fate dunque, Ioab, che io veda il volto di mio Padre»; *Quod si memor est iniquitatis meae, interficiat me* [*Ibidem*]: «e, se non è ancora soddisfatto, allora

10 Cfr. 2Sam 14,24, nelle moderne versioni: «Si ritiri in casa e non veda la mia faccia» [NDC].

che mi uccida!»¹¹.

Due cose considero in questo passo: la prima, che Assalonne dice che sarebbe stato meglio per lui stare a Ghesur, che a Gerusalemme: *Melius mihi erat ibi esse*. Sembra che non abbia ragione. A Ghesur era in esilio, in Israele era in Patria; a Ghesur era lontano da Davide, a Gerusalemme era vicino; a Gerusalemme non vedeva, né comunicava con suo Padre, ma molto di meno poteva vederlo e comunicare con lui a Ghesur; quindi perché Assalonne dice che era meglio per lui essere assente a Ghesur, che presente a Gerusalemme? Lo dirò. Sebbene Assalonne fosse presente a Gerusalemme, vi era presente con la regola di non vedere suo Padre, che amava, o a cui voleva mostrare che lo amava; perché lo impediva il decreto che non lo vedesse in nessun modo: *Et faciem meam non videat*. E per questo dice che era meglio per lui essere assente a Ghesur che presente a Gerusalemme; perché una presenza con la regola di non vedere è peggiore dell'assenza. Com'è quella di Cristo nel Sacramento: che l'amore presente lo dia, ma con la regola di non poter vedere gli uomini, per cui Si lasciò, e che tanto amava. In verità, Cristo Signore ci vede nel Sacramento con gli occhi della divinità, e con gli occhi dell'anima; ma con quelli del corpo, che è ciò che in modo immediato venne consacrato, no. E perché no? No, perché il modo sacramentale non lo permette; e no per altri rispetti e convenienze, che lo stesso amore ebbe, e ha per questo, e per mezzo dei quali assoggettò la sua presenza a tutto quello di cui Assalonne si lamentava nella sua. Assalonne non poteva vedere Davide, tanto quando era assente a Ghesur, quanto quando era presente a Gerusalemme; tuttavia il non vedere pur essendo presente, o il non vedere essendo assente, per quanto della stessa privazione si tratti, non si tratta dello stesso dolore; essere assente e non vedere significa soffrire l'assenza nell'assenza; ma non vedere pur essendo presente significa soffrire l'assenza nella presenza. E se ciò è una contraddizione nelle parole, quale violenza vi sarà nella volontà?

Andiamo alla seconda considerazione. Dice Assalonne che il Re gli conceda la licenza di vedere il volto: *Ut videam faciem Regis*; e

11 Cfr. 2Sam 14, 32, nelle moderne versioni: «Perché sono tornato da Ghesur? Sarebbe meglio per me se fossi rimasto là. Ora voglio vedere la faccia del re e, se vi è in me colpa, mi faccia morire!»; Nella Vulgata: 2Re 14,32. [NdC].

qualora persistesse nel negargli la vista, che lo uccida: *interficiat me*. E dunque, Assalonne: quando Davide voleva uccidervi, non vi siete allontanato per tre anni per sfuggire alla morte? Sì. Quindi se per liberarvi dalla morte avete usato l'assenza come rimedio, ora che siete nella presenza, perché chiedete la morte come scelta? Perché Davide ha concesso ad Assalonne la presenza, la presenza con la proibizione della vista; e la presenza con proibizione della vista è un tormento tanto più grande dell'assenza, che lo stesso Assalonne, che ieri ha scelto l'assenza come rimedio per liberarsi dalla morte, adesso assume come scelta la morte per liberarsi da tale presenza. Assalonne, nel primo caso, chiedendo piuttosto l'assenza che la morte, non fu perfetto, né simile a Cristo, che avvertì più l'allontanarsi che il morire; ma nel secondo caso, capendo Assalonne che la presenza senza vista era un male più grande dell'assenza, egli fu molto fine, molto discreto, e molto simile a Cristo, che proprio così ne soffre nel Sacramento. Tuttavia, in questa stessa somiglianza a Cristo, penso che ci sia in Assalonne una grande differenza che va assolutamente notata. Tutta questa finezza viene ad Assalonne per amore di suo Padre Davide; ma Cristo, migliore figlio di Davide rispetto Assalonne, per quanto oggi Se ne vada al Padre, non compie questa finezza per amore di Suo Padre, ma per amor nostro: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem: in finem dilexit eos*.

§ VI.

Affinché sappiamo in qualche modo quanto Cristo avvertì questa privazione della vista degli uomini, non con esempi estranei, ma attraverso esperienze proprie, voglio considerare due versi della Chiesa, molte volte cantati, ma non so se mai abbastanza compresi. *O sacrum convivium, in quo Christus sumitur: recolitur memoria passionis ejus*¹². Dice la Chiesa, fondata sull'autorità di San Paolo, che il mistero del Sacramento dell'altare è un ricordo, e una ricompilazione della passione di Cristo. Ora, quando io mi provo a mettere insieme la passione di Cristo con il Sacramento non mi viene in mente nessuna somiglianza. Nella passione c'è

12 «Il Sacro banchetto nel quale si riceve Cristo e si commemora la Sua passione» (citazione dell'Antifona del *Magnificat* per l'orazione dei Vespri II della Solennità del Santissimo Corpo e Sangue di Cristo, volgarmente conosciuta come «Corpo di Dio» o *Corpus Christi*. Si tratta di un famoso inno eucaristico, composto da S. Tommaso d'Aquino.

stata prigionia, ci sono state frustate, c'è stata la Croce, ci sono stati i chiodi, c'è stata la lancia, c'è stato fiele, e aceto; e nel Sacramento non c'è niente di tutto questo. Solo un tormento, oltre quelli già detti, vi è nella Passione che sembra esserci anche nel Sacramento: perché nella passione coprivano gli occhi a Cristo, così come egli è nel Sacramento con gli occhi coperti: *Velaverunt eum* [Lc 22,64]. Quindi se nel Sacramento dell'Eucarestia non vi è più che la somiglianza di un solo tormento, rispetto la passione, come può chiamarsi sua completa ricompilazione, e rappresentazione? Vedete qui come Cristo sente di avere gli occhi coperti, e di essere privato della vista alla presenza degli uomini, che così tanto ama. In questo solo tormento si ricompilano tutti i tormenti della passione di Cristo. In tutte le membra di Cristo tormentato vi era la passione per esteso; solo negli occhi di Cristo era la passione ricompilata. Per questo, il Sacramento, non solo nel suo significato, ma anche nella realtà, è una ricompilazione abbreviata, ma vera, di tutta la passione di Cristo: *Recolitur memoria passionis ejus*. Ancora non abbiamo considerato questo passo.

Cristo ebbe due diverse passioni, eseguite da ministri differenti: una la eseguirono gli uomini nella Croce, un'altra la eseguì l'amore nel Sacramento. E che fecero gli uomini? Misero insieme tutti i tormenti, che può inventare la crudeltà, e tolsero la vita a Cristo; e questa fu la passione degli uomini. E che fece l'amore, meno sontuoso, ma più esecutivo? Tolsse la benda dai suoi occhi, e coprì gli occhi di Cristo con essa nel Sacramento; e questa fu la passione dell'amore. Ma quale fu più rigorosa: la passione dell'amore o quella degli uomini? Non c'è dubbio che fu quella dell'amore. La passione degli uomini ebbe maggiori apparati, e maggiori strumenti; la passione dell'amore ebbe una esecuzione più breve, ma un tormento maggiore. Ci furono gli uomini, e l'amore, nella passione di Cristo, come i Giudici dei Filistei nella sentenza di Sansone. I primi Giudici chiesero che morisse; i secondi che gli strappassero gli occhi: e questa sentenza fu eseguita perché fu giudicata la più crudele. Così accadde a Cristo. Gli uomini Gli strapparono la vita, l'amore Gli strappò la vista; gli uomini nella Croce Lo fecero morire, ma senza lamento; l'amore nel Sacramento Lo lasciò vivo, ma senza vedere.

§ VII.

Mi sarei dato per soddisfatto, se dal più profondo dello stesso

Sacramento non risultasse una replica così forte, che nella differenza della comparazione sembra disciogliere la finezza. È una maggiore finezza quella di un vivo che non vede chi ama, che quella di un morto che non lamenta ciò che soffre. Ma Cristo neppure nel Sacramento si duole, perché egli è impassibile; ma nego che questa impassibilità Gli strappasse il rammarico di non vedere gli uomini. Così come l'amore di Cristo nella privazione della vista degli uomini ha ricompilato tutti i sentimenti della Sua passione, così, nell'istituzione del Sacramento ha ricompilato tutti i sentimenti di questa privazione della stessa vista. Ma come, o quando? Il quando fu quando consacrò il Suo corpo: il come, consacrandolo in maniera tale da stare in esso come un cieco, e senza la vista degli occhi. Soffrì pertanto passivamente la ricompilazione di ciò che dopo non avrebbe potuto soffrire da impassibile.

La cosa ammirevole è che, ricevendo e soffrendo Cristo tante ferite nei piedi, nelle mani, nella testa, e in tutte le altre membra del santissimo corpo, solo il cuore, che è il membro principale, e la fonte, e il principio della vita, che gli altri tormenti gli strappavano via, rimase intero, illeso, e senza nessuna ferita: tuttavia, dopo che il Signore morì, ricevette nel petto un colpo di lancia, che gli trapassò il cuore: *Ut viderunt eum jam mortuum: unus militum lancea latus ejus aperuit*¹³ [Gv 19,33-34]. Si chiedono adesso i Teologi se Cristo trasse merito dalla ferita della lancia così come dalle altre, che invece soffrì da vivo; perché i morti non sono più in condizioni di meritare. E risponde San Bernardo con la comune sentenza che non solo ne ebbe merito, ma con pensiero, e particolare acutezza, che pur soffrì della stessa ferita: *Dominus meus Jesus post caetera inaestimabilis erga me beneficia pietatis, etiam dextrum propter me passus est latus perfodi*¹⁴. Queste ultime parole sembrano difficili; perché il corpo di Cristo dopo morto era impassibile. Quindi, se era impassibile, e incapace di patire, come fece a soffrire

13 Cfr. Vulgata: «Ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non frangerunt ejus crura, sed unus militum lancea latus ejus aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua. »; «Venuti però da Gesù e vedendo che era già morto, non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati gli colpì il fianco con la lancia e subito ne uscì sangue e acqua» [Ndc].

14 «O mio Signore Gesù, dopo tanti inestimabili benefici della Sua pietà, anche per me soffrì che Gli fosse trapassato il Suo lato destro». San Bernardo, nel Salmo *Qui habitat*.

il colpo di lancia: *Passus est perfodit?* Perché per quanto la ricevette impassibile da morto, la accettò da vivo, e passibile al principio stesso della vita. Osservate bene. Al principio della vita di Cristo, e quindi nel primo istante della Sua Incarnazione, l'Eterno Padre Gli manifestò tutto quello che avrebbe patito per la salvezza degli uomini, e che era scritto nei Profeti. Questo si vuol dire nella frase di tutti i Padri e Teologi: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam*¹⁵ [Sal 39, 8-9]; ed è a questo ha fatto allusione lo stesso Cristo quando, ordinando a Pietro di riporre la spada, gli disse: *Quomodo implebuntur scripturae*¹⁶ [Mt 26,54]? E cosa rispose Cristo alla proposta dell'Eterno Padre? *Deus meus volui, et legem tuam in medio cordis mei* [Sal 39,9]: «Io voglio, e accetto tutto non solo come volontà Vostra, Padre mio, ma come precetto, e legge, che Io da ora pongo al centro del cuore»: *et legem tuam in medio cordis mei*¹⁷; e sin da qui, lo stesso cuore di Cristo rimase soggetto, e costretto al colpo di lancia. Tanto che, nello stesso luogo dice il testo Ebraico espressamente: *Corpus autem perforasti mihi*¹⁸. E poiché questa volontaria accettazione, prevedendo lo stesso colpo di lancia, fu di Cristo vivo, e passibile, per questo la soffrì da morto, e impassibile, sempre per amore nostro come le altre ferite: *Propter me passus est latus perfodi*.

È Cristo stesso a confermare il pensiero di Bernardo: *Vulnerasti meum soror mea sponsa, vulnerasti cor meum*¹⁹ [Ct 4,9]. «Mi hai ferito il cuore, mia sposa, mi hai ferito il cuore». Per due volte dice che la sposa Gli ferì il cuore, pur essendo stato ferito solo una volta: perché? Perché lo stesso colpo di lancia che ricevette dopo morto l'aveva già previsto, e accettato pur essendo vivo. E in questo modo soffrì allora il Signore quello che non doveva soffrire poi: sopperendo l'accettazione da vivo, e passibile l'impassibilità da

15 Cfr. Sal 40(39),9: «Sul rotolo del libro di me è scritto, che io faccio il tuo volere» [NdC].

16 Cfr. Vulgata: «Quomodo ergo implebuntur Scripturae, quia sic oportet fieri?»; «Ma come allora si adempirebbero le Scritture, secondo le quali così deve avvenire?» [NdC].

17 Cfr. Sal 40(39), 9: «Mio Dio, questo io desidero, la tua legge è nel profondo del mio cuore» [NdC].

18 «Mi avete trafitto il corpo».

19 «Tu mi hai rapito il cuore, sorella mia, sposa, tu mi hai rapito il cuore» [NdC].

morto, e impassibile. E affinché questo scambio da morto, a vivo, e l'accettarsi in uno stato quello che si riceve in un altro, non sembri immaginata, o finta, lo si veda nello stesso Cristo. Unse la Maddalena Cristo, e rispondendo il Signore al commento di Giuda, disse che la Maddalena Lo ungesse come un morto per la sepoltura: *Mittens haec unguentum in corpus meum, ad sepeliendum me fecit*²⁰ [Mt 26,12]. La Maddalena, quando andò al sepolcro per ungerlo, non Lo unse: se non Lo unse quindi nella sepoltura da morto, come fece a ungerlo per la stessa sepoltura da vivo? Perché lo stesso unguento, che il Signore ricevette da vivo nel Cenacolo, lo accettò come morto nel Sepolcro: e tanto valse l'accettazione anticipata di Cristo vivo, come se la Maddalena Lo avesse unto dopo da morto: *Ad sepeliendum me fecit*. Scambiamo adesso l'una e l'altra azione. Così come Cristo ricevette l'unguento da vivo, e lo accettò da morto, allo stesso modo ricevette il colpo di lancia da morto, e lo accettò da vivo. E così come questa accettazione bastò affinché la Maddalena facesse quello che non fece: *Ad sepeliendum me fecit*; così bastò l'accettazione del colpo di lancia affinché soffrisse quello che non soffrì: *Passus est latus perfodi*.

Osserviamo adesso il Sacramento (ché tutta questa supposizione fu necessaria per fondare un punto così a fondo). Ho detto che quando Cristo consacrò il Suo corpo in modo tale da essere sempre privato della vista degli uomini, soffrì quindi insieme, passibile, quello che dopo non poteva soffrire impassibile. E fu così, come abbiamo appena dimostrato con un esempio tanto simile. E altrimenti, poniamoci con Cristo nel Cenacolo prima di dire: *Hoc est corpus meum*²¹ [Mt 26,26]; e facciamo questa proposta ai Suoi umanissimi, e amorosissimi occhi. Ebbene, Signore, da parte dei Vostri stessi occhi Vi domando che prima di togliere via questo velo vediate bene quel che volete fare. Non sono forse gli stessi occhi di quando vi sollevaste sul monte: *Cum sublevasset oculos Jesus*²² [Gv 6,5], che si intenerirono a tal punto vedendo quella moltitudine di cinquemila uomini affamati che Voi diceste: *Misereor super turbam*²³ [Mc 8,2]? Se dunque questi occhi ebbero così tanta compassione degli uomini,

20 «Versando questo olio sul mio corpo, lo ha fatto in vista della mia sepoltura».

21 «Questo è il mio corpo».

22 «Allora Gesù, alzati gli occhi ».

23 «Sento compassione per la folla».

come fecero a non averla di se stessi? In questo Sacramento non dovete forse essere presente in tutte le parti del mondo? In questo Sacramento non dovete forse essere sino alla fine del mondo: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*²⁴ [Mt 28,20]? È quindi possibile che in ogni parte del mondo, e fino alla fine del mondo devono ardere, e assoggettarsi i Vostri occhi a perdere per sempre la vista degli uomini? Sì. «Sto vedendo tutto questo», dice l'amorevole Gesù, «ma così come Io voglio darvi agli uomini tutto in tutto, e tutto in ogni parte di questo Sacramento, e poiché in questo modo sacramentale non è possibile l'estensione, che l'uso della vista esige; pur patiscano per sempre i miei occhi questa violenza, se mi posso dare agli uomini in questo modo, e per sempre».

In questa risoluzione, e in questo solo atto (sufficiente a redimere mille mondi) ha sofferto Cristo insieme, e in una volta sola, quello che i Suoi occhi nello stato impassibile del Sacramento non potevano soffrire; riducendosi tutta la Sua impassibilità a un atto infinitamente così dilatato, come è in luogo e durata tutto questo mondo. Con questa deliberazione «prese il Signore il pane nelle Sue sante e venerabili mani»: *Accepit panem in sanctas, ac venerabiles manus suas, et elevatis oculis in Caelum*²⁵; «e alzando gli occhi al Cielo». Abbiate pazienza, Signore, e perdonatemi. Adesso che siete con il pane nelle mani per consacrarlo, levate gli occhi al Cielo, e li sottraete agli uomini? Sì, ora, e in questo atto; perché se nel consacrare il pane consiste il Sacramento, nel non vedere gli uomini consiste il sacrificio: lì lo consideriamo impassibile, e incruento, ma per l'impedimento di quelle pareti, che noi vediamo, e attraverso le quali Egli non può vedere, sacrificato. Ho detto «pareti» e non «parete», perché sono due, una dell'umanità, che occulta la divinità, e Cristo in quanto Dio; e l'altra degli accidenti sacramentali, che occultano l'umanità, e Cristo in quanto uomo. Della prima parete diceva la Sposa prima che Cristo si facesse uomo: *En ipse stat post parietem nostrum respiciens per fenestras, prospiciens per cancellos*²⁶ [Ct 2,9]. Perché ancora nascosto da quella prima parete, che è quello dell'umanità, Egli ci vedeva in quanto Dio, posto che

24 «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo».

25 Citazione dalla formula di consacrazione del *Canon Missae*, oggi Orazione Eucaristica I.

26 «Eccolo, egli sta dietro il nostro muro; guarda dalla finestra, spia attraverso le inferriate».

noi non Lo vedevamo; tuttavia, dopo che su quella parete si pose la seconda, che è quella degli accidenti, né noi in quanto uomini vediamo Lui, né Lui vede noi. E questa è la finezza crudele, e terribile per l'amore, per cui lasciandosi con gli uomini, Si condannò a non vedere proprio coloro per i quali Si lasciò. Dichiarando e sentenziando infine, e senza dubbi, che fece di più nel nascondersi, che nel lasciarSi.

