

XI

IL TRECENTO

1. BERNARDO LOMBARDI (scrive verso il 1330)

Bernardo Lombardi è «un rappresentante italiano eminente della primitiva scuola tomistica»¹, si rivela però attento a quanto di buono può venirgli da altre Scuole, come quella francescana².

Anche Bernardo ha un suo pur breve “elenco” apologetico, e accenna all’argomento *ex Providentia*.

Dato che la sua opera (*Commentario alle Sentenze*) non è stata ancora pubblicata, riportiamo una sintesi del Grabmann del passo che ci interessa³. Per Bernardo, le verità soprannaturali non possono essere dimostrate; tuttavia possono risultare persuasive attraverso “molte vie” (*multas vias*)⁴.

«La prima di queste vie – sintetizza Grabmann – procede dallo splendore dei miracoli (*ex miraculorum claritate*) ed è svolta in stretta unione con Agostino ed anche con Riccardo di S. Vittore. E’ impossibile che una scienza, che è confermata da tanti e così grandi miracoli, non sia da Dio. Ora Dio non può essere falso testimonia. Dunque questa scienza è vera. Se fosse erronea Dio

¹ M. GRABMANN, «La Scuola tomistica italiana nel XIII e principio del XIV secolo – Ricerche sui manoscritti», in *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, XV (1923), 143.

² Cfr. M. GRABMANN, «La Scuola tomistica italiana», art. cit., 145. Cfr. A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts*, Münster i. W. 1930, p. 36s.

³ Il Grabmann (art. cit.) descrive brevemente (in circa 5 pagine) il manoscritto da lui rintracciato nella Biblioteca Universitaria *Paulina* di Lipsia (cod. 522, «scritto – dice Grabmann – da mano italiana circa il 1330»). Ma il manoscritto del *Commentario* custodito alla Bibl. Ambrosiana di Milano, (“H 44 inf.”), non tocca la nostra questione.

⁴ BERNARDO LOMBARDI, *Commentarium in Sententias*, Quaestio 5, art. 2, pars 3, secunda conclusio; manoscritto n. 522 – Bibl. Univ. Lipsia (di 189 fogli), fol. 4^o: «Licet praedicta non possunt demonstrari, possunt tamen persuaderi sicut doctores possunt multas vias».

stesso sarebbe colpevole della nostra illusione avendo egli reso credibile questa scienza, questa dottrina rivelata per mezzo di miracoli»⁵.

2. RAIMONDO LULLO, terziario francescano (1235 – 1316)

Il beato Raimondo Lullo, «infaticabile apostolo che designava se stesso col nome di “procuratore degli infedeli”»⁶, è noto per la novità e originalità del suo metodo apologetico. Egli esalta talmente la “convenienza” dell’“Incarnazione”, che quasi non si vede in che cosa tale “convenienza” di distingua dal nostro argomento *ex Providentia*.

Raimondo cerca anzitutto un terreno in comune con l’infedele, e non lo può trovare se non nei cosiddetti “preamboli razionali”, uno dei quali afferma che va attribuita a Dio la “massima perfezione”.

Partendo dalla Bontà di Dio, Raimondo convince l’infedele che tutto nella fede cristiana è “logico”, perché ogni dogma non è altro che una manifestazione della “Bontà” di Dio⁷.

⁵ M. GRABMANN, «La Scuola tomistica italiana», art. cit., p. 147.

⁶ A. FOREST, F. VAN STEENBERGHEN, M. DE GANDILLAC, *Il movimento dottrinale nei secoli IX-XIV*, in A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa*, tr. ital., Torino 1979, 432. Cfr. *ibidem*, 433s: «La vita del beato Raimondo Lullo è dominata da un ardente amore per il Cristo, amore che si traduce, in quella natura meridionale traboccante di sogni grandiosi e di attive risorse, in un’appassionata volontà di lavorare con tutti i mezzi alla salvezza degli infedeli; e il problema della salvezza degli infedeli si concretizza anzitutto, per un cristiano del secolo XIII, nel problema della conversione del mondo mussulmano... Quasi tutti gli scritti apologetici del sec. XIII sono concepiti nella prospettiva della conversione dei mussulmani: è il caso, in particolar modo, della *Summa contra gentiles* di S. Tommaso e del *Pugio fidei* del domenicano Raimondo Martin († 1286). Raimondo Lullo si trova di fronte allo stesso problema e per lui si trattava di mettere a punto un metodo di dimostrazione della verità cattolica che facesse presa sulla mente dei mussulmani».