§ VIII .

La terza e ultima opinione è quella di San Giovanni Crisostomo, il quale ritiene che la maggiore finezza dell'amore di Cristo fu oggi quella di lavare i piedi ai Suoi Discepoli. E sembra che lo stesso Evangelista lo comprese, e volle che lo intendessimo così; quindi dopo aver detto: *In finem dilexit eos*; comincia poi a descrivere l'azione della lavanda dei piedi, considerando una per una tutte le sue circostanze, come se fossero questa, e queste, la prova più grande di quello che diceva. Lo stesso confermano gli stupori e le meraviglie di San Pietro, mai siffatti in relazione a qualunque altra azione di Cristo: *Domine, tu mihi lavas pedes?* [Gv 13,6] «Signore, voi lavate i piedi a me?» *Tu mihi?* «Voi a me?». La distanza che c'è tra queste due così brevi parole è infinita; e posto che Pietro la credeva per fede, né lui, né alcun altro intelletto umano la può comprendere in questa vita. Per questo gli disse lo stesso Cristo: *Quod ego facio, tu nescis modo* [*Ibidem* 7]: «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci; lo capirai dopo, cioè quando nel Cielo conoscerai la grandezza della gloria, e la Maestà, che ora vedi prostata ai tuoi piedi». Così lo intendono più tardi Sant'Agostino, Beda, e Ruperto. Lo stesso Evangelista infine, ponderando la differenza dei piedi, che dovevano essere lavati, e delle mani, che li dovevano lavare, aggiunge quella notevole prefazione: *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus*²⁷ [*Ibidem*, 3]. Questo fece il sovrano Signore «sapendo che il suo eterno Padre gli aveva dato tutto nelle mani». Come se dubitasse, e dicesse a se stesso il Suo stesso amore prima di gettarsi ai piedi dei Discepoli: «Io ho nelle mani tutte le cose; e cosa posso fare in questo congedo, affinché i miei amati sappiano quanto li amo? Poiché ho tutte le cose nelle mani, darò loro tutto. Ma è poco, perché anche loro hanno lasciato tutto per amore mio»:

27 «Sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani» [NdC].

*Ecce nos reliquimus omnia*²⁸ [Mt 19,27]. «Poiché se è poco tutto quello che ho nelle mani, voglio, con queste stesse mani nelle quali ho tutto, lavare loro i piedi»: *Coepit lavare pedes Discipulorum*²⁹ [Gv 13,5].

Essendo tanto fondata come questo l'opinione di San Crisostomo, e degli altri Dottori antichi e moderni, che la rincarano, e seguono; con tutto ciò io non posso acconsentire a che sia questa la finezza più grande dell'amore di Cristo oggi; perché nella stessa lavanda dei piedi ne darò un'altra ancora maggiore. E qual è? Il fatto che Cristo non escluda da essa Giuda. Fu una grande cosa, e ancora più grande, che Cristo lavasse i piedi ai Discepoli; ma lavarli anche a Giuda, questa fu la finezza. Non è una mia considerazione, ma un'avvertenza, e una considerazione dello stesso Evangelista. Ho sottolineato l'ordine e la consequenzialità del testo. Dopo aver detto: *Cum dilexisset suos, in finem dilexit eos*; continua dopo per dare prova di quello che diceva: *Et caena facta, cum diabolus jam misisset in cor, ut traderet eum Judas: surgit a caena, et coepit lavare pedes Discipulorum*³⁰ [Ibidem 13, 4-5]. «Durante la cena, quando il diavolo aveva già persuaso il cuore di Giuda affinché consegnasse il suo Maestro, allora Si alzò da tavola per lavare i piedi dei discepoli». E perché l'Evangelista ha avvertito e ha interposto quella notevole clausola per cui prima di lavare i piedi a tutti i Discepoli già uno di loro si era accordato col Demonio e determinato il tradimento e questi era per l'esattezza Giuda? Perché in questa circostanza consisteva l'umiltà più profonda, l'azione più alta, la finezza maggiore dell'amore di Cristo.

28 «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto».

29 «E cominciò a lavare i piedi dei discepoli».

30 In verità, Gv 13,2-5, *passim*. Cfr. Vulgata: «Et coena facta, cum diabolus jam misisset in cor ut traderet eum Judas Simonis Iscariotae: sciens quia omnia dedit ei Pater in manus, et quia a Deo exivit, et ad Deum vadit: surgit a coena, et ponit vestimenta sua, et cum accepisset linteum, praecinxit se. Deinde mittit aquam in pelvim, et coepit lavare pedes discipulorum, et extergere linteo, quo erat praecinctus»; «Mentre cenavano, quando già il diavolo aveva messo in cuore a Giuda Iscariota, figlio di Simone, di tradirlo, Gesù sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani e che era venuto da Dio e a Dio ritornava, si alzò da tavola, depose le vesti e, preso un asciugatoio, se lo cinse attorno alla vita. Poi versò dell'acqua nel catino e cominciò a lavare i piedi dei discepoli e ad asciugarli con l'asciugatoio di cui si era cinto» [NdC].

Osservate oltre. *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo*: «avendo amato i suoi che erano nel mondo»: e chi erano questi Suoi? Erano i dodici della Sua scuola, della Sua famiglia, e della Sua tavola, da cui si alzava. Tutti questi erano i Suoi, ma Suoi con grande differenza: gli undici Suoi perché erano i Suoi amici; e il dodicesimo anche Suo, perché era il Suo traditore; ma nonostante questa differenza, tutti amati in questa fine: *Cum dilexisset suos, in finem dilexit eos*. Ancora di più. Quando Cristo disse a San Pietro che coloro che erano mondi dal peccato, o da malattia grave, bastava che lavassero i piedi: *Non indiget, nisi ut pedes lavet*³¹ [Ibidem, 10]; aggiunse: *Et vos mundi estis, sed non omnes*³²: «e voi, cari Discepoli, siete mondi, ma non tutti». E perché il Signore fece questa eccezione: «ma non tutti»? Lo stesso Evangelista lo ha affermato: *Sciebat enim quisnam esset, qui traderet eum; propterea dixit: Non estis mundi omnes*³³. Disse che non tutti erano mondi perché Egli sapeva che uno era infetto dal peccato del tradimento, e chi fosse costui. Quindi se Cristo fece questa eccezione tra tutti: *Ma non tutti*; perché non fece eccezione anche con lo stesso traditore? Perché non lo esclude dal regalo, e dall'amorevole favore della lavanda? E perché non essendo egli come tutti gli altri, ma già così indegno, lo ammise insieme agli altri? Perché quello di oggi non era il giorno del Suo giudizio, ma quello del Suo amore.

§ IX .

La finezza dell'amore si mostra sempre nel rendere uguali nei favori quelli che sono disuguali nei meriti: non nel rendere degni gli indegni, ma nel trattarli come se lo fossero. Per essere perfetto, l'amore deve avere qualche retrogusto di ingiustizia. «Amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano», dice Cristo: *Ut sitis filii Patris vestri, qui in Caelis est* [Mt 5,45]: «affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli». E cosa fa in Cielo il Padre dei Cieli? *Solem suum oriri facit super bonos, et malos: et pluit super justus, et injustos*³⁴ [Ibidem]. Nel Cielo nasce il Sole, e fa sì che nasca

31 «Chi ha fatto il bagno, non ha bisogno di lavarsi se non i piedi».

32 «E voi siete mondi, ma non tutti» [NdC].

33 Cfr. Gv 13,11: «Sapeva infatti chi lo tradiva; per questo disse: "Non tutti siete mondi"».

34 «Che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti».

sopra i buoni, e i malvagi; dal Cielo scende la pioggia, e fa sì che scenda sopra i giusti, e gli ingiusti. In verità non può esservi una maggiore uguaglianza di tutti; ma una uguaglianza che sembra ingiustizia. Non è forse una cosa ingiusta misurare i buoni, e i malvagi, i giusti e gli ingiusti con la stessa regola? I buoni, e i giusti servono Dio; i malvagi, e gli ingiusti Lo offendono: ed essendo tanto più grande la differenza di servire, o di offendere, a servire di più, o a servire di meno; gli operai della vigna, che avevano servito di più, si lamentavano molto del fatto che il Padre della famiglia li eguagliasse a coloro che avevano servito di meno: *Hi novissimi una hora fecerunt, et pares illos nobis fecisti*³⁵ [Mt 20,12]. Ma poniamo l'esempio dello stesso Sole e della stessa pioggia. Quando Dio castigò la durezza del cuore del Faraone, che non era più duro di Giuda, il Sole illuminava gli Ebrei, e gli Egizi stavano nelle tenebre: nei campi degli Ebrei dalle nuvole pioveva acqua, ma nei campi degli Egizi piovevano fulmini. Quindi, se la stessa differenza tra buoni e malvagi poteva fare adesso Dio con il Suo sole, e la Sua pioggia, perché tratta tutti allo stesso modo? Perché in Egitto operava come un Giudice severo, e adesso comunica Se stesso al mondo come un Padre amoroso. E l'amore perfetto (qual è su tutti l'amore del Padre) quando è uguale nella benignità, verso coloro che lo meritano, e verso coloro che non lo meritano, in queste stesse apparenze di minor giustizia eleva di più i carati della sua finezza. E se questo è quello che insegna Cristo a coloro i quali vollero essere figli di Dio per imitazione; cosa farebbe Egli stesso che lo è per natura? Così come i raggi del Sole, e come i fulmini della pioggia, che sono anch'essi raggi, scendono dal Cielo; così Egli discese in questo giorno, non *super bonos, et malos, et super justos, et injustos*; ma fino ai piedi degli uni e degli altri. Gli altri Discepoli erano giusti, e buoni; Giuda era ingiusto, e pessimo: e nonostante questo (o per ciò stesso) osservando che era Figlio di Dio, trattò tutti allo stesso modo. Per tutti mise l'acqua nel catino: *Mittit aquam in pelvim* [Gv 13,5]; a tutti lavò i piedi: *Coepit lavare pedes Discipulorum* [Ibidem]; tutti li asciugò «con l'asciugamano di cui si era cinto»: *Et extergere linteo, quo erat praecinctus* [Ibidem]. Anche qui hanno luogo il Sole, e la pioggia, perché la pioggia bagna tutti, e il Sole asciuga tutti. E poiché gli altri Discepoli, nella grande differenza rispetto Giuda, potevano lamentare questa disuguaglianza, e dire come gli Operai: *Parem illum nobis fecisti*;

35 «Questi ultimi hanno lavorato un'ora soltanto e li hai trattati come noi, che abbiamo sopportato il peso della giornata e il caldo».

non desistette per questo l'amore di Cristo, ma piuttosto si fece gloria della stessa disuguaglianza, perché le lamentele, qualora ci fossero a causa della sua giustizia, erano i maggiori panegirici della sua finezza.

Cristo Signore Nostro, prima di lavare i piedi ai Discepoli, aveva loro già rivelato che uno di loro era un traditore, e che Lo avrebbe consegnato ai Suoi nemici; però non rivelò chi fosse. Con questa notizia del tradimento, e ignorando la persona, quando il Signore cominciò e continuò la lavanda, tutti rimasero col fiato sospeso, aspettandosi che il traditore fosse escluso da quel favore; ma quando videro che tutti erano trattati con la stessa uguaglianza senza nessuna eccezione, gli undici, a cui faceva fede la propria coscienza, visto che ognuno sapeva solo di se stesso, se ne stavano attoniti, e sbalorditi. A tutti dava acqua dal catino sulle caviglie, ma nella profondità del mistero e dell'amore nessuno prendeva posizione. Solo San Giovanni, tra tutti, sapeva che il traditore era Giuda; perché solamente a lui il Signore aveva rivelato questo segreto, e perciò solo San Giovanni sembra che si potesse lamentare di questa uguaglianza in nome di tutti, e molto di più in quello del suo amore.

A nome di tutti San Giovanni poteva dire con la confidenza, e la familiarità di un uomo di valore: «Basta, Signore, che con la stessa uguaglianza dovete trattare un Discepolo tanto indegno, e coloro che così tanto Vi servono, e Vi meritano? Con la stessa uguaglianza i fedeli, e il traditore? I più grandi amici, e il nemico più crudele? Coloro che Vi hanno consegnato la loro libertà, e colui che deve vendere la Vostra? Sempre Vi fu fatale questo nome di Giuda». Nella figura di questo stesso caso di cui parliamo, si chiamava Giuda colui che consigliò e trattò la vendita di Giuseppe: ma quanto ce ne corre da Giuda a Giuda! Giuseppe era condannato a morte: *Venite, occidamus eum*³⁶ [Gn 37,20]; e quel Giuda tramava la sua vendita per salvargli la vita: ma il Vostro Giuda (che posso ben chiamare Vostro, visto l'amore con cui lo trattate) non solo vende la Vostra libertà, ma la vende a coloro che Voi sapete, così come lui sa, che non solo Vi devono dare la morte, ma la morte sulla Croce. Che diranno ora le croci di Pietro, e di Andrea, e quelle degli altri? Merita allo stesso modo colui che Vi ha fabbricato la Croce, e la

36 «Orsù, uccidiamolo».

morte, come coloro che devono morire tutti, e dare la vita per Voi? Non voglio andare a cercare le disuguaglianze più lontano, e nel futuro, basti quella presente.

La maggiore finezza che faceste per gli uomini nella Vostra Incarnazione non fu farVi uomo come noi, ma assumere la natura umana nel grado più basso della sua fortuna, che è quella di schiavo: *Cum in forma Dei esset, formam servi accipiens*³⁷ [Fil 2, 6-7]. Per trentatré anni, Signore, Vi siete accontentato di esercitare solo la condizione di uomo, secondo la sentenza del primo, mangiando il Vostro pane con il sudore del Vostro viso, e riservando sempre l'esercizio della schiavitù per quest'ultimo atto della tragedia del Vostro amore, lavando come schiavo i piedi degli uomini. Ma fate attenzione, amorevole Maestro, alla differenza con cui accettarono questo estremo di umiltà i Vostri Discepoli. Giungete ai piedi di Pietro, e cosa fece egli, stupito di orrore, e di paura? La sua risolutezza fu uguale alla sua fede, e ai Vostri attributi: *Non lavabis mihi pedes in aeternum*³⁸ [Gv 13,8]. Disse che in eterno non avrebbe acconsentito a ciò; perché a un atto di umiltà infinita era dovuto un altro di resistenza eterna. Così riconobbe, e ossequiò Pietro la Vostra Maestà, deposta la porpora, e così la riconosciamo in lui tutti noi, Vostri servi fedeli come sulla testa di tutti. Siete infine giunto lo stesso, e non un altro, ai piedi di Giuda, sgomento, e tremanti quelle pareti, ché l'acqua del catino non si perdesse, e il metallo non si sciogliesse; e come si comportò la durezza di quella pietra, la ferocia di quel brutto, e la villania, che solo così si può valutare, sua? *Il manus tornatiles aureae*³⁹ [Ct 5,14]. Quando da queste sovrane mani avrebbero dovuto formarsi catene d'oro ai piedi dell'avidò traditore, affinché si dimenticasse del poco e falso argento che

37 Fil 2,6-7, *passim*. Cfr. Vulgata: «qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratu est esse se aequalem Deo: sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo»; «il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana» [NdC].

38 «Non mi laverai mai i piedi! [Tu non mi laverai i piedi in eterno!]».

39 Cfr. Vulgata «Manus illius tornatiles, aureae, plenae hyacinthis. Venter ejus eburneus, distinctus sapphiris»; «Le sue mani sono anelli d'oro, incastonati di gemme di Tarsis. Il suo petto è tutto d'avorio, tempestato di zaffiri» [NdC].

aspettava nella vendita, tanto estraneo era dall'intenerirsi a una tal vista, e dal raddolcire il cuore con tali abbracci, che nello stesso tempo diceva dentro di sé: «Visto che ora come uno schiavo mi stai lavando i piedi, io questa stessa notte Ti venderò come uno schiavo». Oh insolenza! Oh smodatezza! Oh malvagità più che infernale! Degna di che nello stesso momento si aprisse la terra, e che non dopo scoppiasse un tale cuore, ma che subito lo inghiottissero gli abissi. E a questo Giuda, e a quel Pietro sarà giusto, Signore, trattarli con la stessa uguaglianza?

Sì, Discepolo amato, e sì un'altra volta, come amato, e come amante. Vedo bene che questa uguaglianza, che tanto ammirate, e esagerate tra estremi così disuguali, non è per rimproverare l'ingiustizia nell'amore di Cristo, ma per purificare la sua finezza. Vi concedo che il demerito di Giuda è uguale, e anche più grande, se volete, al merito di Pietro. Com'è l'amore di Pietro, tanto grande, ancora più grande è l'odio di Giuda per Cristo: ma da lì cosa ne segue nell'uguaglianza degli stessi favori? Ne segue che Cristo paga a Pietro amore con amore, che è quello che si chiama corrispondenza; mentre a Giuda gli paga odio con amore, in cui consiste propriamente la finezza. Domando (e a voi a maggior ragione, come al più grande Teologo dell'Apostolato): Cristo è morto per tutti? Sì: *Pro omnibus mortuus est Christus*⁴⁰ [2Cor 5,15]; ed è morto anche per Giuda? Anche. Domando di più: e Cristo lavò tutti nel Suo sangue? Voi stesso lo avete detto: *Qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*⁴¹ [Ap 1,5]; e lavò anche Giuda nel Suo sangue? Anche. Quindi se Cristo non escluse Giuda dalla lavanda del Suo sangue, perché doveva escluderlo dalla Sua lavanda d'acqua? La stessa ragione che ci fu dopo sul Calvario, ci fu adesso nel Cenacolo: e quale fu? La finezza del Suo amore. San Paolo: *Quid enim Christus pro impiis mortuus est?*⁴² [Rm 5,6] «Perché Cristo morì per gli ingiusti e gli empi». «Perché a stento qualcuno è disposto a morire per un giusto»: *Vix enim pro justo quis moritur*⁴³ [Ibidem, 7]. E se a stento vi è qualcuno disposto a morire per il giusto, Cristo per mostrare la Sua finezza, morì per i giusti e gli ingiusti. Cos'è più grande: morire

40 «Ed egli è morto per tutti» [NdC].

41 «Colui che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue» [NdC].

42 «Cristo morì per gli empi» [NdC].

43 «Ora, a stento si trova chi sia disposto a morire per un giusto» [NdC].

per chi deve morire per me, o morire per chi mi uccide? La prima cosa l'amore di Cristo la fece per Pietro, la seconda per Giuda. Sulla Croce Cristo guardava i Suoi nemici, dice Sant'Agostino, non come coloro che gli toglievano la vita, ma come coloro a cui Egli la dava: *Non a quibus, sed pro quibus, moriebat⁴⁴*. Disse bene Sant'Agostino, ma disse poco: tutti guardava il Suo amore, e tutto: gli uni più effettivamente, e gli altri con più finezza.

Sembra che non voglia il Discepolo amato che sia perfetto per altri l'amore del Suo amante; ma mi ascolti adesso (che mi compiaccio di parlare con chi mi intende) e gli dirò il maggior elogio del suo amore, e la maggiore finezza di quello di Cristo. L'amore di Cristo per San Giovanni non poteva essere perfetto; perché era così alta la corrispondenza dell'amato che se non gli accresceva le finezze, impediva che lo fossero. E supposto che solo lui fu a sapere del tradimento, sappia e ascolti ora che non trovò Cristo meno amabilità verso Giuda che verso lo stesso San Giovanni. Lo provo. Piangeva Davide la morte di Saul, e di Gionata: e che dice di entrambi? *Saul, et Jonathas amabiles* [2Re 1,23]⁴⁵: «O Saul e Gionata, entrambi simili come padre e figlio, entrambi amabili». Non faccio caso all'amabilità del secondo, ma molto a quella del primo, e ancora di più per bocca di Davide. Così come Gionata era non solo il più grande amico, ma anche amante di Davide, allo stesso modo Saul era il suo più grande e più crudele nemico. Quindi se uno era così tanto amico, e l'altro così tanto nemico dello stesso Davide: come potevano entrambi essere ugualmente amabili? E se lo erano, in cosa consisteva l'amabilità dell'uno e dell'altro? L'amabilità dell'uno consisteva nell'amore, negli affetti, nelle nostalgie, nelle lacrime, che si alzavano dopo il cuore e la corrispondenza dell'amore di Davide; e l'amabilità di Saul consisteva nell'odio, nell'ingratitudine, nell'invidia, nelle tante e tanto ostinate persecuzioni, con cui desiderava per sé e per i suoi bergli il sangue e togliergli la vita: e queste gli provocavano le finezze del forte amore, dell'amore eroico, con cui tante volte, tenendolo sotto la lancia, gli perdonò la morte. Facciamo una distinzione tra amore e amore, come tra raggio e raggio. Il raggio del Sole scioglie i favi di cera; il raggio della nuvola non si accontenta con meno di scalare montagne di diamante. Una

44 «Non “da loro”, ma “per loro” era ucciso». Cfr. Sant'Agostino, *In Evangelium Iohannis...*, trattato 31,9 [NdC].

45 Cfr. 2Sam 1,23 nelle versioni moderne: «Saul e Gionata, amabili» [NdC].

cosa è l'amore affettuoso, e blando, un'altra l'amore forte, e perfetto. Era la fortezza dell'amore nel cuore di Davide come nelle sue braccia e nella sua spavalderia. Nella battuta di caccia in campagna non entrava in competizione coi Cervi, e i Daini, ma sfidava gli Orsi, e i Leoni. Per l'amore affettuoso, e blando, erano le carezze di Gionata, a cui era riconoscente, e che ricambiava con altre; ma per l'amore forte, e perfetto, erano gli odi, le ingratitudini, le offese, le invidie, i tradimenti, e le persecuzioni mortali di Saul, le quali egli vinceva con armi uguali, amando eroicamente chi così poco lo meritava. Tale era l'amabilità di Saul, tale l'amabilità di Gionata per Davide: e le stesse furono quelle di Giovanni, che era il Suo Gionata, per Cristo, e quella di Giuda, che era il Suo Saul. Per questo gli ricambiò il bacio di pace con il nome di amico derivato dalla stessa amabilità: *Amice, ad quid venisti?*⁴⁶ [Mt 26,50]

§ X.

Concludiamo con la più perfetta di tutte le finezze di questo atto, comprendendo dall'inizio alla fine di essa tutti i Discepoli, e tutta la lavanda. *Coepit lavare pedes Discipulorum*. La finezza tanto più grande quanto più sentita di Cristo in questa ultima Cena del Suo amore fu che cominciò lavando e finì senza lavare. I piedi degli altri Discepoli furono lavati, quelli di Giuda furono invece sì bagnati, ma non lavati. Negli altri raggiunse lo scopo, in Giuda perse il lavoro fatto. Disgrazia grande, se il Signore non avesse saputo quel che doveva essere; ma sapendolo, come ha notato l'Evangelista, fu per questo la finezza più grande! Nel definire San Bernardo l'amore come perfetto, dice: *Amor non querit causam, nec fructum: amo quia amo, amo ut amem*. «L'amore perfetto è quello che non cerca una causa, né un frutto: ama perché ama, e ama per amare». Negli altri Discepoli, l'amore di Cristo aveva una causa, e una causa tanto grande, come quella di amare coloro che Lo amavano, e lo avrebbero dovuto amare fino alla morte. In Giuda non solo non ci fu causa per amarlo, ma ce ne furono molte per abborrirlo, e detestarlo, per la sua ingratitudine, il suo odio, il suo tradimento, la dissennata cupidigia e la volontà per tanti versi ostinata di un cuore consegnato al Demonio. Degli Apostoli, entrando in questo numero anche Giuda, Cristo si attese frutto nella Sua scelta: *Non*

46 «Amico, per questo sei qui!».

*vos me elegistis, sed ego eleger vos, ut eatis, et fructum afferatis*⁴⁷ [Gv 15,16]. Per questo frutto innaffiò tanto copiosamente quelle piante; e soltanto Giuda fu quella sterile, e maledetta, che diede spine invece di frutto: *Expectata est ut faceret uvam, fecit autem spinas*⁴⁸. E poiché il Signore sapeva il malanimo che avrebbe dovuto cogliere da questa Sua cura e diligenza, e mentre avrebbe dovuto ordinare di tagliarla, e di lanciarla nel fuoco, la innaffiò invece con lo stesso amore delle altre, tanto da perdere il lavoro delle Sue mani, e così anche la più alta irrigazione delle Sue lacrime, fu questa la finezza delle finezze: la lavanda dei piedi.

§ XI.

Riferite, e refutate le principali opinioni dei Dottori, passo infine a dire la mia. Molto si è dato in pegno, ma credo che si debba disimpegnare. Dico che la più grande finezza di Cristo oggi fu quella di volere che l'amore, con cui ci amò, fosse il debito del nostro amarci: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*. «Io vi ho amato, fino a servirvi» (dice Cristo) «per questo voglio che mi ripagiate questa finezza, e questo debito, con l'amarvi, e col servirvi l'uno con l'altro». Apriamo bene gli occhi e vediamo la differenza di questo amore con tutto quello che si usa e si è visto nel mondo. L'amore degli uomini dice: «Vi ho amato? Allora amatemi»; l'amore di Cristo dice: «Vi ho amato? Allora amatevi». «Vi ho amato, amatemi» è voce dell'interesse; «vi ho amato, amatevi» È voce, per quanto mai ascoltata, del vero e solo amore. Questo è amore, e ancor di più amarsi. L'amore degli uomini, amore molto razionale, dice: «Quello che mi dovete, pagatelo a me»; e l'amore di Cristo, superiore a tutta la ragione, e uguale solo a se stesso, che dice? Non dice: «Quello che mi dovete, pagatelo a me»; ma piuttosto: «Quello che mi dovete, pagatelo a voi». E chi sono questi «voi»? Siamo tutti, e ognuno di noi. Voi dovete pagare a me l'amore di Cristo, e io vi devo pagare l'amore di Cristo, e tutti devono pagare a ciascuno lo stesso amore, e ciascuno deve pagarlo a tutti. E che ragione, o conseguenza è questa? Una a cui si poteva pensare solo negli arcani del razionale

47 «Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto».

48 *Ex D. Augusti. trac. 80 in Joan.* [NdA]; «Da essa si sperava che generasse frutto, e generò spine» (Cfr. Sant'Agostino, *In Evangelium Iohannis...*, trattato 80,1) [NdC].

divino. Così la prese da lì il Segretario dello stesso amore, San Giovanni: *Si sic Deus dilexit nos: et nos debemus alterutrum diligere*⁴⁹ [1Gv 4,11]. Ci amò Cristo o come Dio o come uomo o come Dio e uomo insieme. Dobbiamo quindi amarLo; è conseguenza chiara; ma che sia obbligo di questo amore amarci gli uni con gli altri: *Et nos debemus alterutrum diligere?* Sì; perché il Suo stesso amore lo ha voluto così. Cristo ha attraversato in noi tutto il diritto del Suo amore, e attraverso le scritture di questo attraversamento, *et vos debetis, et nos debemus*, tutti gli obblighi di amarLo sono debiti di amore per noi. Ci costituì eredi dei debiti del Suo amore; e così, essendo Lui l'amante, noi dobbiamo essere i corrisposti. L'amore, e la corrispondenza, sono due atti reciproci, che sempre guardano l'uno verso l'altro, da cui segue che essendo il Suo amore il nostro, la nostra corrispondenza doveva essere Sua; ma l'amante divino ha scambiato quest'ordine naturale in modo tale, che l'amore, e la corrispondenza, tutto volle che fosse nostro: noi gli amati, e noi i corrisposti: noi gli amati, perché fu Lui ad amarci; e noi i corrisposti, perché siamo noi quelli che abbiamo da amarci, e che dobbiamo amarci: *Et vos debetis*.

Mi dicano ora la terra, e il Cielo, mi dicano gli uomini, e gli Angeli, se ci fu o ci può essere mai amore più grande di questo amore, finezza che eguagli questa finezza. Per questo mi sono impegnato a scommettere che nell'aggiungere oggi a tutte le altre finezze di Cristo una più grande, come ho fatto, rispetto l'ultima che avrei segnalato, nessuno me ne avrebbe potuta indicare una uguale. Per le altre finezze, così celebrate dai loro autori, e così apprezzate nei loro estremi, abbiamo avuto Maddalena, Assalonne e Davide che ci hanno dato degli esempi; per questa, né all'interno né all'esterno della Sacre Scritture si troverà cosa che le si possa paragonare, e tanto meno che possa uguagliarla. Se Rachele avesse detto a Giacobbe che l'amore, che gli doveva, lo pagasse a Lia; se Gionata avesse detto a Davide che l'amore che gli doveva, lo pagasse a Saul; se lo stesso San Giovanni avesse detto a Cristo che l'amore, con cui Lo amava, lo pagasse a Pietro; avrebbero allora quegli affetti umani una qualche apparenza con cui imitare questa finezza di Cristo: ma né l'amore dei fratelli, né quello dei padri, né quello dei figli, né quello degli sposi, né quello degli amici, che non si fondi sulla carne e sul sangue, anche quanto finti e immaginati, mai si poterono

49 «Se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri» [NdC].

comparare, né tanto meno eguagliare a quell'amore che ha radici nell'immenso e tronco nell'infinito. Ma facciamo tre passi indietro e poniamo questa finezza a confronto con le altre tre, che così tanto abbiamo sbizzato. Tutte furono in nostro favore e per noi: la prima, dare la vita per amore degli uomini; la seconda, lasciarSi nel Sacramento con gli uomini; la terza, lavare i piedi agli uomini. E tutte queste finezze così grandi chi le deve pagare, e a chi? Chi le deve pagare siamo noi: *et vos debetis*; e a chi si devono pagare: «Non a me che vi ho amato» (dice Cristo) «ma a voi stessi, amandovi gli uni con gli altri»: *Alter alterius*.

§ XII .

Ora, dopo aver dichiarato quello che ho promesso, voglio mostrarvi il fondamento solido di quanto ho detto, e provarlo non con altre parole, ma con parole dello stesso Cristo, e non pronunciate in un altro giorno, e luogo, ma in questo stesso nel quale siamo. È un testo notevole, e che richiede tutta l'attenzione: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem*⁵⁰ [Gv 13,34]: «Miei Discepoli», (dice il divino e amorevole Maestro) «cosa vi darò in quest'ora in pegno del mio amore? Vi do come congedo un comandamento nuovo, che vi amiate gli uni con gli altri». Vi si soffermano qui tutti i Dottori: e la ragione dell'attenzione è che il Signore chiama questo comandamento «comandamento nuovo». Che gli uomini si amassero gli uni con gli altri in modo assoluto era un precetto dell'Antica Legge: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*⁵¹ [Lv 19,18]; che gli uomini si amassero gli uni con gli altri, per quanto nemici, era un precetto della Legge Nuova, che Cristo aveva già dato: *Diligite inimicos vestros*⁵² [Mt 5,44]. Ma se questo comandamento per cui gli uomini si amassero gli uni con gli altri era un comandamento vecchio, e antico, perché Cristo lo chiamò «comandamento nuovo»: *Mandatum novum do vobis*? Per rispondere a questa difficoltà, i Dottori si dividono in quattordici opinioni differenti, così poco sono soddisfatti gli uni degli altri; e ciascuno della propria. Ma col

50 «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri».

51 Cfr. Vulgata «Non quaeras ultionem, nec memor eris injuriae civium tuorum. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Ego Dominus. »; «Non ti vendicherai e non serberai rancore contro i figli del tuo popolo, ma amerai il tuo prossimo come te stesso. Io sono il Signore» [NdC].

52 «Amate i vostri nemici» [NdC].

permesso di tutti, io credo di dover dare la vera interpretazione del testo: e con lo stesso testo. Cristo non dice soltanto: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem*; ma aggiunge *Sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem*. «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri. Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri». Così che la novità del comandamento, e dell'amore non sta nel fatto che gli uomini si amino gli uni con gli altri: sta nel fatto che l'amore con cui si sono amati sia la paga dell'amore con cui Cristo li ha amati: *Sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem*. Che gli uomini si amino gli uni gli altri a soddisfazione dell'amore con cui essi si amano, e anche senza questa soddisfazione (come succede nell'amore dei nemici) è un comandamento vecchio con maggiore, o minore antichità: ma che si amino perché Cristo li ha amati, e che Cristo voglia che l'amore con cui amò gli uomini, Glielo ripaghino gli uomini con l'amare se stessi, e che, essendo l'amore con cui Egli ci ha amato un debito, l'amore con cui ci amiamo ne sia paga, questo è l'amore nuovo, il comandamento nuovo: *Mandatum novum do vobis*: perché mai Dio diede questo precetto, mai Cristo insegnò questa dottrina, mai gli uomini immaginarono questo amore.

Un amore come questo inventò l'ingratitudine per il più grande dei tormenti, che è quando l'amore, che si doveva ad uno, si dà ad un altro. E come questo amore che l'ingratitudine inventò per il più grande torcitore del cuore umano, fu la finezza dell'amore di Cristo che ce lo lasciò come precetto. Gli uomini vogliono per lo meno che il loro amore sia debito d'amore verso di loro, e obbligo di non amare altri. E Cristo vuole che il Suo amore sia debito d'amore verso tutti e obbligo per tutti noi di amarci. Però: nell'amore degli uomini, in cui si reputa la gelosia una finezza, un amore porta sempre come condizione due fastidi; perché quando amate è a condizione che né voi dovete amare altri, né altri devono amare voi. Al contrario, l'amore di Cristo porta per obbligo due amori; perché ci ama con il precetto che ciascuno di noi debba amare tutti, e che tutti debbano amare ciascuno di noi. E poiché una tal finezza mai si è vista nel mondo, per questo il precetto di questo amore è chiamato «comandamento nuovo». *Mandatum novum do vobis*.

Da qui arguisco che solo oggi sono riuscito a predicare il Mandato, non nel discorso, che non sono poi così presuntuoso, ma almeno nell'intento. La questione che sta a cuore ai predicatori in questo

giorno è quella di soppesare l'amore di Cristo per gli uomini: e questo non significa predicare il Mandato. Lo dice lo stesso Cristo: *Hoc est mandatum meum, ut diligatis invicem*⁵³ [Gv 15,12]. «Questo è il mio mandato, o il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri». Cioè l'amore di Cristo non comandato perché egli Ci ha amato, è comandato affinché noi ci amiamo. E a parlare esattamente, il mandato si compone di due amori: l'amore di Cristo verso di noi, e l'amore degli uomini tra di loro: l'amore con cui Cristo ci ha amato entra nel mandato come mezzo, e l'amore con cui noi dobbiamo amarci entra come fine. Questo vuol dire, nel senso di Ruperto, quel *In finem dilexit eos*: «che ci ha amato al fine»: e a che fine? Al fine che noi ci amassimo. Gli uomini amano al fine che li si ami; Cristo ci ha amato al fine che noi stessi ci amassimo: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*.

§ XIII.

Questo è, Cristiani, il mandato dell'amore, questo è il comandamento di Cristo, questo è il nostro obbligo, e il debito in cui oggi ci ha posto l'amorevole Gesù: *Et vos debetis*. Da ben notare che in questo *debetis* egli non disse di pagare, ma solo che dovevamo: quindi per quale ragione Cristo ci mostra il debito, e non ci persuade a pagare? Lo capiremo con due parole di San Paolo: *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis*⁵⁴ [Rm 13,8]: «Cristiani» (dice San Paolo) «Non siate debitori di nulla a nessuno, se non dell'amore vicendevole». Difficoltosa dottrina! Sembra piuttosto che dovrebbe dire: «Se non aveste con che pagare gli altri debiti, almeno non vi dobbiate l'amore gli uni con gli altri». Perché il non pagare gli altri debiti può avere una scusante nell'impossibilità; ma il non pagare l'amore non può avere nessuna scusa; perché basta la volontà per pagare. Quindi perché dice San Paolo che dobbiamo sempre essere in debito d'amore gli uni con gli altri? Perché l'amore, in cui si fonda questo debito, non è amore degli uomini, ma amore di Cristo.

53 *Joan 15,12 in radice Graeca* [NdA]. L'originale greco reca «entelos» (da «telos», «fine del movimento»). Sicuramente sarebbe interessata a Vieira una traduzione più letterale di quella della Vulgata (che riporta «praeceptum») che includesse qualche intersezione etimologica con «entelos». È ciò che egli cerca di tradurre con «mandatum» (da *manu dare*, ovvero lanciare con la mano).

54 «Non abbiate alcun debito con nessuno, se non quello di un amore vicendevole» [NdC].

Se dovessimo pagare agli uomini l'amore che dobbiamo loro, la ricompensa sarebbe molto facile; giacché poco lasciano in pegno. Ma siccome dobbiamo pagare agli uomini l'amore che dobbiamo a Cristo, in così tanti modi infinito, per quanto pagassimo sempre di più, dovremmo sempre per forza restare in debito: *Nisi ut invicem diligatis*.