⁷ RAIMUNDUS LULLUS, *De experientia realitatis*, in *Opera latina*, tom. XI (*Corpus Christianorum, Contin. Mediev.* 37), Turnholti 1983, p. 220, riga 94ss.: «Gli infedeli colti sentono dire dai fedeli colti che la sacrosanta fede cattolica non si prova, e dato che i fedeli, imperfettamente istruiti..., dicono loro che la fede non si può dimostrare. Perciò esitano a convertirsi alla fede cristiana; rispondono infatti, che non è giusto per un uomo sapiente lasciare un credere per un altro credere, mentre sarebbe cosa buona lasciare un falso credere per un vero capire. Allora io, Raimondo (che ho molto faticato in dispute con essi, e unitamente alla sacrosanta chiesa ancora fatico, affinché sia data ad essi via e dottrina...) dico ad essi, che la fede sacra può davvero essere dimostrata, distinguendo però circa il “dimostrare”, per non cadere in equivoco su questo».

Raimondo “dimostra” pressoché tutta la teologia cattolica; le sue “ragioni” (che potremmo definire di somma “convenienza”⁸) partono con un “è opportuno, è necessario” (*oportet*), e finiscono con un “altrimenti” (*alias-aliter*). Ad esempio, l’Incarnazione è “opportuna-necessaria” per l’amore che Dio porta alle sue creature, specialmente alla creatura da cui più è amato; «...altrimenti (*alias*) Dio sarebbe vizioso e ozioso ed anche ingiurioso»⁹. Ed in altro passo: «...altrimenti (*aliter*) sarebbero difettose la [divina] bontà e grandezza, poiché non comunicerebbero se stesse in modo massimo»¹⁰.

Raimondo paragona la fede cristiana alla fede ebraica o mussulmana:

“Fede così alta e profonda non ha il Giudeo né il Saraceno, né alcun altro uomo. E’ quindi chiaro e provato che il cristiano, rispetto ad un altro uomo, deve avere maggior speranza in Dio. Per tale maggiore fede e speranza si dimostra il santo sacramento dell’altare, e che Dio è incarnato; perché **altrimenti (*alias*) una maggior fede e una maggior speranza non avrebbero**

⁸ Cf. A. FOREST, F. VAN STEENBERGHEN, M. DE GANDILLAC, *Il movimento dottrinale nei secoli IX-XIV*, 433s. 435: «Ma queste non sono che esagerazioni verbali, a cui il suo zelo si lascia trascinare, perché egli sa benissimo che la fede nella Rivelazione è il punto di partenza indispensabile delle sue dimostrazioni e la sua posizione non è dissimile da quella dei grandi teologi scolastici». Non ci sembra che la fede sia sempre il punto di partenza delle “dimostrazioni” lulliane; la sua argomentazione parte spesso dall’esistenza di Dio conosciuta attraverso la ragione, procede mediante l’analisi delle “dignità”, e perviene alla credibilità della fede, fede che infine “mostra” – mediante molti “oportet” – la propria intelligibilità. Cfr. B. MONDIN, *Storia della Teologia*, v. II, p. 464, Bologna 1996: «Respingendo sia la dottrina della doppia verità degli Averroisti sia quella della conflittualità tra fede e ragione di moda in certi ambienti agostiniani, Lullo, sospinto dal suo zelo missionario, fa appello a tutte le risorse della ragione per rendere i dogmi della fede credibili e accettabili anche agli infedeli. Alla luce di questa sua finalità si deve intendere il suo intento di “provare” gli articoli di fede con “ragioni necessarie” (*necessariae rationes*). Egli non si propose di razionalizzare i misteri cristiani più di quanto non avessero fatto Anselmo e Ugo di S. Vittore, oppure Tommaso quando parlava di “ragioni necessarie” della Trinità, della Incarnazione, della Crocifissione ecc. In effetti egli stesso dichiara che la fede riguarda oggetti che la ragione umana non può capire». Cfr. però R. AUBERT, *Le caractère raisonnable de l’acte de foi d’après les théologiens de la fin du XIII^e siècle*, in RHE 39 (1943), 35: [Lullo scrisse] «innombrables opuscules, en distinguant avec moins de rigueur ceux de ses raisonnements qui démontrent d’une façon absolue, et ceux qui n’ont qu’une valeur simplement probable».