Essendo quindi i debiti di questo amore così immensi, e il nostro capitale così piccolo, che faremo, dopo che il più grande di tutti sarà resa pubblico? Innanzitutto poniamo gli occhi su quello che abbiamo visto sulla Croce, nel Sacramento, nel Cenacolo: sulla Croce, Cristo morto per noi; nel Sacramento, Cristo sacrificato per noi; nel Cenacolo, Cristo prostrato ai piedi degli uomini per noi: e poi lo stesso Cristo con la terza tavola del Suo comandamento nuovo nelle mani, con quello che vi è scritto: *Haec mando vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* [Gv 15,17.12]. Lo abbiamo già visto? Ascoltiamo adesso quello che ci dice lo stesso Signore con voce tanto amorevole come tremenda: dice una sola parola: *Et vos debetis*: «Questo è quello che dovete». E vi sarà qualche uomo Cristiano che in questo passo smetta di amare qualunque altro uomo per quanto non lo meriti? Per smettere di amare gli uomini per quello che si deve loro, ci possono essere tante ragioni: gli odi, le ingratitudini, le offese; ma per smettere di amare gli uomini per quello che dobbiamo a Cristo, quale ragione ci può essere se non quella di non essere Cristiani? Sarà Cristiano colui che nella giornata di oggi non si conformi al comando di Cristo? Sarà Cristiano chi nella giornata di oggi conservi ancora un qualche odio, e non ami il nemico più grande? Davvero (solo questo chiedo che ci rimanga), davvero, in un giorno come quello di oggi, l'uomo che non si fa amico del nemico più grande può quasi disperare della sua salvezza, e risolvere che non è predestinato. Pilato ed Erode erano nemici, e dice di loro l'Evangelista: *Facti sunt amici Herodes, et Pilatus in ipsa die: nam antea inimici erant*⁵⁵ [Lc 23,12]; che «in quel giorno» (nel quale ancora non erano passate dodici ore da quello in cui siamo), «In quel giorno Erode e Pilato, che prima erano nemici, diventarono amici». E chi era Pilato, chi era Erode? Erode era un uomo che considerava Cristo un pazzo; e Pilato fu un uomo che pose Cristo su una Croce: quindi se gli uomini che disprezzano

55 «In quel giorno Erode e Pilato diventarono amici; prima infatti c'era stata inimicizia tra loro» [NdC].

Cristo, se gli uomini che crocifiggono Cristo stringono amicizia in questo giorno, che uomini saranno coloro i quali in un giorno come quello di oggi rimanessero nemici? Disperazione ancora più grande. Pilato ed Erode erano due reprobì, ed entrambi oggi ardono e in eterno arderanno nell'inferno: se quindi in un giorno come quello di oggi anche i reprobì stringono amicizia, chi in questo giorno non si riconcilerà coi suoi nemici, quale speranza può avere di essere predestinato?

Ah Dio! Non permettete una malvagità tanto grande tra Cristiani. Per il vostro amore eccessivo, con cui ci avete amato, comunicateci la Vostra grazia, Signore, affinché tutti vi amiamo. Per l'umiltà con cui vi abbassaste a lavare i piedi agli uomini, fateci conoscere chi siamo, affinché si rendano umili le nostre superbie. Per quella meraviglia di rassegnazione, con cui siete rimasto prostrato ai piedi di Giuda, dateci un ausilio efficace affinché tutti coloro che qui sono in odio vadano a chiedere subito perdono ai loro nemici. Infine, per il prezzo infinito di questo sangue, per la tenerezza infinita di queste lacrime da noi sparse, addolcite questi cuori durissimi, affinché amino solo Voi, e il prossimo per amor Vostro: incominciando in questa vita con un amore tanto perfetto, e tanto saldo, che si continui nell'altra per tutta l'eternità, vedendoVi, amandoVi, adorandoVi, non più con gli occhi coperti, come in questo divinino Sacramento, ma faccia a faccia: e non nei dubbi della Vostra grazia, ma nelle sicurezze eterne della gloria, che fu il fine per cui ci avete amato: *In finem dilexit eos*.

Sermone del Mandato

Correndo nello stesso giorno quello dell'Incarnazione
Anno 1655. Predicato nella Misericordia
di Lisbona alle 11 della mattina.

*Sciens quia a Deo exivit, et ad Deum vadit:
Cum dilexisset suos, in finem dilexit eos [Gv 13]*

Sermone del Mandato

Correndo nello stesso giorno quello dell'Incarnazione. Anno 1655.
Predicato nella Misericordia di Lisbona alle 11 della mattina.

Sciens quia a Deo exivit, et ad Deum vadit: Cum dilexisset suos, in finem dilexit eos [Gv 13]¹.

§ I.

Grande giorno! Grande amore! Dopo che l'Eterno entrò nel tempo, anche l'Amore Divino ha i suoi giorni. Volendoci dichiarare la grandezza, e le grandezze di questo stesso amore in questo giorno, l'Evangelista San Giovanni la prima cosa che considerò con un giudizio tanto alto come il suo fu che questo era il giorno prima di un altro giorno: *Ante diem festum Paschae*² [Gv 13,1]. Tanto può accrescere carati all'amore la riflessione, o la circostanza dei giorni! E cosa farò io? Due giorni devo combinare anche io oggi, ma non il giorno prima con il giorno dopo, ma il giorno dopo con il giorno prima: e non in maniera libera, o per propria scelta, e mia, ma per obbligo forzoso degli stessi giorni. Così come dopo un lungo circolo di anni si incontrano e si congiungono due Pianeti producendo una grande congiunzione; allo stesso modo nell'anno presente corrono e si congiungono oggi nello stesso giorno i due più grandi Misteri, e i due giorni più grandi: il giorno dell'Incarnazione del Verbo, e il giorno della Partenza dello stesso Verbo incarnato. Il giorno dell'Incarnazione del Verbo: *Sciens quia a Deo exivit [Ibidem, 3]*; che fu il principio del Suo amore per gli uomini: *Cum dilexisset suos*; e la partenza dello stesso Verbo incarnato: *Et ad Deum vadit*; che fu la fine senza fine dello stesso amore: *In finem dilexit eos*.

Il Reale Profeta Davide, prevedendo in spirito questi due giorni, dice che il giorno di oggi parla con il giorno dell'Incarnazione, e il giorno dell'Incarnazione con il giorno di oggi, e che entrambi

1 Cfr. Gv 13,3.1 passim: «Sapendo che ... era venuto da Dio e a Dio ritornava ... dopo aver amato i suoi ... li amò sino alla fine».

2 «Prima della festa di Pasqua».

si intendono tra loro, e si rispondono l'un l'altro: *Dies diei eructat verbum*³ [Sal 18,3]. Così spiega questo famoso Testo Sant'Agostino⁴. E se ci chiedessimo di cosa parlano questi giorni, che devono essere cose degnissime da udire, e da sapere, lo stesso Davide risponde che le notti degli stessi giorni ci diranno e dichiareranno di cosa essi parlano: *Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam*⁵. Quindi le notti, che sono oscure, non devono forse dichiarare quello che dicono i giorni? Sì. Perché i misteri del giorno di oggi, e del giorno dell'Incarnazione, entrambi si celebrano nelle notti degli stessi giorni. Così tanto silenzio, e così tanta reverenza erano dovuti alla maestà di misteri così tanto divini! Quelli del giorno dell'Incarnazione di notte: *Cum quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet*⁶ [Sap 18,14]; e anche quelli del giorno di oggi, di notte: *Et caena facta*⁷ [Gv 13,2]. Le luci, con cui si deve vedere tutta questa famosa rappresentazione, sono quelle della Fede; i luoghi, un grande Cenacolo a Gerusalemme, e una casa umile, ma Reale, a Nazareth. E la questione, il problema, quale sarà? Se fu più grande l'amore di Cristo nel giorno dell'Incarnazione, o nel giorno di oggi.

Messo un giorno di fronte all'altro, e un mistero alla vista di un altro mistero, e competendo un amore con un altro amore, è certo che mai si vide l'Amore Divino in un più glorioso teatro, giacché arriva a competere con se stesso. Nelle altre comparazioni del Divino Amore con l'amore degli uomini; ovvero con l'amore dei fratelli, o con l'amore dei genitori, o con l'amore dei figli, o con l'amore degli sposi, o con l'amore degli amici (che dev'essere il più grande di tutti) per quanto esca vincitore l'amore di Cristo, è sempre aggravato nella vittoria, perché è più mediocre la competenza. Solo oggi, se vincesses, sarà un vincitore glorioso, perché ha un competitore uguale, e vincerà Se stesso. Quando Davide affrontò in duello il Gigante, il Gigante gli misurò con gli occhi la statura; e poiché non dubitava della vittoria, nella disuguaglianza con tale

3 Cfr. Sal 19(18),3: «Il giorno al giorno ne affida il messaggio».

4 *Aug. Serm. 22. De Nativit.* [NdA].

5 Cfr. Sal 19(18),3: «Il giorno al giorno ne affida il messaggio e la notte alla notte ne trasmette notizia».

6 «Mentre un profondo silenzio avvolgeva tutte le cose, e la notte era a metà del suo corso».

7 «Mentre cenavano [E finita la cena]».

combattente inferiore, considerò ingiuriosa la battaglia. Allo stesso modo, e con più verità, Cristo. Quando il Suo amore si compara a un altro amore, è il Gigante a competere con Davide; ma quando si compara l'amore di Cristo con l'amore dello stesso Cristo, come facciamo oggi, è il Gigante che compete con il Gigante. Così lo disse, o lo cantò lo stesso Davide: *Exultavit ut gigas ad currendam viam*⁸ [Sal 18,7]. Cristo entrò in lotta con il Gigante: e cosa fece? Gareggiò con se stesso. La prima corsa fu dal Cielo verso la terra: *A summo caelo egressio ejus*⁹ [*Ibidem*, 8]; la seconda dalla terra verso il Cielo: *Et occursus ejus usque ad summum ejus*¹⁰; e in questo incontro si chiuse la tenzone, e si ruppero le lance, l'uno e l'altro amore. Ci sono nel verso di Davide le stesse cose che dice la prosa del nostro Vangelo. La prima corsa: *A summo caelo egressio ejus*: fu nel giorno dell'Incarnazione, quando il Verbo uscì dal Padre: *A Deo exivit*; la seconda corsa: *Et occursus ejus usque ad summum ejus*: fu nel giorno di oggi, quando lo stesso Verbo tornò al Padre: *Et ad Deum vadit*; nella prima corsa amore: *Cum dilexisset suos*; e anche nella seconda amore: *In finem dilexit eos*. Il *dilexisset*, e il *dilexit* distingue i giorni: il *dilexisset* dichiara un amore, e il *dilexit* l'altro: ma né insieme, né divisi segnalano la vittoria, e non stabiliscono quale fu la più grande. Questa famosa decisione tra i combattenti più grandi che mai si sono visti, dobbiamo vederla oggi. Ci assisterà con la Grazia colui che fu presente nell'uno e nell'altro giorno, e che ebbe la parte maggiore nell'uno e nell'altro mistero, che fu la Madre dello stesso Amore: *Mater pulchrae dilectionis*¹¹ [Ecl 24,24]. Ma come invocheremo il suo favore, e il suo patrocinio? Con le stesse parole con cui anche oggi l'ha invocata l'Angelo: *Ave gratia plena*¹².

8 Cfr. 18,6 nella Vulgata; cfr. Sal 19(18),6: «esulta come prode che percorre la via» [NdC].

9 Cfr. 18,7 nella Vulgata; cfr. Sal 19(18),7: «Egli sorge da un estremo del cielo» [NdC].

10 *Ibidem*: «e la sua corsa raggiunge l'altro estremo» [NdC].

11 «Io sono la madre del bello amore» (unicamente nella Vulgata) [NdC].

12 «Ave, piena di grazia».

§ II.

Cum dilexisset, dilexit.

In queste parole (come dicevo) l'Evangelista ha lasciato in aperto la nostra questione: perché non disse «avendo amato di più, amò di meno»; né «avendo amato di meno, amò di più», ma «avendo amato, amò». Distinse solo i tempi, e attraverso i tempi l'amore, tuttavia senza preferenza, o vantaggio, né dell'amore passato su quello presente, né del presente sul passato. San Giovanni parlò come Divino Teologo, e non soltanto come colui che tesseva la storia, ma come colui che componeva il panegirico dell'amore di Cristo. Quanto alla sostanza dell'amore, Cristo, Signore nostro, ci amò così tanto nel giorno dell'Incarnazione, come nel giorno di oggi, e in tutti i giorni della Sua vita; perché il Suo amore è amore perfetto, e non sarebbe il suo, se così non fosse. L'amore degli uomini, o diminuisce, oppure cresce, oppure si ferma: quello di Cristo non può né diminuire, né crescere, né fermarsi; perché è, fu, e sempre sarà amore perfetto e per questo sempre lo stesso, e senza alterazione, né mutamento. Cristo ama in quanto uomo, così come ama in quanto Dio. Domandano i Teologi: in che modo ama Dio gli uni di più, e gli altri di meno, se il Suo amore (il quale non si distingue dalla Sua essenza) è sempre uno solo, e lo stesso, infinito, semplicissimo, e immutabile? E rispondono che la differenza, o la disuguaglianza non sta nell'amore, quanto negli effetti: perché ad alcuni soggetti procura Dio beni maggiori che ad altri.

Noi uomini amiamo¹³ gli oggetti per il bene che essi possiedono: Dio li ama per il bene che procura loro. E così come valutiamo la maggior parte dell'amore di Dio attraverso gli effetti, così dobbiamo valutare anche quella dell'amore di Cristo. Questo è il fondamento solido, e certo, sul quale suscitiamo la nostra questione: e questi i termini di uguale certezza, con cui dobbiamo decidere. Né da qui deve inferire, o pensare, la rudezza del nostro intelletto che sarebbe meno affettuoso, o meno amorevole, questo modo di amare di Cristo: perché così come in Dio il fare il bene si chiama amore

13 La forma verbale concorda con il plurale della prima persona veicolato dai tratti semantico-discorsivi di «uomini»: «essi» e «io» (il predicatore).

effettivo, il volerlo fare, si chiama amore affettivo; così nell'amore di Cristo gli affetti furono la causa degli effetti, che vedremo, e gli effetti la dimostrazione degli affetti.

Venendo quindi agli effetti, e alle dimostrazioni dell'uno e dell'altro amore nel giorno di oggi, e nel giorno dell'Incarnazione; sembra che tanto nel numero, come nel modo, li stesse misurando e proporzionando lo stesso amore che in essi si volle uguagliare, e vincere. Il Concilio di Nicea¹⁴, nel Simbolo della Fede, considerando l'amore di Cristo nell'Incarnazione, riduce i suoi effetti a due estremi. Scendere dal Cielo, e farSi uomo: *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de caelis. Et incarnatus est ex Maria virgine, et homo factus est*¹⁵. Questo dice lo Spirito Santo nel Concilio, parlando del giorno dell'Incarnazione. E parlando del giorno di oggi, cosa dice, e considera lo stesso Spirito Santo nel Vangelo? Altri due effetti, e altri due estremi: lavare i piedi agli uomini, e lasciarSi nel Santissimo Sacramento: *Et coena facta, coepit lavare pedes discipulorum*¹⁶ [Gv 13, 2.5]. Supposti dall'una e dall'altra parte questo paio di estremi, gli uni, e gli altri sono non solo ammirevoli, ma stupendi, comparandosi l'amore di Cristo, e concorrendo con gli uni e gli altri: cosa ne diremo, o cosa possiamo dire? Senza temerità, né timore, dico, e affermo che maggiori furono gli estremi del giorno di oggi, che quelli del giorno dell'Incarnazione. E perché? Perché se nel giorno dell'Incarnazione fu un grande estremo d'amore che Dio scendesse dal Cielo alla terra: *Descendit de coelis*; un estremo molto più grande fu nel giorno di oggi la lavanda di Cristo dei piedi degli uomini; *Coepit lavare pedes discipulorum*. E se fu un grande estremo d'amore nel giorno dell'Incarnazione per

14 Il Concilio di Nicea, riunito in questa città tra maggio e luglio del 325, fu il primo concilio ecumenico della Chiesa, e aveva l'obiettivo di rispondere alle questioni più pressanti che si ponevano ai cristiani, tra le quali la cosiddetta questione cristologica sulla divinità di Gesù. Al fine di chiarire questa proposizione centrale della fede, i Padri conciliari elaborarono il testo conosciuto come Simbolo Niceno, poi sviluppato dal Concilio di Costantinopoli (381) e, per questo, conosciuto come Credo o Simbolo Niceno-Constantinopolitano. I padri definirono la consustanzialità del Figlio in relazione al Padre, cioè, la divinità di Gesù, «generato e non creato», e fissarono anche la data della celebrazione della Pasqua.

15 «Che per noi uomini, e per la nostra salvezza, discese dai cieli. E si incarnò nel seno ella Vergine Maria, e si fece uomo» (citazione del Credo o Simbolo Niceno-Constantinopolitano).

16 «Durante la cena, [...] cominciò a lavare i piedi dei discepoli».

Dio farSi uomo: *Et homo factus est*; un estremo molto più grande fu nel giorno di oggi per Cristo lasciare il Suo Corpo nel Sacramento, affinché lo mangiassero gli uomini, come fece nella Cena; *Et Coena facta*. Questi saranno i due punti del nostro discorso, in cui esso svelerà molto di più di quanto appare in ciò che è stato detto.

§ III .

Fu una cosa tanto grande, e tanto prodigiosa, che Dio scendesse in Persona dal Cielo alla terra, che visto da molto lontano questo mistero non solo causava ammirazione, e stupore per l'intelletto, ma anche orrore, e sbalordimento alla stessa Fede. Giacobbe vide in sogno quella famosa scala, che saliva dalla terra al Cielo, e per la quale salivano e scendevano Angeli, e Dio appoggiato e inclinato sulla sua cima: e sbalordito da quella vista, si destò con un grido, dicendo: *Terribilis est locus iste*¹⁷ [Gn 28,17]: «Oh che terribile, che spaventoso luogo!». In molti modi si usa considerare la stranezza di questo detto. Io noto soltanto che né poteva causare a Giacobbe orrore la vista, né meraviglia la novità. Ciò che poteva causare orrore a Giacobbe era solo vedere che coloro che salivano e scendevano fossero soltanto Angeli, e che né lui, che stava ai piedi della scala, salisse, né Dio, che stava in cima, scendesse, con la qual cosa era dimostrata una grande separazione tra Dio e l'uomo, come quella di cui parlò Abramo al Ricco: *Inter nos et vos chaos magnum firmatum est*¹⁸ [Lc 16,26]. E posto che oggi questa percezione sarebbe per noi grande orrore, perché sappiamo il contrario; in quel tempo non poteva né causare orrore per la vista, né stupore per la novità, come dicevo; perché tutto quello che Giacobbe vide, e tutto quello che dimostrava significare ciò che vedeva, era la stessa cosa che egli e gli altri supponevano. Fino al tempo di Giacobbe, e anche dopo, al tempo della Legge Scritta, mai Dio ha promesso agli uomini il Cielo, ma solo i premi della terra. E da qui è nato quella Paremia, o Proverbio: *Coelum coeli Domino; terram autem dedii filiis hominum*¹⁹ [Sal 113, 24]: che «il Cielo era per Dio, e la terra per gli uomini». Non si poteva quindi stupire Giacobbe, né spaventare,

17 «Quanto è terribile questo luogo!» [NdC].

18 «Tra noi e voi è stabilito un grande abisso».

19 Cfr. Sal 115,16: «I cieli sono i cieli del Signore, ma ha dato la terra ai figli dell'uomo». Nelle moderne versioni Sal 113 è suddiviso in Sal 114-115 [NdC].

che essendo uomo e stando sulla terra, non salisse la scala: e molto meno, che Dio, essendo Dio e stando in Cielo, non scendesse. Quindi se Giacobbe non doveva far altro che essere ammirato, o meravigliarsi nel suo sogno, perché si svegliò con tanto orrore, e un così notevole sgomento?

Si svegliò spaventato Giacobbe, non di ciò che aveva visto, ma di quello che nella stessa visione Dio gli aveva rivelato. A Giacobbe Dio rivelò che in quella scala era significato il mistero altissimo dell'Incarnazione del Verbo, e che affinché lui, Giacobbe, e gli altri uomini potessero salire al Cielo, Lui, Dio, doveva scendere dal Cielo alla terra: *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de coelis*. E vedendo Giacobbe che la suprema Maestà di Dio, mentre lasciava, nel modo in cui poteva farlo, il trono dell'Empireo, doveva scendere in Persona dal Cielo alla terra; la rivelazione di questa stupenda novità, che mai rientrò nell'umana immaginazione, gli causò nello stesso sonno un tale orrore, e una tale meraviglia, che si svegliò tremando, e gridando: *Terribilis est locus iste*. Due cose vide Giacobbe in quello che vide, che molto ed a ragione gli stordirono non la vista, ma l'intelletto. E quali furono? La prima, che essendo la scala per scendere Dio, la discesa era molto più grande della scala stessa. Quindi la discesa più grande della scala? Sì. Perché la scala arrivava dalla terra al Cielo, che è una distanza limitata, e la discesa era da Dio all'uomo, che è distanza infinita. E nel vedere unire due estremi infinitamente distanti; chi, pur essendo molto in sé, non ne sarebbe attonito, e spaventato! La seconda causa, e non la minore, del medesimo spavento, fu che per mezzo dell'Incarnazione del Verbo così rivelata a Giacobbe, avrebbe ottenuto molto di più l'Angelo più piccolo, di quanto la superbia di Lucifero aveva simulato. Perché Lucifero volle essere uguale a Dio, e facendoSi Dio uomo, Dio diventava in questo senso inferiore all'Angelo più piccolo. Questo fu il grande mistero (dice Sant'Agosino) per il quale gli Angeli della scala gli uni scendevano, gli altri salivano. Stando Dio in cima alla scala, e Giacobbe ai suoi piedi, gli Angeli, che stavano dalla parte di Dio, scendevano, e quelli che stavano dalla parte di Giacobbe salivano; e questo salire e scendere non era un atto o un movimento della volontà degli stessi Angeli, ma un ordine e una costituzione della loro stessa natura. Quelli della parte superiore della scala, dov'era Dio, scendevano, perché tutti gli Angeli sono di molto inferiori a Dio; e quelli della parte

inferiore, dov'era Giacobbe, salivano, perché questi stessi sono di molto superiori all'uomo. Ed essendo gli Angeli superiori all'uomo, e non dovendo Dio assumere la natura Angelica, ma umana; questo era ciò che spaventava Giacobbe e che gli sembrava una cosa tanto terribile: che Dio dovesse scendere, e abbassarSi tanto da restare in questo senso di molto inferiore a qualunque Angelo.

Dice Davide che Dio ha fatto l'uomo «di poco inferiore agli Angeli»: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*²⁰ [Sal 8,6]. Ma questo si comprende nel dominio, e non nella natura; perché Dio diede ad Adamo la signoria e l'imperio su tutti gli animali della terra, del mare, e dell'aria, come dichiarò poi lo stesso Profeta: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis: gloria, et honore coronasti eum; et constituisti eum super opera manuum tuarum: omnia subjecisti sub pedibus ejus, oves, et boves, insuper et pecora campi: volucres caeli, et pisces maris*²¹ [Ibidem, 7-8]. Cioché nel dominio, e nell'uso di tutte le cose create a suo servizio nei tre elementi, l'uomo è poco meno degli Angeli: tuttavia nell'essere, e nella naturale nobiltà, non solo rispetto al fango, in cui ci apparentiamo ai bruti, ma anche rispetto la parte spirituale dell'Anima, e delle sue potenze, in cui imitiamo la natura Angelica, l'uomo non è di poco inferiore, ma di molto e molto inferiore a qualsiasi Angelo: e tanto più quanto più è superiore la loro Gerarchia. La scala di Giacobbe aveva nove gradini che sono i nove ordini di creature razionali, che ci sono tra Dio, e l'uomo, le quali con un altro nome chiamiamo i nove Cori degli Angeli: e tutti questi gradini discese Dio, e li lasciò, e passò attraverso di essi, per unirSi con la natura umana, che giaceva in Giacobbe al di sotto di tutti.

È quello che considerò San Paolo in quelle parole *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahae apprehendit*²² [Eb 2,16]. Il cui fondo, e energia non credo sia ben dichiarata negli Espositori, così come essa chiede. Dicono che *nusquam* è la stessa cosa di *nunquam*, o di *nequaquam*²³; ma *nusquam* non è semplice negazione, né avverbio

20 «Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli» [NdC].

21 «Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi; tutti i greggi e gli armenti, tutte le bestie della campagna».

22 «Egli infatti non si prende cura degli angeli, ma della stirpe di Abramo si prende cura» [NdC].

23 «Mai o in nessun modo».

di tempo, ma di luogo, e vuol dire propriamente «da nessuna parte». Quindi perché San Paolo dice che Dio non assunse la natura Angelica da nessuna parte, *nusquam*? Perché Dio aveva nove parti da assumere: tre nella prima Gerarchia; tre nella seconda, e tre nella terza. E fu questa la meraviglia del mistero dell'Incarnazione, che per assumere Dio la natura umana, lasciasse in tante parti quella Angelica. Nella prima Gerarchia lasciò i Serafini, i Cherubini, i Troni; nella seconda lasciò le Potestà, gli Arcangeli, gli Angeli; e nell'uomo, che era il decimo, l'ultimo e infimo luogo, dove giaceva Giacobbe, lì assunse la nostra natura caduta, per sollevarla, e, inferma, per darle salute, che fu il fine per cui così tanto Si abbassò, e discese. Quando il Re Ezechia era mortalmente infermo, il Profeta Isaia gli promise la vita in nome di Dio, e per provare che la promessa era divina gli diede come segno del cielo che «il sole retrocedesse di dieci linee, o gradi», e così accadde: *Et reversus est Sol decem lineis per gradus quos descenderat*²⁴ [Is 38,8]. E perché il sole retrocesse di dieci linee, o di dieci gradi, e non di undici, o di nove, ma esattamente di dieci, né più né meno? Perché in quel prodigio, veramente grande, ne veniva simbolizzato uno più grande, che era quello dell'Incarnazione del Verbo, nella quale così come il Sole, stando allo Zenit (che non poteva essere diversamente) retrocesse indietro di dieci linee sino a porsi sugli Orizzonti della terra; così Dio, dalle altezze più grandi della Sua infinita Maestà, scese altre dieci linee sino a porsi in quella ultima e infima della natura umana, e così come fece uno stupendo prodigio per amore di Ezechia, e in beneficio della sua salute; così operò quello dell'Incarnazione, ancora più stupendo, per amore degli uomini, e per la salute degli uomini: *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de coelis: et incarnatus est.*

§ IV .

Questo è quanto in questo giorno si è compiuto a Nazareth. Cambiamo ora di scena, e poniamoci nel Cenacolo di Gerusalemme, e vedremo con quanta maggior ragione si può dire di quel luogo: *Terribilis est locus iste!* Cristo Si sveste delle sue vesti esterne, Si cinge con un asciugatoio, versa acqua in un catino con le Sue stesse mani: si intende da queste stesse azioni che vuole lavare i piedi ai Discepoli; e quale fu a questa vista lo spavento, lo stupore, l'orrore, di cui le stesse pareti del Cenacolo sembra che tremassero? Qui non

24 «E il sole retrocesse di dieci gradi sulla scala che aveva disceso».

c'era Giacobbe, ma c'era Pietro, il quale, più fuori di sé che sul Tabor, esclamò dicendo: *Domine, tu mihi lavas pedes*²⁵ [Gv 13,6]? «Signore, tu lavi i piedi a me? Non consentirò per tutta l'eternità tal cosa»: *Non lavabis mihi pedes in aeternum*²⁶ [Ibidem, 8]. Già in questo primo movimento se vede quanto ne corre da giorno a giorno, e da mistero a mistero. Comparatemi San Pietro a Giacobbe. Giacobbe, dopo aver visto la scala, e che Dio sarebbe dovuto scendere attraverso di essa, desiderava sommamente che scendesse, e poiché tardava a venire, questo gli sembrava una eternità: *Donec veniret desiderium collium aeternorum*²⁷ [Gn 49,26]. Al contrario, Pietro, vedendo che Cristo vuole lavargli i piedi, non si trattiene e non acconsente a tale azione; dice anzi risolutamente che no la consentirà per tutta l'eternità: *Non lavabis mihi pedes in aeternum*. Se questo era amore, e reverenza di Cristo in Pietro, anche Giacobbe ne aveva reverenza, e lo amava molto. Se Giacobbe desidera pertanto che Dio scenda, e Si abbassi a farSi uomo, perché Pietro non acconsente a che Si abbassi a lavargli i piedi? Proprio per questo. Perché così tanto ne corre da un abbassamento all'altro abbassamento. Che Dio si incarnasse significava farSi uomo, lavare i piedi agli uomini era farSi servo: IncarnarSi significava rivestirSi della nostra umanità; farSi servo degli uomini significava spogliarSi dalla Sua Divinità.

Non oserei dire tanto, se non lo avesse detto San Paolo, e anche più di questo. È un passo ascoltato molte volte, ma che dovrà essere spiegato sino alla fine del mondo: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo*²⁸ [Fil 2,6-7]. Vuol dire: che essendo il verbo Eterno uguale al Padre in tutto, Si fece, e Si disfece. Si fece; perché essendo Dio, Si fece uomo: *In similitudinem*

25 «Signore, tu lavi i piedi a me?» [NdC].

26 «Non mi laverai mai i piedi!» [NdC].

27 Cfr. Vulgata: «Benedictiones patris tui confortatae sunt benedictionibus patrum ejus, donec veniret desiderium collium aeternorum: fiant in capite Joseph, et in vertice Nazaraei inter fratres suos»; «Le benedizioni di tuo padre sono superiori alle benedizioni dei monti antichi, alle attrattive dei colli eterni. Vengano sul capo di Giuseppe e sulla testa del principe tra i suoi fratelli!» [NdC].

28 «Il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana».

hominum factus, et habitu inventus ut homo; e Si disfece; perché essendo Dio, e uomo, Si fece servo, e facendoSi servo, Si disfece, e annichilò Se stesso: *Exinanivit semet ipsum, formam servi accipiens*.

Ora domando: quando Si fece Dio uomo, e quando Si fece servo? Si fece uomo nell'Incarnazione, e Si fece servo nella lavanda dei piedi: quindi nell'Incarnazione si fece, e nella lavanda Si disfece. Molti Autori intendono tutto questo Testo solo come Testo dell'Incarnazione, e che il farSi Dio uomo significò insieme farSi servo. Ma questa interpretazione è impropria, per non dire ingiuriosa verso la natura umana. L'essere uomo è indifferente, sia per essere servo che per essere Signore: e Cristo, in quanto uomo, non solo è stato un Signore, ma un grande Signore. Così disse l'Angelo nello stesso giorno dell'Incarnazione, annunciando che in quanto Dio, sarebbe stato Figlio dell'Altissimo, e, in quanto uomo, erede dello scettro di Suo Padre Davide. In questa supposizione, ha sempre parlato lo stesso Cristo: *Non est servus major domino suo. Si me persecuti sunt, et vos persequentur*²⁹ [Gv 15,20]; e oggi, dopo lo stesso atto della lavanda: *Vos vocatis me, Magister, et Domine, et bene dicitis: sum etenim*³⁰ [Gv 13,13]. Non ritrovano, ma anzi confermano questa distinzione le stesse parole di San Paolo; le quali dicono che «prese il Signore la forma di servo, non nel farSi, bensì quando era già uomo»: *Formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus*: perché fatto uomo nell'Incarnazione, prese la forma di servo, lavando i piedi agli uomini. Espressamente e in modo squisito, Dionisio di Alessandria: *Jesus Christus, Dominus, et Deus Apostolorum, cum accipisset, formam servi, surgit a caena, et ponit vestimenta sua, et in teo praecinxit se haec est forma servi*³¹. La bassezza del servo non è opera, o ingiuria della natura, ma della fortuna. La natura ha fatto tutti gli uomini uguali; è la fortuna ad aver fatto gli alti, i bassi, e i bassissimi, quali sono i servi. E questa fu la finezza dell'amore di Cristo oggi, su quella del giorno, l'opera dell'Incarnazione. Quando Si fece uomo, assunse le condizioni della natura; quando Si fece servo, e lavò i piedi agli uomini, assunse le

29 «Un servo non è più grande del suo padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi».

30 «Voi mi chiamate Maestro e Signore e dite bene, perché lo sono».

31 «Gesù Cristo, il Signore e Dio degli Apostoli, avendo assunto la forma di servo, si alzò da tavola, prese le Sue vesti, Si cinse con la tunica, cioè, in forma di servo»..

bassezze della fortuna. È ciò che significa farsi e disfarsi: *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens*.

Con due paragoni, o metafore, San Paolo dichiara questo farsi, e disfarsi: con la metafora della veste, che si veste, e si abbandona, e con la metafora del vaso, che si riempie e si svuota. Con la metafora della veste, che si veste, e si abbandona: *Habitu inventus ut homo*³²; con la metafora del vaso che si riempie, e di si svuota: *Exinanivit semetipsum*³³; e entrambe le metafore sembra che San Paolo le prese dallo stesso atto della lavanda su cui ci stiamo soffermando. Quella del vestito, in quanto si abbandona: *Ponit vestimenta sua*³⁴; e del vaso, in quanto si svuota: *Mittit aquam in pelvim*³⁵. E perché San Paolo fece uso di queste due metafore, e di questi due paragoni? Perché solo con essi poteva mostrare la differenza di questo atto, e di questo giorno, con l'atto, e con il giorno dell'Incarnazione. Nel giorno, e nell'atto dell'Incarnazione, nel farsi uomo, Dio si vestì dell'umanità, perché la unì a Se stesso, e Si ricoprì con essa; e l'umanità, che era un piccolo e stretto vaso di terra, si fece piena di Dio, perché Dio la riempì con tutta l'immensità del Suo essere: *Quia in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*³⁶ [Col 2,9]. Ed essendo questo quello che si fece nel giorno dell'Incarnazione, tutto ciò (rispetto la vista degli occhi umani) si disfece nel giorno, e nell'atto di oggi. Perché mentre Cristo, Si getta ai piedi degli uomini, e di uomini simili; e Si fa loro servo, e servo in una missione così vile, e così umile, sembra che Dio Si spogli un'altra volta dell'umanità di cui si era vestito, staccandosi da essa: e che la stessa umanità, che era piena di Dio, persa nell'unione con la Divinità, sia rimasta totalmente vuota: *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens*. E fu così come sembra? No. Ma sebbene l'umanità di Cristo attraverso questo atto non perda l'unione con la Divinità, né smetta di essere così ricolma di Dio, com'era prima, tuttavia, abbassarSi e porSi in uno stato così umile, da sembrarlo o poter sembrarlo anche agli uomini; fu una differenza così notevole, e così stupenda, che solo San Paolo stesso la può considerare, e esaltare. È ora che nelle sue

32 Lett.: «Acquisita la veste umana».

33 Lett.: «Svuotò Se stesso».

34 Gv, 13,4: «depose le vesti».

35 Gv 13,3: «versò dell'acqua nel catino».

36 «È in Cristo che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità».

parole entra il pensiero più profondo.

Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens [Fil 2,6]³⁷. Il farsi Cristo servo, pur essendo Dio (dice San Paolo) non accadde perché Cristo stesso credesse o pensasse che la Sua Divinità non era Sua, ma estranea, come se l'avesse rubata al Padre. Perché Cristo avrebbe mai potuto pensare o reputare, che la Sua Divinità non fosse Sua? È chiaro che non poteva reputare una cosa così contraria alla verità, né immaginare ciò che era estraneo a qualsiasi pensiero. Perché quindi l'Apostolo del terzo Cielo afferma che quando Cristo Si fece servo, non considerò, né reputò che la Sua divinità non era Sua? Perché fu un tale atto, quello di Cristo di abbassarSi ai piedi degli uomini, che gli stessi uomini potevano pensare che Cristo lo considerasse così. Un uomo, che così tanto si abbassa, o non è Dio; oppure, se è stato Dio una qualche volta, ha smesso di esserlo; oppure se è ancora Dio, deve pensare senza dubbio di non esserlo; perché essendo Dio, e reputandosi Dio, non ci Si può abbassare a una cosa così bassa. Ma poiché l'atto fu estraneo a colui che lo compiva, gli uomini potevano avere un tale pensiero, e considerassero che Cristo non era Dio, o considerare che lo stesso Cristo reputasse di non esserlo; per questo, San Paolo riflette e nota prima di tutto che quando Cristo Si abbassò alla bassezza del servo, non fu perché considerasse o reputasse di non essere Dio: *Non rapinam rbitratus est, esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens*. È quello che notò, e considerò il nostro Evangelista nella prefazione, con cui iniziò a narrare questo stesso atto. Per questo ha detto che quando il Signore cominciò a lavare i piedi dei Discepoli, sapeva di essere Dio, e che nelle stesse mani con cui lavava i piedi aveva il potere di tutto: *Sciens quia a Deo exivit, et ad Deum vadit, et quia omnia dedit ei Pater in manus, coepit lavare pedes discipulorum*. Credette quindi San Pietro in modo fermissimo questa verità (per questo disse: *Domine, tu mihi?*) per cui è eccessivo che da grande Pilota che era, che mai perse il senno nelle più grandi tempeste, e che osò camminare a piedi sulle stesse onde del mare; adesso si smarrisce in così poca acqua, come quella di quel catino, e non potesse prendere piede nella profondità immensa di un mistero così tremendo?

37 In verità, nella Vulgata, Fil 2,6-7 [NdC].

§ V.

Ha calmato, Cristo, lo sgomento, e la resistenza di San Pietro. Ma come? *Quod ego facio, tu nescis modo, scies autem postea*³⁸ [Gv 13,7] «Pietro, quello che io faccio, tu ora non lo sai, né capisci, ma lo capirai dopo». «Dopo Signore, ma quando?» «Quando vedrai nel Cielo rivestito della sua Maestà lo stesso che vedi adesso mezzo svestito, e cinto con questo panno servile». In questo senso intendono lo *Sciens autem postea* San'Agostino, San Crisostomo, Beda, Ruperto, Teofilatto, Eutimio. E a ragione. Così come le somiglianze non si possono conoscere se non da vicino, allo stesso modo le distanze non si possono misurare che da lontano. «Che importa che tu dica: *Tu mihi*; se di te conosci poco, e di Me niente. Quando vedrai tutto quello che sono, capirai allora il molto che faccio. Se parli per quello che hai visto sul Tabor, questo è l'eccesso, che doveva compiersi a Gerusalemme; quello di cui Mosè, e Elia, più spaventati di te, parlavano. Ora lasciati lavare, o rischi di non vederMi più in eterno, e di non arrivare a sapere quello che stai vedendo, e non sai»: *Quod Ego facio, tu nescis modo*.