⁹ RAIMUNDUS LULLUS, *Liber de Trinitate et Incarnatione*, 8, 3, in *Opera latina*, tom. XII (*Corpus Christian.*, Cont. Med. 38), Turnholti 1984, p. 122, riga 323ss.

¹⁰ *Ibidem*, 3, 2, p. 117, riga 109s: «...nam aliter essent defectivae bonitas et magnitudo, quia non communicarent summe se ipsas intellectui et voluntati».

una maggior corrispondenza (*concordantiam*) con la divina bontà e grandezza e con gli altri attributi (*dignitates*) divini; il che è impossibile (*quod est impossibile*)»¹¹.

Fede e amore si richiamano e si accrescono reciprocamente; ora, non è degno di Dio che ad un grado massimo di fede-amore non corrisponda la verità:

«Ad una maggior fede conviene (*convenit*) una maggior carità; e ad una maggior carità conviene una maggior fede. E per questo, per la maggior fede e la maggior carità, vi dev'essere una maggior intelligenza nel conoscere Dio e le sue opere. E se riguardo a questo fosse vero il contrario, ne seguirebbe che una minor fede e una minor carità conseguirebbero una maggior intelligenza nel capire Dio e le sue opere; il che è impossibile (*quod est impossibile*)»¹².

Fede e amore si illuminano e sostengono a vicenda»¹³. La fede non viene dalla scienza; è dono di Dio. Tuttavia la fede dona “sapienza” e conoscenza:

«Il Saraceno e il Giudeo credono che Dio esiste e che è buono e sapiente. Ma tale credulità non è un lume per cui essi facciano sapienza... Il Cristiano crede con il lume della fede che Dio si sia incarnato. Mediante questo lume, donatogli da Dio, egli può avere intelligenza dell'Incarnazione. E fa sapienza, comprendendo che per il fatto che Dio si è incarnato, il mondo tutto è stato esaltato».

Infatti Dio, «per la grandezza della sua Bontà, Potenza, Intelletto e Virtù», si unisce nell'Incarnazione all'uomo e, mediante l'uomo, a tutta la natura.

La fede resta insomma “mistero”, ma si fa “sapienza” – superiore alla “scienza” –, purché si consideri la “infinita ed eterna Bontà”; cosa che non fanno

¹¹ RAIMUNDUS LULLUS, *De virtutibus et peccatis*, III, 5, 1 (*Sermo* 39), in *Opera latina*, tom. XV (*Corpus Christian.*, *Cont. Med.* 76), Turnholti 1987, p. 213, riga 35ss.

¹² *Ibidem*, III, 5, 2 (*Sermo* 40), p. 215, riga 12ss.

¹³ Cfr. *ibidem*, p. 216, riga 70ss.

«alcuni, detti Averroisti, che stanno soprattutto a Parigi... Questi tali fanno scienza mediante sensazione e immaginazione, ma non fanno sapienza, che rimane più in alto in quanto ragiona sull'infinita ed eterna Bontà...»¹⁴.

Contro quelli che egli, forse per primo, chiamò “averroisti”, Raimondo scrisse verso il 1310, a Parigi, il *Liber de fide sancta catholica*. Si trattava di “maestri” parigini che, abbagliati dal “necessitarismo” aristotelico e averroistico (per cui il corso di tutte le cose è “necessario”), ma ansiosi di non incorrere in censure, ipotizzavano una “doppia verità”: la verità del “filosofo” è altra dalla verità cui si aderisce per fede; delle cose sante – dicevano – non c'è scienza, ma fede e “sapienza”; la fede – dicevano – è più “improbabile” che probabile, ma proprio per questo il crederci sarebbe virtuoso. Lullo sospetta che, dietro tanto rispetto, ci sia un larvato rifiuto. Essi separavano comunque la ragione dalla fede

«Alcuni che passano per cristiani e per grandi nella scienza (cosa degna di vergogna e di lacrime), dicono che la santa fede cattolica è più improbabile che probabile. Ne segue grande disonore presso gli infedeli, che ne deducono che la nostra fede è nulla; e forse anche certi cristiani dubitano malignamente contro tale fede ... Dicono poi certuni, e assicurano, che la fede è vera, ma che secondo un certo modo di capire (*secundum modum intelligendi*) appare non essere vera... Dicono pure, che la fede non ha merito, se la ragione le offre esperimento. E dicono perciò che non è bene dimostrare la fede, affinché non se ne perda il merito. Asserendo queste cose e dogmatizzando, si mostrano chiarissimamente ignoranti, anche se si ritengono grandi, e – ciò che è peggio – per tali siano dagli altri ritenuti»¹⁵.