Così disse con gravi, e terribili parole il Signore: e se avesse detto la stessa cosa a un altro Apostolo, non mi sarei meravigliato così tanto, ma a San Pietro? È questo che mi meraviglia, e molto più nella memoria, e nel concorso dei due giorni in cui siamo. Domandò Cristo in un'altra occasione ai Discepoli, che anche allora erano riuniti: *Quem dicunt homines esse Filium hominis?*³⁹ [Mt 16,13] «Gli uomini, chi dicono che sia il Figlio dell'uomo?». E gli altri riferirono varie cose; rispose tuttavia San Pietro: *Tu es Christus, Filius Dei vivi*⁴⁰ [*Ibidem*, 16]: «Voi, Signore, siete il Cristo, il Figlio del Dio vivente». Mettete ora insieme questa risposta di San Pietro con la domanda di Cristo, e vedete come il Principe degli Apostoli in così poche parole capì e riassunse tutto il mistero dell'Incarnazione. *Filium hominis: Filius Dei vivi*. Nel *Filium*, e nel *Filius* comprese le due generazioni, l'una eterna, e l'altra temporale; nell'*Hominis*, e nel *Dei vivi* comprese le due nature, Divina, e Umana, e nel *Tu es* comprese l'unione ipostatica, con cui l'una si unì indissolubilmente all'altra. Se quindi San Pietro prima di questo giorno fu capace, stando in

38 «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci, ma lo capirai dopo» [NdC].

39 «La gente chi dice che sia il Figlio dell'uomo?» [NdC].

40 «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente» [NdC].

terra, di intendere e penetrare il mistero dell'Incarnazione; come mai adesso, con molto più tempo e studio alla scuola di Cristo, non era ancora sufficientemente capace di intendere e penetrare il mistero della lavanda dei piedi: *Quod Ego facio, tu nescis?* E se grazie alla confessione dello stesso mistero dell'Incarnazione erano state date a Pietro le chiavi del Cielo, come gli si riserva per il Cielo la scienza di quello che stava vedendo e ammirando: *Sciens autem postea?* Vedete qui quanta più grande profondità di misteri, e di amore si racchiude nell'azione tremenda con cui Cristo si prostra ai piedi degli uomini, con cui nello stesso mistero altissimo di Dio Si fa uomo. L'altezza del primo, con la luce del Cielo, la può raggiungere in terra un Pescatore; la profondità di questo secondo non la può sondare in così poca acqua l'Apostolo più grande. L'altezza del mistero dell'Incarnazione la rivelò il Padre, che sta in Cielo, a Pietro che stava sulla terra. *Caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est*⁴¹ [Mt 16,17]; ma la profondità della lavanda dei piedi non la rivelerà allo stesso Pietro il Figlio, se non quando il Figlio e Pietro non siano insieme in Cielo: *Sciens autem postea*.

Mi sembra che San Paolo parlò con lo spirito di San Pietro, quando disse: *Neque altitudo, neque profundu poterit nos separare a charitate Christi*⁴² [Rm 8, 39.35]. Questa carità di Cristo, secondo quanto dicono gli Interpreti, o si può intendere dall'amore con cui noi amiamo Cristo, o dall'amore con cui Cristo ama noi; e in questo secondo senso dice San Paolo che né altezza né profondità possono far sì che Cristo non ci ami; perché nell'altezza dell'Incarnazione, essendo Dio, ci amò facendoSi uomo; e nella profondità della lavanda dei piedi, essendo già uomo, ci amò mettendoSi ai piedi degli uomini. Ma l'eloquentissimo Apostolo, dopo aver posto l'alto, pose quindi la profondità: *Neque altitudo, neque profundum*; perché più si considera e più aumenta l'amore di Cristo la profondità della lavanda, dove Si abbassò ai piedi degli uomini, rispetto l'altezza dell'Incarnazione, da dove discese per essere uomo.

Questo è quanto io sono obbligato a considerare in questa profondissima azione; ma quando Cristo dice a Pietro: *Quod ego facio, tu nescis*; se Pietro non sa intendere, chi saprà parlare?

41 «Né la carne né il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli».

42 «Né altezza né profondità potrà mai separarci dall'amore di Cristo».

Nonostante veda la sua ignoranza, io oserò dire la mia, ma soltanto nel concorso e nella comparazione di un giorno con l'altro giorno. Ciò che tutti esaltano nel giorno dell'Incarnazione è come Dio Si umili nel farSi uomo; ma la cosa certa è che questo atto non fu di umiltà, mentre quello di Cristo che lava i piedi agli uomini, sì; la più grande di tutte le umiltà. E perché non fu umiltà il farSi uomo di Dio? Perché Dio non è umile, né può essere umile. L'umiltà è essenzialmente la conoscenza della propria dipendenza, della propria imperfezione, e della propria miseria; ed essendo Dio somma indipendenza, somma perfezione, e somma felicità, non è, e non può essere umile. Come fanno a dire quindi tutti i Santi che Dio Si umiliò in questo grande atto? Perché Si umiliò per umiliazione, e non per umiltà. Del re Acab disse Dio al profeta: *Nonne vidisti humiliatum Achab?*⁴³ [3Re 21,29]. «Non hai visto Acab umiliato?» E Acab non era umile, né aveva umiltà; ma era in quel caso umiliato, non per umiltà, ma per umiliazione. In questo modo (ma con un modo assai divino, e santo) Si umiliò anche Dio, quando Si fece uomo; perché sino ad allora non era, né poteva essere umile. Tuttavia nel primo istante dell'Incarnazione, o nel secondo dopo esserSi incarnato (come vogliono altri Teologi) cominciò allora anche ad essere umile, e sommamente umile, come oggi ha mostrato più di qualunque altra volta. Per cui si deve notare che questo grande estremo di umiltà dopo l'umiliazione di farSi uomo, non solo fu conseguenza del nuovo stato, ma fu anche obbligo. Perché se Dio prima di essere umile Si umiliò tanto da abbassarSi ad essere uomo; ne segue che con l'essere umile aveva l'obbligo di umiliarSi molto di più. Obbligato quindi Dio a umiliarSi più di esserSi umiliato, cosa doveva fare? Gli restava da fare soltanto quello che oggi fece. Si inginocchia davanti agli uomini e lava loro i piedi con le Sue stesse mani; perché solo prostrato ai piedi degli uomini, poteva umiliarSi più di quanto non Si fosse umiliato facendoSi uomo.

Questa conseguenza, come forzosa, a cui l'umiliazione del primo mistero obbligò e impegnò Cristo all'umiltà del secondo, riconobbe profeticamente Davide, quando disse: *Abyssus abyssum invocat*⁴⁴ [Sal 41,8]: che «un abisso chiama un altro abisso». «Abisso» sapete già che è una voragine immensa, e profondissima, come quella di cui

43 Cfr. 1Re 21,29 nelle moderne versioni: «Hai visto come Acab si è umiliato davanti a me?» [NdC].

44 Cfr. Sal 42(41),8: «Un abisso chiama l'abisso» [NdC].

parla la Scrittura nella prima creazione degli Elementi: *Et tenebrae erant super faciem abyssi*⁴⁵ [Gn 1,2]. Ma che abissi furono questi due, in cui il primo chiamò il secondo? Non abbiamo detto all'inizio che il giorno dell'Incarnazione parlava con il giorno di oggi: *Dies diei eructat verbum* [Sal 18,3]? Quindi quando due giorni si parlarono, allora il mistero dell'Incarnazione chiamò il mistero dalla lavanda dei piedi, e questi furono i due abissi. Il primo abisso fu l'Incarnazione del Verbo, perché facendoSi uomo Dio si inabissò, e la Divinità sprofondò nella natura umana in modo tale da sparire totalmente, e per questo, essendo dentro di essa, non appariva. Il secondo abisso fu la lavanda dei piedi; perché essendo Cristo sprofondato nell'Incarnazione, in quanto Dio, gettatosi dopo ai piedi degli uomini, anche lì sprofondò, in quanto uomo. Lo stesso Cristo lo disse: *Ego sum vermis, et non homo; opprobrium hominum, et abjectio plebis* [Sal 21,7]: «Io sono un animaletto della terra, e non sono un uomo, perché sono obbrobrio degli uomini, disprezzato dalla plebe»⁴⁶. E chi è questa plebe, chi questo disprezzato? La gente erano gli Apostoli, plebe per natura, per generazione, per mestiere; perché erano dei poveri Pescatori; e il disprezzato era Cristo posto ai loro piedi, mentre glieli lavava; perché non può esservi atto più abietto, e vile, e più inferiore per la stessa plebe, che quello di inginocchiarsi davanti ad essa, e lavarle i piedi. L'acqua era soltanto quella di un catino, ma l'abisso dell'azione era talmente profondo, che in esso si inabissò, e sprofondò così tanto Cristo, ancora come uomo, che ormai non sembrava, né compariva in Lui alcun segno di quello che era, se non una negazione di quello che era stato: *Non homo*: un «non-uomo». Molto di più Si disfece quindi Cristo senza alcun paragone, e molto più fece il Suo amore nell'atto della lavanda dei piedi, che nell'opera dell'Incarnazione; perché nell'Incarnazione Si fece uomo, nel lavare i piedi agli uomini Si fece non-uomo: *Non homo*.

E se così sprofondò Cristo nel lavare i piedi a Pietro, e agli altri Discepoli, cosa dirò io, o cosa posso immaginare, quando Lo vedo prostrato ai piedi di Giuda? Qui sprofondano perfino gli intelletti dei Serafini e ammutoliscono per lo stupore le lingue degli Angeli. Se Pietro, Signore, Vi disse sgomento: *Tu mihi?* «Voi a me?», con quanto

45 «E le tenebre ricoprivano l'abisso».

46 Cfr. Sal 22(21),7: «Ma io sono verme, non uomo, infamia degli uomini, rifiuto del mio popolo» [NdC].

maggiore sgomento Vi possiamo dire noi *Tu Judae*: «Voi a Giuda?», a Giuda, quel traditore indemoniato, del quale dice San Giovanni: *Cum diabolus jam misisset in cor, ut traderet eum Judae*⁴⁷ [Gv 13,2]? A Giuda, quel reprobato infernale, e il più grande di tutti i dannati, del quale Voi stesso avete detto: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille*⁴⁸ [Mt 26,24]? Non chiedo nessun'altra considerazione delle Vostre stesse parole. Dice Cristo che per Giuda sarebbe stato meglio il non essere, che l'essere: e non si sarebbe potuta esaltare di più né l'infima miseria di Giuda, né l'infimo avvillimento di Cristo posto ai suoi piedi. Io ben so le sottigliezze con cui la Filosofia discute se per Giuda, o per qualunque altro condannato, sarebbe stato meglio il non essere, che l'essere; ma laddove abbiamo una conclusione assoluta di Cristo, a nulla valgono le arguzie dei filosofi. Salomone divide gli uomini in tre classi: i vivi, i morti, e quelli che non sono nati; e soltanto nella considerazione dei mali temporanei di questa vita antepone i morti ai vivi, e quelli che non sono nati agli uni e agli altri. Che cosa direi allora, se facessi il paragone con i mali eterni che attendevano Giuda, e con il peccato, in cui si ostinava, e che è il più grande di tutti i mali? Per tutte queste ragioni sarebbe stato meglio per Giuda non essere, piuttosto che essere. E che dire allora del porSi di Cristo ai piedi di un uomo, il cui essere era peggiore del non essere? Dall'essere, sia come sia, al non essere, vi è una distanza infinita; ed essendo questa distanza infinita, oggi si sono visti nel Cenacolo di Gerusalemme due gradi, o due stati più in basso del non essere. Il primo in Giuda, che stava più in basso del non essere; perché sarebbe stato meglio per lui non essere, piuttosto che essere; e il secondo in Cristo, che stando Giuda più in basso del non essere, stava ai piedi di Giuda. Ho misurato adesso, cominciando da Dio, la bassezza in cui è posto il Figlio dello stesso Dio, per amore degli uomini. Sotto di Dio, e a infinita distanza, sta tutto il creato; sotto tutto il creato, e a infinita distanza, sta il non essere, sotto il non essere sta Giuda, e sotto Giuda sta Cristo. Così tanta differenza corre da Dio fattoSi uomo nel giorno dell'Incarnazione a Cristo postoSi oggi ai piedi di un uomo simile. Quello fu il *cum dilexisset*; Questo è il *in finem dilexit*.

47 «Quando già il diavolo aveva messo in cuore a Giuda Iscariota, figlio di Simone, di tradirlo».

48 «Sarebbe meglio per quell'uomo se non fosse mai nato!».

§ VI.

Giungo tardi, Sacramentato Signore, a comparare questo Sacrosanto, e assai Divino Mistero con il mistero della Vostra Incarnazione, anch'esso assai Divino; ma questo stesso trono di Maestà, in cui Vi vediamo e adoriamo, o Vi adoriamo senza vederVi, ci sta rendendo pubblici i trionfi del Vostro amore in questo giorno, in cui, essendo l'ultimo della Vostra presenza visibile, Vi siete lasciato con noi. Sia questa la prima prova.

Quando Isaia profetizzò il mistero dell'Incarnazione del Verbo con parole più esplicite, e circostanze più singolari di tutti gli altri profeti, disse che «una vergine concepirà e partorerà un figlio, che si chiamerà Emmanuele»: *Ecce Virgo concipiet, et pariet Filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel*⁴⁹ [Is 7,14]. A quest'ultima parola badano molto i poco versati nelle Sacre Scritture. Cristo, Signore Nostro, non si chiamò Emmanuele, si chiamò Gesù: come fa a dire quindi il Profeta che il Figlio, che sarebbe nato da una Vergine, doveva chiamarsi Emmanuele? Ma questa osservazione, come ho detto, è dovuta all'ignoranza della frase Ebraica. Nella Lingua Ebraica, così come le cose sono dette parole, *Verba*, allo stesso modo il chiamarsi significa essere, e questo vuol dire *Vocabitur*. Della stessa frase fece uso l'Angelo nello stesso giorno, e mistero dell'Incarnazione, annunciando alla Vergine che colui che sarebbe dovuto nascere dalle sue purissime viscere si sarebbe chiamato Figlio dell'Altissimo: *Filius Altissimi vocabitur* [Lc 1,32]; stando così le cose, Cristo per umiltà non si chiamava Figlio dell'Altissimo, ma piuttosto: *Filius hominis*: «Figlio dell'uomo». Ma dissero questa stessa frase tanto il Profeta, come l'Angelo, nello stesso caso: perché *Vocabitur* vuol dire «sarà». Supposto quindi che il chiamarsi significa essere, e il nome si prende per il significato, cosa vuol dire il Profeta, quando disse che il Figlio che sarebbe nato da una Vergine, doveva chiamarsi Emmanuele? Emmanuele vuol dire: *Nobiscum Deus*: «Dio con noi»; e questo è quanto annunciò e promise Isaia in questa famosa profezia, dando agli uomini una notizia tanto meravigliosa quando certa, che quello stesso Dio, la cui Maestà sempre si preservò così ritratta e lontana da noi, senza mai esitare né salire al Cielo; ora doveva invece umanizzarSi tanto da farSi uomo e discendere in

49 «La vergine concepirà e partorerà un figlio, che chiamerà Emmanuele» [NdC].

terra, per abitare in essa e stare con noi: *Nobiscum Deus*.

Ho detto: «senza mai esitare né salire al Cielo»; perché quando si dice nelle Sacre Scritture che Dio diede forma alla creta di Adamo, e che discese per impedire la fabbrica di Babele, e che apparve a Mosè nel roveto, e gli diede la Legge sul Monte Sinai, e altre azioni simili; coloro che operavano visibilmente queste cose (secondo il più probabile parere dei Dotti) erano Angeli, che rappresentavano Dio, e non lo stesso Dio in Persona. Per questo Dio diceva in quel tempo *Coelum mihi sedes est*⁵⁰. E Davide raccontava, e cantava con grande meraviglia che stando Dio così in alto si degnasse di guardare quaggiù, e porre gli occhi sulla terra: *Quis sicut Dominus Deus noster, qui in altis habitat, et humilia respicit in coelo, et in terra*⁵¹ [Sal 112,5]. Tuttavia poiché l'amore non si accontenta nella lontananza, e soffre troppo le assenze, tanto può l'amore degli uomini verso Dio, da condurLo dal Cielo alla terra, facendoLo uomo, non tanto per redimerci e salvarci (come molti pensano) quanto per il desiderio che aveva, e per il piacere che aveva nello stare con noi: *Nobiscum Deus*.

È celeberrima la questione tra i Teologi rispetto il fatto che, se Adamo non avesse peccato, Dio si sarebbe incarnato. San Tommaso e la sua Scuola dicono di no; Scotto con la sua afferma di sì. Distinguo, e concordo con entrambe le opinioni. Poiché Adamo peccò, Dio si incarnò in carne passibile; perché era più proporzionato alla colpa, e più conveniente alla soddisfazione il patire, e il morire. Tuttavia se Adamo non avesse peccato, Dio avrebbe dovuto comunque incarnarsi, ma in carne impassibile; perché laddove non ci fosse colpa, non era necessaria la pena, e si sarebbe fatto uomo in questo caso, non per soddisfazione del nostro peccato, ma per soddisfazione del Suo amore. Non è mia questa distinzione, ma dello stesso Concilio Niceno: *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem incarnatus est*: «Dio si incarnò per amor nostro, e per amore della nostra salvezza». Da dove si vede chiaramente che il mistero dell'Incarnazione ebbe due motivi distinti, un motivo il rimedio, e l'altro motivo l'amore; ma l'amore ancora prima del rimedio. Così che, se il rimedio non fosse stato necessario, Dio si

50 Cfr. At 7,49: «Il cielo è il mio trono [la mia sede]» [NdC].

51 Cfr. Sal 113(112),5-6: «Chi è pari al Signore nostro Dio che siede nell'alto e si china a guardare nei cieli e sulla terra?» [NdC].

sarebbe dovuto incarnare solo per il motivo dell'amore degli uomini, perché questo fu il primo motivo, e il primario: Andaste in visita da un amico, sapeste lungo la strada che era ferito, e lo visitaste come amico, e come ferito; ma con un tale presupposto, se non fosse stato ferito, solo come amico dovevate visitarlo, che questa fu la prima intenzione. La stessa cosa successe nel mistero dell'Incarnazione, che Zaccaria chiamò visita Dio: *Visitavit nos, oriens ex alto*⁵² [Lc 1,78]. Il primo decreto di Dio, farSi uomo prima della previsione del peccato, fu unicamente l'amore degli uomini, e per abitare e con stare loro, come già allora diceva: *Deliciae meae esse cum filiis hominum*⁵³ [Prv 8,31]. Accadde in seguito il peccato di Adamo, e la ferita mortale del genere umano, con cui al motivo dell'amore si aggiunge il motivo del rimedio, e Dio, che doveva soltanto visitarci come amico, ci visitò anche come feriti: e così, come all'altro amico nella visita che avrebbe fatto solo per amore e per piacere gli si accrebbe il dolore, e la pena; così Dio, che doveva venire come un uomo impassibile, venne come uomo passibile. Che l'intento, e il fine dell'Incarnazione, come dicevo, non fu insomma tanto perché Dio potesse redimerci, e salvarci, che fu il secondo motivo, quanto per soddisfare il Suo amore, e stare con noi, che fu il primo motivo; e per questo Isaia, che con tanta espressione di circostanze rivelò gli arcani dell'Incarnazione del Verbo, potendo dire che il Figlio, che sarebbe dovuto nascere dalla Vergine, si sarebbe chiamato Gesù, che vuol dire «Salvatore»; non disse se non che si sarebbe chiamato Emmanuele, che vuol dire «Dio con noi»; perché il motivo principale per cui Dio si è fatto uomo, non fu tanto il rimedio per salvare gli uomini, quanto l'amore e il desiderio di stare con loro: *Nobiscum Deus*.

§ VII.

Questo fu il motivo più affettuoso, questo l'affetto più fine, questa la finezza dal più alto grado, con cui l'amore divino nel giorno dell'Incarnazione, e subito nel suo principio, mostrò il fine per cui aveva portato Dio in terra. Fine sin dalla prima decisione, e dalla sua stessa origine, pura, e sinceramente amorevole, senza mescolamento con altro intento, o altro affetto; perché il redimere fu amore con misericordia, e lo stare con noi puro amore. Ma cosa

52 «Verrà a visitarci dall'alto un sole che sorge».

53 «Ponendo le mie delizie tra i figli dell'uomo».

dirò nella giornata di oggi, Dio incarnato e sacramentato? Per quanto il Vostro divino amore nel giorno dell'Incarnazione si mostrasse così finemente, e così puramente amorevole, non posso evitare di dire, né può egli negarlo, che nella giornata di oggi fu amorevole su amorevole, e amore su amore. Perché? Perché se in quel giorno Vi incarnaste per stare con noi: *Nobiscum Deus*; in questo giorno Vi siete sacramentato, non solo per stare con noi, ma anche per stare in noi: con noi in questo altare, dove Vi adoriamo; e in noi entrando nei nostri petti, dove Vi riceviamo. L'amore (considerate se questo non è più grande) l'amore è essenzialmente unione, e quanto più unisce, o cerca di unire coloro che si amano, tanto più grandi effetti ha, e tanto maggiori affetti d'amore mostra. Stare con noi è assisterci da fuori, stare in noi è presenza intima; stare con noi è stare vicini, stare in noi è stare dentro; stare con noi è compagnia, stare in noi è identità: fece quindi meno l'amore dell'Incarnazione nello stare Cristo con noi, che l'amore del Sacramento nello stare con noi, e, ancor più, in noi.

In modo ammirevole lo stesso Discepolo amato unì questi due estremi, e distinse questi due amori. Dopo essersi innalzata, questa Aquila⁵⁴ divina con quel volo altissimo, uguale alla voce, o al tuono, con cui disse: *In principio erat Verbum*⁵⁵ [Gv 1,1], chiude le ali, si ritrova in terra, e dice che «il Verbo stesso si fece carne»: *Verbum caro factum est*⁵⁶ [*Ibidem*, 14]; e senza frapporre parola, aggiunge: *Et habitavit in nobis*⁵⁷: «e abitò in noi». Evangelista, che nell'alto e nel basso sempre ritornate, permettete che vi intendiamo. Se parlate dell'unione del Verbo con l'umanità; perché non dite che Si fece uomo, piuttosto di dire che «Si fece carne»: *Caro factum est*? E se parlate del tempo, in cui lo stesso Verbo, perciò e grazie a ciò umanizzato, stette e abitò non noi, perché dite che «abitò in noi»: *Habitavit in nobis*? Non sarebbe stato San Giovanni il più amato, e il

54 Nell'iconografia cristiana, i quattro Evangelisti sono simbolicamente associati a quattro animali presi dall'episodio narrato dal profeta Ezechiele, e conosciuto come la visione del carro di Dio (Ez 1,4-26), ripreso nell'Apocalisse (Ap 3,6-8). L'animale associato a San Giovanni è l'aquila, per l'elevazione e la contemplazione che caratterizzano i suoi libri.

55 «In principio era il Verbo».

56 «E il Verbo si fece carne» [NdC].

57 «E venne ad abitare in mezzo a noi» [NdC].

più amante di Cristo, senza accudirlo con il suo amore, lasciandoLo nelle aurore dell'Incarnazione, senza alzarLo sino allo Zenit del Sacramento. Pure l'acutezza di Sant'Agostino è Aquila. Non disse che il Verbo Si era fatto uomo, ma carne, perché nella carne, *ex vi verborum*⁵⁸, Cristo doveva istituire il Sacramento del Suo Corpo: *Caro mea vere est cibus*⁵⁹ [Gv 6,56]; e non disse che abitò con noi, ma in noi; perché se l'amore dell'Incarnazione fu soddisfatto nello stare con noi: *Nobiscum Deus*; quello del Sacramento, più ansioso, perché più amore, non fu soddisfatto nello stare soltanto con noi, ma anche in noi: *Et habitavit in nobis*.

Dopo che Dio con l'Incarnazione si fece uomo, la stessa carne, e lo stesso corpo che aveva assunto, era un nuovo impedimento per stare in noi; perché due corpi non possono stare nello stesso luogo. Quale rimedio quindi avrebbe escogitato l'amore, per facilitare questo impossibile, così ripugnante per il suo desiderio? Il rimedio fu che la stessa carne, che aveva assunto nell'Incarnazione, si facesse nostro cibo nel Sacramento: *Caro mea vere est cibus*; e in questo modo si unirono insieme tutti e due i fini dell'uno e dell'altro amore: quello dello stare con noi, ovvero quello dell'Incarnazione, e quello dello stare con noi, e più ancora in noi, che è quello di oggi.

Ma ancora, in questo stare su stare abbiamo un'altra finezza su finezza. Perché non solo volle l'amore di oggi che Cristo stesse con noi, e stesse in noi, ma anche che noi stessimo in Lui. Questo è il secondo effetto del Sacramento, e ancora più amorevole del primo, in chi lo mangia: *Qui manducat meam carnem, in me manet, et ego in illo*⁶⁰ [Gv 6,57]: «Chi mangia la mia carne è in me e io in lui». Non soltanto «Io in lui» con una unione; ma «Io in lui, e lui in me» attraverso una unione raddoppiata, e un modo reciproco di essere. È quello che dichiarò con un discreto solecismo Sant'Agostino: *Si manet, et manetur*⁶¹. Cosa direbbe Donato se lo sentisse? Ma queste

58 «Per la forza delle parole».

59 Cfr. Gv 6,55 nelle moderne versioni: «Perché la mia carne è vero cibo» [NdC].

60 Cfr. Gv 6,56 nelle moderne versioni: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui» [NdC].

61 *Aug. tract. 27 in Joan.* [NdA]. «Se permane, "sarà permasto", anche» (il solecismo di cui si parla consiste precisamente nell'anomala coniugazione passiva del verbo *manere*, che è intransitivo).

sono le grammatiche dell'amore, e più ancora nel giorno, in cui il Verbo Si fece passivo. Persino i Filosofi per ammettere una unione perfetta ne riconoscono due. Una dalla parte della forma, e l'altra dalla parte del soggetto; una dalla parte unita, e l'altra dalla parte che si unisce. E questa è la Filosofia di Cristo.

Quando sulla Croce mise al Suo posto San Giovanni, disse alla Madre Santissima *Ecce filius tuus*⁶²; e dopo al Discepolo amato: *Ecce mater tua*⁶³ [Gv 19,27]. Sembra che in questo caso dicano una stessa cosa le prime parole, come le seconde; perché se la Signora fosse stata madre di Giovanni, si intendeva che Giovanni sarebbe stato figlio della Signora. Perché quindi Cristo ripete quello che aveva già detto, e in un momento in cui le Sue parole erano così contate? Perché nei due primi legatari della Sua ultima volontà, e reciproci eredi del Suo amore, voleva che l'amore e le corrispondenze, dall'una e dall'altra parte, fossero anch'esse reciproche. Il cuore della Signora, e quello di San Giovanni, erano i due cuori che Cristo amava di più, e di più amavano Cristo; e così come il Signore nella sostituzione della Sua assenza lasciava in loro testamento del Suo stesso amore; affinché lo stesso amore, come il Suo, non fosse amore, e grande amore, ma amore unito reciprocamente; con le prime parole, unì il cuore della madre a quello del nuovo figlio: *Ecce filius tuus*; e con le seconde unì il cuore del figlio alla nuova madre: *Ecce mater tua*.

E se i due legati particolari della Madre, e del Discepolo, li stabilì il Signore con un doppio vincolo d'amore, e d'unione reciproca; come poteva non raddoppiarli anche nel testamento comune, nel quale ci ha fatti eredi universali del Suo Corpo, e Sangue: *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine*⁶⁴ [1Cor 11,25]? Per questo, nella ratifica dello stesso testamento, la raccomandazione, che fece Cristo ai Discepoli, fu questa: *Manete in me, et ego in vobis* [Gv 15,4]: «Rimanete in me e io in voi». Così reciproco volle che fosse questo modo di essere. E così tanto si impegnò l'amore di oggi nel vincere l'amore dell'Incarnazione, non solo con una doppia vittoria, e non solo dalla parte di Cristo, ma anche dalla Sua, e più ancora dalla nostra. Perché vincessero l'amore di oggi quello dell'Incarnazione, bastava che Cristo stesse nel Sacramento con noi, e più ancora

62 Cfr. Gv 19,26: «Ecco il tuo figlio!» [NdC].

63 «Ecco la tua madre!».

64 «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue».

in noi. Ma perché la vittoria non fosse come quella di Giacobbe, vincitore di una vittoria claudicante, non volle solo vincere lo stare con noi con lo stare in noi, ma anche con lo stare Egli in noi e noi in Lui: *In me manet, et ego in illo*.

§ VIII .

E affinché non possa dire l'Amore dell'Incarnazione che rimase oggi vinto da differenza in differenza, e non da somiglianza a somiglianza; lasciata da parte la differenza, o vantaggio, con cui Cristo nel Sacramento sta in noi, e noi in Lui; e prendendo separatamente e solo per sé, l'atto di stare con noi, che fu il primo motivo dell'Incarnazione; compariamo da uguale a uguale come Cristo è con noi, in quanto sacramentato, e come fu con noi soltanto incarnato: e si vedrà, con nuovo e più grande trionfo dell'Amore di oggi, quanto ne corre dall'essere con noi all'essere con noi.

In quanto incarnato, Cristo fu con noi: ma dove? O a Nazareth, o a Betlemme, o a Gerusalemme, o da altre parti; tuttavia, in modo tale, e con una tale limitazione di luoghi, che quando era in uno, mancava negli altri. Vollero i Trasgiordani trattenerlo perché stesse alcuni giorni con loro: *Detinebant illum, ne discederet ab eis*⁶⁵: dice San Luca. E cosa rispose loro il Signore? *Quia et aliis Civitatibus oportet me evangelizare Regnum Dei*⁶⁶ [Lc 4,42-43]: Che non vi Si poteva trattenerlo oltre, perché Gli importava di andare a pregare in altre Città. Non ammetto, Signore mio, la scusa, mi sembra piuttosto che diffami il Vostro potere, e getti discreditato sul Vostro amore. Andate a pregare in queste Città, e rimanete insieme a questi uomini, che con tanta devozione lo desiderano. Non potete Voi essere nello stesso tempo in diverse Città? «Sì, posso. Ma questo modi di stare Io li riservo per quando sarò nel Sacramento». Quando era incarnato, se Cristo stava in una Città, non stava in un'altra: sacramentato, non solo è in tutte le Città, ma in tante parti della stessa Città, quante sono quelle in cui Lo abbiamo oggi. Girate le Chiese di Lisbona, e vi stancherete di visitarle prima che il Signore si stanchi di aspettarvi, poiché Si pose ed espone in tante parti solo per essere con voi in tutte. Questa notte vi attende con le

65 Cfr. Lc 4,42: «Volevano trattenerlo perché non se ne andasse via da loro» [NdC].

66 «Bisogna che io annunzi il regno di Dio anche alle altre città».

porte aperte, e nelle altre, in cui le porte vengono chiuse, non per questo Egli se ne va, perché sempre Lo trattengono lì il Suo amore, solitario, e nostalgico, nella sola speranza che diventi mattina, per stare con coloro che tanto ama.

Anche quando era incarnato amava, ma con grande differenza tra stare e stare. Si ammalò, e morì Lazzaro, di cui il Vangelo testimonia che era molto amato da Cristo, e fu lo stesso Signore a dire ai Discepoli che Lazzaro era morto, perché Egli non era lì: *Lazarus mortuus est, ut credatis quoniam non eram ibi*⁶⁷ [Gv 11,15]. E Marta e Maria, entrambe con le stesse parole dissero: *Domine, si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus*⁶⁸ [Ibidem, 21]: «Signore, se Voi foste stato qui, nostro fratello non sarebbe morto!». Questo diceva Cristo, e questo dicevano a Cristo, quando si era solo incarnato; ma dopo esserSi lasciato nel Sacramento, Cristo non può più dire: *Non eram ibi*; né possiamo dire noi: *Si fuisses hic*; perché in Betania, e fuori dalla Betania; nella vita, e nella morte; nella salute, e nella malattia; sempre, e da ogni parte Lo abbiamo, e sta con noi. Solo in una parte del mondo Cristo non è con noi: e qual è? È dove noi non staremo. Muoiono gli uomini nelle Città, abitano i deserti, salgono sui monti, scendono nelle valli, penetrano nei boschi, affidano la vita a un legno instabile sulle onde, e persino lì sarà con noi. Andavano per mare i Discepoli, e certo bisognosi della presenza del loro Divino Maestro, e dice l'Evangelista che in questo caso: «stava il Signore solo in terra»: *Et ipse solus erat in terra*⁶⁹ [Mc 6,47]. Ma un caso come questo oggi non si può più dare, perché non solo sulla terra, ma anche sul mare sta, e naviga con noi Cristo sacramentato. Noè non offerse sacrifici al tempo del diluvio, perché stava sul mare, e quando sbarcò dall'arca, allora sacrificò. Tuttavia oggi non attende né sopporta quell'amore fino a che i naviganti giungano a terra, ma permette che Lo sacrificino, e Lo consacrino sulle onde, per stare con noi anche sulle onde.

Ma che dico io sulle onde, se nel mezzo di tempeste più furiose di quelle del mare, e quando Voi, mio Signore, dovrete fuggire dagli uomini, non può finire con voi il Vostro amore, che finite con lo

67 Cfr. Gv 11,14-15: «Lazzaro è morto [e io sono contento per voi] di non essere stato là, perché voi crediate».

68 «Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto!».

69 «Ed egli solo a terra».

stare insieme a loro. Incarnato, e appena dopo esserVi incarnato, perseguendoVi Erode, fuggiste in Egitto; non accettato a Genesaret, e in Samaria, lasciate i Samaritani, e i Genesaretani; e oggi cosa fa il Vostro amore in Inghilterra, in Olanda, in Danimarca, in Svezia, e in tanti altri luoghi del Settentrione, dove in questo stesso Sacramento siete così perseguitato dalla perfidia eretica, e non Vi credono, né Vi vogliono? Così perseguitato non fuggite, così non voluto, né creduto, Vi lasciate stare tra di loro: Occultato, e nascosto, e come latitante del Vostro stesso amore, poiché esso non Vi consente che vi sia un qualche posto del mondo, nel quale non stiate con noi. Non dico quello che potrei dire delle nostre ingratitudini, e delle offese che quel Signore sacramentato soffre anche tra i Cattolici, i cui peccati occulti, e le cui pubbliche irrivenze verso la nostra stessa Fede rendono molto più tangibili. Avrebbero meritato giustamente che stanca di tanto sopportare la Sua pazienza dicesse, come già disse: *Eamus hinc*⁷⁰; e come lasciò l'altro Tempio, e l'altro popolo, che anche si diceva Suo, lasciasse anche noi. Ma fu talmente ferma la risoluzione, con cui l'amore di oggi impegnò Cristo nello stare con noi sempre, che affinché non Si potesse mai separare da noi (anche qualora noi lo avessimo meritato, e lo stesso Signore volesse) chiudendoLo nelle volontarie prigioni di quel Sacramento, le chiavi non le lasciò nelle Sue mani, ma nelle nostre. Nell'Incarnazione, poiché aveva le chiavi nella Sua mano, Se ne tornò in Cielo; nel Sacramento, poiché le chiavi sono in mano nostra, e abbiamo persino il Signore sotto chiave, anche qualora Egli non volesse, deve sempre stare con noi.

San Lorenzo Giustiniano, parlando di Cristo sacramentato, alludendo al testo di Isaia disse elegantemente: *Dispar modus, et idem Emmanuele*⁷¹: che «così come nella Incarnazione fu Emmanuele, è Emmanuele anche nel Sacramento, differente solo nel modo». E qual è la differenza? Sono molte, come ho già detto: ma la principale, e la più grande di tutte, è che nell'Incarnazione fu Emmanuele, e Dio con noi, ma con la libertà di lasciarci, anzi con il presupposto di farlo, come Egli stesso ha detto: *Exivi a Patre, et veni in mundum*:

70 Cfr. Gv 14,31: «andiamo via di qui»[NdC]. *Haec Vox est in Templo cum scisum est velum in morte Christi*. [NdA].

71 «Diverso nel modo, ma ugualmente Emmanuele». *Laur. Just. lib. de casto cunnubio verb. et animae c. 24*. [NdA].

*iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem*⁷²[Gv 16,28]. Tuttavia nel Sacramento è Emmanuele, e Dio con noi, non solo senza essere libero di separarsi da noi, ma con l'obbligo inviolabile fondato sulla Sua stessa promessa, di non lasciarci mai, e di stare con noi sino alla fine del mondo: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*⁷³ [Mt 28,20]. Insomma, per riassumere tutto in due parole: nell'Incarnazione fu Emmanuele, e Dio con noi in una sola terra; nel Sacramento lo fu in ogni luogo; nell'Incarnazione fu per pochi; nel Sacramento fu per tutti; nell'Incarnazione solo per i presenti; nel Sacramento per i presenti, e per i posteri; nell'Incarnazione per un tempo limitato, e breve; nel Sacramento senza limite di durata fino a che dovesse durare il mondo ed esserci gli uomini: *usque ad consummationem saeculi*. Non si può quindi negare, pur nella esatta somiglianza di stare con noi, che molto più perfetto, molto più distinto, molto più amabile, molto più amante, molto più amico, e molto più amore si è mostrato quello di Cristo oggi che nel giorno della Sua Incarnazione.

§ IX .