Se davvero la fede fosse “improbabile”, continua Raimondo, «nessuno dovrebbe ad una tale fede... aderire; ...anzi, se aderisce, è uno stolto, poiché lo fa contro ragione»¹⁶.

La fede è invece, oltre che “probabile”, anche “vera e necessaria”; è questa una conseguenza necessaria delle perfezioni e dalle “degnità” divine.

¹⁴ *Ibidem*, p. 218s, riga 57ss.

¹⁵ RAIMUNDUS LULLUS, *Liber de fide sancta catholica*, in *Opera latina*, tom. VI (*Corpus Christian.*, *Cont. Med.* 33), Turnholti 1987, p. 328, riga 4ss, 16ss.

¹⁶ *Ibidem*, p. 329, riga 22ss: «Et in hoc casu, nullus debet tali fidei... adhaerere;... immo adhaerendo stultus est, eo quod facit contra rationem».

«Infatti, mostrato e provato che Dio esista e chi Egli sia, ossia quali sono le sue perfezioni e dignità, ne segue che gli articoli della fede non solo sono più probabili che improbabili, ma anche che sono veri e necessari»¹⁷.

Anche gli “Averroisti” affermano Dio, ma il loro Dio non è il vero Dio; al massimo, potrà essere è «un dio matematico»! (Sarà il Dio dei razionalisti e degli Illuministi, un Dio evanescente, un Dio lontano in cui non conta credere).

«Ignorano che Dio esiste, e chi è Dio... Se poi concedono che Dio esiste, devono concedere che Egli è sommo Bene, sommamente potente, atto puro, perfetto in ogni perfezione, altrimenti tale Dio non sarebbe Dio... Oppure hanno invece da dire che Dio – [proprio] perché è infinito e atto puro, ed è sommo ed infinito Bene e in ogni perfezione perfetto – non può operare nulla né in sé né fuori di sé...; e quindi Dio è sommo in essenza e nullo in operazione, dato che nulla può mutare, né può da sé operare... E che Dio... non ha creato il mondo... E che... [Dio] non ha nell'uomo un fine per cui crearlo. **E che permette che periscano quelli che lo amano (*amantes eum permittit perire*), cosa che non farebbe un qualsiasi uomo, se lo potesse.** E che non v'è un'altra vita, né premio per i buoni o castigo per i cattivi. E che Dio, essendo sommamente giusto, non giudicherà tra buoni e cattivi. E che Egli non si cura (*neque est sibi cura*), se avvengono cose buone o cattive, né mai manifesterà la sua giustizia. **Ora, un tale Dio diremo che non esiste, se non forse [un Dio] matematico; e in tale [Dio] non crediamo, perché non esiste, né alcuno vi deve credere, dal momento che non fa nulla di bene e sopporta ogni male»¹⁸.**

¹⁷ *Ibidem*, p. 331s, riga 88ss.: «Nam manifestato et probato, quod Deus sit, et quid sit, hoc est, quae sunt eius perfectiones et dignitates, sequitur articulos fidei christianae non solum esse plus probabiles quam improbabiles; immo eos esse veros et necessarios».

¹⁸ *Ibidem*, p. 336s, riga 308ss: «...illi, qui dicunt articulos fidei magis improbabiles quam probabiles, ignorant Deum esse, et quid est Deus... Si autem concedunt Deum esse, oportet, quod concedant eum esse summum bonum, summe potens, purum actum, omni perfectione perfectum... Aut habent dicere quod Deus, cum sit infinitus et purus actus, et sit summum et infinitum bonum et omnia perfectione perfectum, non potest in se nec de se aliquid operari...; et ita Deus est summus in essentia, et in operatione nullus, quia nihil mutaret, neque de se potest operari... Et quod Deus, cum sit omnipotens, non creavit mundum. Et cum sit summe sapiens, non habet in homine finem, ad quem eum creavit. Et quod amantes eum permittit perire; quod non faceret unus homo particularis, si posset. Neque est alia vita, neque retributio bonorum et punitio malorum... Neque Deus, cum sit summe iustus, iudicabit inter bonos et malos. Neque est sibi cura, utrum fiant bona aut mala, neque iustitiam suam unquam manifestabit. Talem autem Deum dicemus non esse Deum, nisi forte mathematicum; et in talem non credimus, quia non est, neque aliquis debet credere, cum nihil boni faciat et cuncta mala sustineat».

Raimondo è giustamente severo contro tali cattedratici:

«Perché poi costoro leggono teologia e fanno dispute? Quanto più parlano e disputano, tanto più feriscono le loro coscienze e tutte le potenze dell'anima anche degli uditori, e [li] inclinano verso il contrario di ciò che insegnano»¹⁹.

3. GIOVANNI DUNS SCOTO, O.F.M. (1265/66 – 1308)

Il beato Giovanni Duns Scoto è il massimo esponente della teologia nel periodo a cavallo tra il secolo XIII e il secolo XIV. Muore infatti, poco più che quarantenne, nel 1308²⁰.

È finito il tempo delle grandi sintesi di Alberto, di Bonaventura, di Tommaso, nelle quali i vari elementi – grazia e natura, fede e ragione, intelletto e volontà, –, pur distinti, si univano e coinvolgevano armonicamente a vicenda, anche se veniva privilegiata ora la via dell'illuminazione e dell'intuizione mistica (Bonaventura), ora la via dell'intuizione intellettuale e della "connaturalità" (Tommaso).

Duns Scoto acutizza al massimo la ricerca astratta e razionale: è il "Dottor Sottile"! Eppure – o forse proprio per questo – ciò che conta nella realtà è il singolo esistente nella sua "questità" (*haecceitas*) e nella sua autonomia. Duns Scoto sottolinea il ruolo della volontà²¹, della libertà, dell'amore.

¹⁹ *Ibidem*, p. 337, riga 346ss: «Isti etiam quare legunt theologiam et disputant, quia quanto plus loquuntur et disputant, tanto plus conscientias suas et omnes potentias animae et docentium vulnerant, et ad contrarium eius, quod docent, inclinant».

²⁰ H. HURTER, *Nomenclator literarius*, vol. 2, Oeniponte 1906², n. 238, col. 453: «...quo maxime gloriatur ordo seraphicus». Cfr. R. SEEBERG, *Die Theologie des D. Scotus*, Leipzig 1900, citato da H. HURTER, *Nomenclator literarius*, cit., n. 240, col. 460, in nota: «La sua brillante dialettica, la sua perspicacia mai distruttiva, la serietà della sua critica scientifica, l'accuratezza della sua argomentazione sono diventate per i posteri un modello solo raramente raggiunto». Cfr. E. BETTONI, *Scoto, Giovanni Duns*, in *Enc. Filosofica*, 5, Firenze 1969, col. 1189: «L'aver tentato di arricchire la tradizione agostiniana con le risorse dell'aristotelismo ha meritato a Scoto l'onore di essere considerato il Dottore più rappresentativo della scuola francescana. In cambio però i punti deboli e i compromessi del suo sistema, che di frequente lo fanno oscillare fra Aristotele e Agostino, oggi rendono molti studiosi assai perplessi sull'intrinseca coerenza e solidità del suo pensiero. Scoto più che insegnare incita a pensare: qui sta, piuttosto che nel resto, il suo significato storico e il suo valore teoretico».

²¹ Scoto affida alla volontà un ruolo di sprone nei riguardi dell'accostamento razionale previo dell'intelletto alla fede (cd. "fede acquisita"), non però nei riguardi dell'atto

Circa l'argomento *ex Providentia*, Duns Scotus ha anzitutto il merito di alcune espressioni originali e pertinenti, che leggiamo all'inizio del *Prologo* della sua opera maggiore, l'*Ordinatio*.