Ma poiché l'Incarnazione del Verbo Eterno fu un atto così eroicamente divino, da sollevarsi infinitamente su tutte le opere della magnificenza di Dio; affinché neanche in questo punto possa sembrare che quell'amore superò quello di questo giorno; ascoltate come l'amore di oggi ha assoggettato al suo trionfo la stessa Incarnazione, non solo rispetto gli effetti che abbiamo visto, e gli altri che tralascio; ma nella sua stessa sostanza. E in che modo è potuto accadere, se sembrava impossibile? Facendo sì l'amore che, come Dio in quel giorno si incarnò in una sola umanità, oggi si incarnasse in tutti gli uomini. Nel giorno dell'Incarnazione, prendendo Dio la carne della Vergine Santissima, si incarnò in una sola umanità, che fu quella di Cristo; e oggi, dandoci Cristo la Sua stessa carne nel Sacramento, si incarnò in tutti gli uomini, che siamo noi, noi che ce la comunichiamo. È un pensiero assai profondo di San Giovanni Crisostomo, a cui fecero seguito San Giovanni Damasceno, San Pascasio, Ruperto, e altri padri. Le parole del santo, che gli Autori Latini comunemente o non riferiscono, o riportano mutilate per

72 «Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo; ora lascio di nuovo il mondo, e vado al Padre».

73 «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo».

difetto di traduzione, riprese dall'originale greco, in cui furono scritte, sono queste. (Andiamo per parti). *Ex nostra (Deus) generatus est substantia*⁷⁴: il Verbo, nel farsi uomo, così come fu generato *ab aeterno*⁷⁵ dalla sostanza di Dio, così nell'Incarnazione fu generato in tempo della nostra stessa sostanza. *Sed nihil hoc (inquires) ad omnes pertinet*. «Ma mi direte» (insiste Crisostomo) «che questo attiene soltanto a Cristo, e non a noi tutti»: *Imo ad omnes*. «Dico e torno a dire, che a tutti. E perché?» *Nam si ad naturam nostram descendit, patet quod ad omnes: quod si ad omnes, et ad unumquemque profecto*. «Perché se Dio prese la nostra natura incarnandosi, ne segue che la stessa Incarnazione si estese a tutti e, se a tutti, anche a ciascuno». Su questo punto, rimasi scontento delle ragioni e degli argomenti di Crisostomo; perché se Dio si fosse unito alla natura umana in comune, ne sarebbe certo seguito che la stessa unione si sarebbe comunicata a tutti gli individui; ma Dio non unì a Se stesso la natura in comune, che non è assumibile, e assunse solo, e unì alla sussistenza divina l'umanità di Cristo, che è singolare, e non comune. Si spiega in modo ammirevole Crisostomo, passando dal mistero dell'Incarnazione a quello del Sacramento: *Singulis enim fidelibus per hoc mysterium se commiscet, et quos peperit, non aliis nutriendos tradit, sed ipse studiosissime alit, hac etiam re tibi persuadens carnem illam tuam assumpsisse*⁷⁶. È vero che Dio nell'Incarnazione non assunse la natura umana in comune, ma una umanità particolare; ma questa stessa umanità, e questa stessa carne unita alla Divinità, Cristo la fece universale, e comune, dandola nel Sacramento a tutti i Fedeli, e unendoli realmente a sé; ed essendo uniti, e incarnati con Cristo, la stessa Incarnazione del Verbo si estende e si moltiplica in tutti noi. Anche le parole di Ruperto sono degne di non passare sotto silenzio. *Assumpserat hominem in Deum, quando Verbum caro factum est ut per eum essemus in illo; sed nec dum ille admiscuerat, se per carnem suam nobis ut singuli, membra in illo, unum essemus corpus*⁷⁷. Che vuol dire. «Quando Dio Si fece uomo, fu perché per mezzo della carne del Verbo ci unisse

74 «Fu generato della nostra sostanza». *Sic locum a se restitutum ait Theop. Rainand. In Candel. sect. 3. c. 1. [NdA]*.

75 «Sin dall'eternità».

76 «Si unì con questo mistero a ciascuno dei fedeli e non consegnò ad altri coloro che generò, per nutrirli, ma Egli stesso li alimenta con molto zelo, dimostrandoci, anche in questo, che assunse la nostra carne».

77 *Rup. lib. 2. de offic. c. 11. [NdA]*.

a Sé, e fossimo la stessa cosa con Lui». Ma questo non si realizzò nell'atto dell'Incarnazione, in cui il corpo di Dio, e i nostri, erano differenti: ma fu tenuto in serbo per l'istituzione del Sacramento, in cui con l'unirSi Cristo per mezzo della Sua carne a ciascuno di noi, tutti, come Sue membra, formiamo un solo corpo. Basta così con le autorità, anche se queste, e così grandi, potevano bastare di per sé. Andiamo alle Scritture, e all'esperienza.

Finita la Cena, Cristo, Signore nostro, se ne va nell'Orto del Getsemani, e separandoSi dai discepoli, dice l'Evangelista San Luca: *Et ipse avulsus est ab eis* [Lc 22,41]: che il Signore «Si strappò da loro»⁷⁸. Non c'è nessuno che non noterà quanto sia singolare questa parola. Molte altre volte riferiscono gli Evangelisti che Cristo Si separò dai Suoi Discepoli, e tutte le volte dicono semplicemente che Si separava. Quindi se allora Si separava, perché adesso Si strappò? Perché il Signore aveva finito di istituire il Santissimo Sacramento e gli Apostoli si erano appena comunicati; e come per mezzo del Sacramento Cristo Si era incarnato in loro, ed essi in Cristo; per questo il separarSi adesso non era un separarSi, era uno «strapparSi»: *Avulsus est*. Ascoltate il grande Tertulliano nel libro *De Carne Christi: Quid avellitur, nisi quod inhaeret, quod infixum, et innexum est ei, a quo avellitur*⁷⁹. E spiegandosi ancora di più. *Cum quid extraneum ita convisceratur et concarnatur, ut eum avellitur rapiat secum aliquid ex corpore, cui avellitur*⁸⁰. In modo che la parola *avellitur*, o *avulsus* si dice propriamente solo di due cose diverse, le quali non solo sono attaccate e unite: *Infixum, et innexum*; ma anche inviscerate, e incarnate l'una con l'altra. *Convisceratur, et concarnatur*. E poiché questa era la prima comunione che si ebbe al mondo, l'Evangelista adoperò la parola *Avulsus est*⁸¹ con grande mistero, affinché la stessa proprietà della parola mostrasse l'efficacia, e l'effetto del Sacramento, poiché non poteva separarsi se non strappandosi quello che era inviscerato, e incarnato in quelli stessi da cui si separava: inviscerato, perché era entrato nelle loro

78 «Si allontanò da loro» [NdC].

79 «Cos'è che potrà essere strappato se non quello che è attaccato, quello che è conficcato e unito a ciò da cui si deve strappare?» *Tert. de carne Christi* [NdA].

80 «Quando qualcosa di estraneo è inviscerato e incarnato, così che nello strapparsi trascina via con sé qualcosa del corpo dal quale si separa».

81 «Fu strappato».

viscere: *Convisceratur*; e incarnato, perché si era unito con loro per mezzo della sua stessa carne: *Concarnatur*. E questa fu la differenza, con cui anche da incarnato a incarnato vinse l'amore, e il giorno di oggi quello dell'amore, e il giorno dell'Incarnazione. Nel giorno dell'Incarnazione con l'incarnarsi Cristo in una sola umanità; nel giorno di oggi incarnandosi in tutti gli uomini.

Due segni del Cielo chiese Gedeone a Dio in due giorni differenti, e in modi assai notevoli. Pose un vello di lana in mezzo a un'aia, e nel primo giorno chiese che la rugiada del Cielo cadesse solo sul vello e non nell'aia; e nel secondo che cadesse nell'aia, e non sul vello: e così accadde. Il segno del primo giorno significava di certo il mistero dell'Incarnazione; perché la rugiada era il Verbo, che discese dal Cielo, e il vello di lana era l'umanità, di cui lo stesso Verbo si rivestì come «l'Agnello di Dio, che veniva a togliere il peccato del mondo»: *Agnus, qui tollit peccata mundi*⁸² [Gv 1,29]. Così lo affermarono, successivamente, non meno di due Profeti, Isaia, e Davide: Isaia, chiedendo l'Incarnazione, chiedeva che il Cielo bagnasse la terra affinché nascesse in essa il Salvatore: *Rorate caeli desuper, et nubes pluant justum, aperiatur terra, et germinet Salvatorem*⁸³ [Is 45,8]; e Davide, indicando il modo in cui sarebbe dovuto venire, dice che «Scende come pioggia o rugiada sul vello di lana in modo mansueto, e senza rumore»: *Descendet sicut pluvia in vellus, et sicut stillicidia stillantia super terram*⁸⁴ [Sal 71,6]; e da questi due Profeti lo ha preso la Chiesa, quando della stessa Incarnazione canta: *Sicut pluvia in vellus descendisti, ut salvum faceres genus humanum*⁸⁵. Quindi se Gedeone chiedeva il primo giorno, nella rugiada che sarebbe dovuta cadere dal Cielo, l'Incarnazione, perché tornò a chiedere nel secondo giorno la stessa Incarnazione, e nella stessa rugiada? E

82 Cfr Gv1,29: «Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo!» [NdC].

83 «Stillate, cieli, dall'alto e le nubi facciano piovere la giustizia; si apra la terra e produca la salvezza».

84 Cfr. Sal 72(71),6: «Scenderà come pioggia sull'erba, come acqua che irrorerà la terra».

85 «Scendesti come la pioggia sulla lana, per salvare il genere umano». Allusione al passo biblico conosciuto nella innologia mariana come «vello di Gedeone». Vi è sottesa un'antica tecnica con cui si raccoglie l'acqua nel deserto esponendo, e dopo torcendo, in alcuni panni di lana la condensa dell'umidità notturna («distillare»), cioè, «spremere goccia a goccia», la rugiada «scesa dall'alto».

se nel primo giorno chiese che cadesse sul vello, e non sopra l'aia, perché nel secondo chiese che cadesse nell'aia, e non nel vello? Perché Gedeone, come illuminato in quel momento con spirito profetico, non solo vide un'Incarnazione del Figlio di Dio, ma ben due Incarnazioni in due giorni differenti, una nel giorno che viene propriamente chiamato dell'Incarnazione, e una nel giorno di oggi. La prima ristretta, e contratta, e per questo in un vello; la seconda estesa, e dilatata, e per questo in un'aia; la prima nel vello, dove si impregnava la rugiada, e si occultò la Divinità; la seconda nell'aia, in cui si raccoglie il pane, in cui ci Si diede nel Sacramento; la prima particolare, nella quale Cristo Si unì a una sola umanità; la seconda universale, in cui Si unì a tutti gli uomini; la prima in cui si incarnò solo in se stesso, assumendo la nostra carne; la seconda in cui si incarnò in noi, dandoci la Sua. Totus in vellere, totus in area, dice San Bernardo⁸⁶: «Tutto nel vello, e tutto nell'aia»; ma nel vello tutto solo per Sua Madre, nell'aia tutto per tutti. È una manna dai tempi invertiti. La manna che prima pioveva dal Cielo nei campi, affinché con essa si nutrisse il Popolo, fu poi chiusa nell'Arca dell'Alleanza; da cui nessuno la mangiava. Invertiti qui tuttavia i giorni, nel giorno dell'Incarnazione era chiuso nel ventre virginale, che per questo è detto Arca dell'Alleanza, mentre nel giorno si estese e si diffuse per il mondo intero, affinché tutti ne mangino, e lo convertano in se stessi. Simile infine il Sacramento allo stesso amore che oggi fu istituito, come dice il Concilio Tridentino: *In quo Salvator divitias divini sui erga homines amoris velut effudit*⁸⁷.

I Dotti possono solo oppormi e dire che tutti i vantaggi, o le finezze, in cui l'amore di oggi sembra vincere l'amore dell'Incarnazione, devono essere riferiti alla stessa Incarnazione, o all'amore di quel giorno; poiché la stessa Incarnazione fu il principio, e il fondamento di tutte, quindi se Cristo non Si fosse incarnato, non Si sarebbe potuto neanche consacrare, né lasciarsi nel Sacramento. Rispondo che una cosa simile non viene da sé. E ascolterete adesso quello che forse non avete ancora udito. Scoto, e i grandi Teologi, dicono che sia talmente grande la forza, e l'efficacia, delle parole della Consacrazione, che se invece di incarnarsi Cristo, e invece di creare il mondo, Dio avesse creato soltanto un Sacerdote, e un'Ostia, sulla

86 *Serm. 3. de Annuntiat.* [NdA].

87 «Nel quale il Salvatore effuse le ricchezze del Suo sacrificio d'amore per gli uomini». *Trid. sess. 13. c. 2.* [NdA].

quale quegli avesse pronunciato le parole della Consacrazione, nello stesso momento in quell'Ostia ci sarebbe stato il Corpo di Cristo, così reale, e intero com'è oggi, in quell'Ostia che abbiamo e adoriamo come presente⁸⁸. Ma come faceva a starvi il Corpo di Cristo, se Cristo non era ancora nato, né possedeva questo Corpo? Perché così come l'Onnipotenza di quelle parole ha la forza di riprodurre il Corpo di Cristo nel luogo in cui egli non era, così esse avrebbero avuto forza, anche in questo caso, di produrlo nel tempo in cui non era; perché non si richiede maggiore potere per un miracolo, che per l'altro. Con ciò si intenderà una nuova e eccellente proprietà, con cui San Paolo, nel dichiarare il Sacerdozio di Cristo attraverso quello di Melchisedec, nota che Melchisedec «fu senza padre, senza madre, senza genealogia»: *Sine patre, sine matre, sine genealogia*⁸⁹ [Eb 7,3]. Il Sacerdozio di Cristo non fu secondo l'ordine di Aronne, che sacrificava agnelli e vitelli, ma (come dice Davide) secondo l'ordine di «Melchisedec, che sacrificava in pane, e vino»: *Melchisedech proferens panem, et vinum, erat enim Sacerdos Dei altissimi*⁹⁰ [Gn 14,18]. E per questo lo stesso Cristo, essendo al contempo il Sacerdote, e il Sacrificio, consacrò e sacrificò il Suo Corpo e il Suo Sangue sotto le stesse specie di pane e vino. Ma Cristo, Signore nostro, ebbe Madre, e Padre, e la più estesa genealogia di quante se ne leggono nelle Sacre Scritture: *Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham, etc.*⁹¹ [Mt 1,1]. Se quindi Cristo ebbe una genealogia così grande, e così manifesta, come fa San Paolo a notare che il Suo Sacerdozio fu come quello di Melchisedec, uomo senza padre, e senza madre, né genealogia? Perché quando Cristo istituì il Sacrificio, e il Sacramento, in cui Si lasciò a Se stesso, fu con così grande indipendenza dalla Sua stessa Incarnazione, come se mai fosse stato generato, né mai fosse nato. Così che, se anche Cristo non si fosse incarnato, né fosse nato, e si fossero pronunciate le parole della Consacrazione so di un'Ostia, in un momento qualsiasi, e in un qualsiasi luogo, là sarebbe stato infallibilmente il Suo Corpo. È vero che il Corpo, e il Sangue, che Cristo consacrò oggi fu lo stesso che aveva assunto nell'Incarnazione; ma lo consacrò in un modo

88 *Scot. citatus a Theoph. Rainaud. in Candelab. Et alii, quos laudat Corn. in 1 Isai. c. 7. v. 14. p. 120 col. 2.* [NdA].

89 «Egli è senza padre, senza madre, senza genealogia» [NdC].

90 «Intanto Melchisedek, re di Salem, offrì pane e vino: era sacerdote del Dio altissimo».

91 «Genealogia di Gesù Cristo figlio di Davide, figlio di Abramo».

così assoluto, e così indipendente dalla stessa Incarnazione, che se non si fosse incarnato prima, si sarebbe incarnato allora senza madre, senza genealogia, e sarebbe esistito solo come sacramentato. Quindi, per quanto il Signore nel giorno di oggi ci abbia dato la stessa Carne e lo stesso Sangue che aveva ricevuto nel giorno dell'Incarnazione, non per questo la grandezza e supposizione di quell'opera diminuisce in niente i vantaggi di questa; perché la suppose come se non l'avesse supposta. Incarnato sì in quel giorno, con grande amore: *Cum dilexisset suos*; ma sacramentato oggi con amore più grande: *In finem dilexit eos*.

§ X.

Avrei dovuto concludere già da molto tempo. Dell'uno e dell'altro amore metto insieme una sola testimonianza, molto breve. E quale? Che sia tale il nostro amore nella vita, da continuarlo guardando la morte. Cosa amò Cristo sin dall'istante della Sua Incarnazione? Gli uomini: *Cum dilexisset suos*; e oggi, che fu la fine della Sua vita, «stando in presenza della morte»: *Sciens quia venit hora ejus*; cosa amò? Amò gli stessi che aveva amato: *In finem dilexit eos*. Oh, che diverso vivere, oh che diverso morire, oh che diverso amare fu questo, rispetto al nostro! Coloro ai quali la misericordia di Dio concede di morire con elezione, e con giudizio, ciò che comunemente fanno nell'ora della morte è di pentirsi di quello che hanno amato nella vita. Ci può essere pazzia più grande, ci può essere maggiore cecità, che amare proprio quello di cui so che dovrò pentirmi o con cui dovrò condannarmi? Oh Signore, chi Vi avesse amato sin dal primo istante in cui Vi conobbe, senza mai impiegare, o sprecare il cuore in un altro amore! Se c'è qualcuno che possa giustamente pentirsi di quello che ha amato, questo siete Voi, avendo amato delle creature così vili, così ingrati, e così meritevoli di essere detestate, come gli uomini. Ma invece il Vostro amore fu così arguto, e così costante, che pur amandoci in modi così estremi, fin dal principio, furono ancora più grandi quelli con cui ci amaste sino alla fine; finisca oggi, e in questo stesso istante, ogni amore che non sia il Vostro. Coloro che imitarono il Figliol Prodigo, e quelle che imitarono la Maddalena nell'amare ciò che non si doveva amare, così come seguirono le strade errate, e ciechi del loro falso amare, si risolvano così oggi, e da oggi per sempre, nel seguire la luce del loro disinganno, la verità del loro pentimento, e la

fermezza, e la costanza di amare solo Voi sino alla morte. Solo Voi, amorevolissimo Signore, solo Voi. Solo Voi, e non per gli interessi del Cielo, che Voi lasciate per amor nostro; solo Voi, e non per timore dell'inferno, che Giuda volle anziché Voi; ma unicamente e puramente perché Voi siete chi siete, degno di essere infinitamente, e eternamente amato. Così ci proponiamo di amarVi nella vita, così ci proponiamo di amarVi fino alla morte, affinché la Vostra Grazia, e il Vostro Amore ci renda degni, non diciamo del Vostro giubilo, ma almeno di amarVi per tutta l'eternità. Amen.

Finito di stampare nel mese di Aprile 2016
per conto di Associazione Culturale TeXtus
Via Landi, 6, I-56124 Pisa