In detto *Prologo* Scotus discute alcuni temi di Teologia Fondamentale (rapporto fede-ragione, rapporto fede-Scrittura, credibilità della fede, oggetto della teologia, teologia come scienza, ecc.), temi che i teologi precedenti (compreso Tommaso) trattavano nel contesto delle virtù teologali, ossia solo quando si arrivava a commentare il Terzo Libro delle *Sentenze* (distinzione 23 e seguenti). «V'è in questo un progresso: la fede viene ormai considerata un problema di conoscenza»²².

Nella Seconda Parte di tale *Prologo*, Scotus presenta un catalogo di dieci argomenti a favore della credibilità della fede cristiana e della Sacra Scrittura. Scotus ebbe, come sappiamo, degli illustri precursori (Bonaventura, Bartolomeo da Bologna, Matteo d'Acquasparta, Pietro Olivi); tuttavia il suo "elenco" resterà per vari secoli il più conosciuto e il più citato²³.

«[Circa la verità della Sacra Scrittura] vi sono eresie innumerevoli... Contro tutte queste, vi sono in generale otto vie (*sunt octo viae*) per convincerle con la ragione (*eas rationabiliter convincendi*)»²⁴.

soprannaturale di "fede infusa" (cf. I. D. SCOTUS, *Ordinatio*, III, d. 25, q. 2, lat. 2: «Voluntas... simul movet... ad acquirendam fidem acquisitam, sed posita fide acquisita, credibili praesente, potest intellectus per habitum infusum credere, dummodo voluntas non contramoveat; nec plus requiritur; et esto quod requiratur motio positiva voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic movendum in puris naturalibus». Cf. G. BARBAGLIO, *Fede acquisita e fede infusa secondo Duns Scotus, Occam e Biel*, Brescia 1968, p. 95, nota 169).

²² G. DE GUEREÑU, *De fide apud S. Bernardinum Senensem*, Roma 1968 (tesi PAA), p. 95. In nota, De Guereñu scrive: «Tale merito, almeno in parte, è attribuito a Scotus da autori come AUBERT, *Le problème*, p. 648; LANG, *Die Wege*, pp. 72-80; COLOMBO G., *Intelligenza e grazia nella conoscenza del soprannaturale come realtà storica*, in *Sal 27* (1965) 329. Almeno in parte, abbiamo detto, poiché l'iniziatore propriamente fu ENRICO DI GAND».

²³ Cf. D. SCARAMUZZI, *Duns Scotus, Summula. Scelta di scritti coordinati in dottrina*, Firenze 1932, p. 57, nota 21: «La dimostrazione scotiana della credibilità della divina rivelazione è stata ritenuta sempre classica, tanto che in alcuni manoscritti antichi... è riprodotta a parte... Il Gerson la ricorda nel Sermone *in festo Paschae*, che conchiude con le seguenti parole: "Haec et alia egregie, inter ceteros, Doctor Subtilis"... S. Bernardino da Siena la trascrive quasi *ad litteram* nel suo discorso *De firmitate fidei*. Riconosce l'importanza di questa dimostrazione anche R. Seeberg nella sua opera *Die Theologie des Johannes Duns Scotus*, Leipzig 1900, 116-119».

²⁴ I. DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, Prol., pars 2, qu. unica "*De sufficientia sacrae Scripturae*", n. 99s. – *Opera Omnia*, a cura della Commissione Scotistica, presieduta da P. C. BALIC,

Vengono poi aggiunte altre due argomentazioni, e così sono dieci. Tra tutte, ci interessano l'ottava e soprattutto la decima.

Ottavo argomento: l'evidenza dei miracoli (*de evidentia miraculorum*):

«Dio non può essere teste falso; ma Dio, invocato da chi predica la Scrittura affinché mostri che la sua dottrina è vera, compì qualche opera sua propria, e per ciò stesso ha testimoniato esser vero, ciò che quello predicava. Lo conferma Riccardo, I *De Trinitate*, c. 2: “Signore, se v'è errore, da Te siamo stati ingannati; infatti le tue opere furono confermate da così grandi segni, che non possono essere fatti che da te»²⁵.

Scoto, citando Riccardo, introduce così l'argomento *ex Providentia*, che presto riprenderà.

Notiamo anche che per Scoto i miracoli sono “evidenti”, anche se altrove egli proporrà, a proposito dei miracoli, un suo “principio di economia”:

Città del Vaticano, 1950, p. 60s. (d'ora in poi: BALIC). Altre volte i testi sono citati secondo le edizioni VIVÈS, G. LAURIOLA (I. D. SCOTUS, *Opera Omnia*, editio minor, II/1, Castellana Grotte 1999), WADDING. Cfr. P. MINGES, *I. Duns Scoti doctrina philosophica et theologica quoad res precipuas proposita et exposita*, Quaracchi 1930 (d'ora in poi: MINGES).

Sintesi delle “vie”. Prima “via”: il realizzarsi del “preannuncio profetico”. Seconda: la “concordanza delle Scritture”. Terza: l’“autorità”, l’onestà, la veridicità degli “scrittori” (Scoto cita Riccardo di S. Vittore: «Da uomini di somma santità [questi libri] ci sono stati lasciati»). Quarto argomento: la ragionevolezza di credere a qualcosa che è stato tramandato con tanta attenzione (*diligentia*) e cura (*sollicitudo*). Quinto argomento: la “manifesta ragionevolezza dei contenuti: Sesto: l’assurdità degli errori altrui (*de irrationalitate errorum*): la banalità religiosa (*nihil numinis*) dell’idolatria, la lussuria dei “Saraceni”, l’incredulità dei “Giudei” circa il compiersi delle profezie, gli unilateralismi degli eretici, le stranezze dei filosofi. Settimo: la stabilità della Chiesa (*de Ecclesiae stabilitate*). Scoto cita sant’Agostino (*De utilitate credendi*): la Chiesa, per il suo espandersi meraviglioso, «ha meritato il massimo dell’autorità (*culmen auctoritatis obtinuit*)» («La setta dei Giudei non ha più forza, come obietta loro Agostino... Se si obietta il perdurare della setta di Maometto, rispondo che essa è iniziata più di seicento anni dopo Cristo, ed entro breve tempo, con l’aiuto di Dio, finirà...»).

²⁵ *Ibidem*, n. 113 (BALIC 77s): «De octavo, scilicet miraculorum claritate vel limpitudine, sic patet: Deus non potest esse testis falsus; sed ipse Deus, invocatus a praedicante Scripturam, ut ostenderet doctrinam eius esse veram, fecit aliquod opus sibi proprium, ac per hoc testificatus est illud esse verum quod ille praedicavit. Confirmatur per Richardum *De Trinitate* cap. 2: “Domine, si est error, a te decepti sumus, nam confirmata sunt tantis signis facta tua, quae non nisi a te fieri possunt”» (Scoto cita a memoria il testo riccardiano).

«Si devono addurre il minor numero di miracoli che sia possibile (*ponenda sunt pauciora miracula, quantum possibile est*)»²⁶.

Fra i miracoli, il massimo è la conversione del mondo. Scoto cita il noto passo del Capitolo XXII della *Città di Dio* di Agostino: una conversione universale senza miracoli sarebbe già di per sé un grandissimo miracolo²⁷.

Scoto continua con un'argomentazione che interessa il nostro argomento:

«In secondo luogo — si può citare il detto di Agostino: “Dirà forse qualcuno che non sono fatti veri? Allora può anche dire che gli dei non si curano delle cose umane (*deos non curare mortalia*)”»²⁸.

«*Deos non curare mortalia*»! Scoto, nel decimo argomento, parlerà della “cura” con cui Dio custodisce chi lo cerca con tutto il cuore. Ma già l'affacciarsi fin d'ora della “cura” di Dio pone l'argomento dei miracoli in un'atmosfera particolare, l'atmosfera della Provvidenza.

Scoto conclude l'ottavo argomento rispondendo all'obiezione circa i prodigi dell'Anticristo: se anche l'Anticristo farà miracoli, questi non sono “segni” definitivi e certi.

«Contro la seconda obiezione, si può dire che se qualcuno, chiamato come testimone, permettesse che sia addotto un segno usato solitamente come testimonianza (*signum consuetum testificationis*), e, pur essendo egli presente, non avvisi del contrario (*praesens non contradicat*), tale silenzio (*talis taciturnitas*) non sta bene con la verità perfetta (*non stat cum veritate perfecta*); ora il miracolo è tale segno di Dio come testimone; qualora dunque Dio permetta che miracoli siano compiuti dai demoni, e non si opponga (*non contradicens*), non avverta cioè che quei miracoli non sono sue testimonianze, in tal caso non sembrerebbe esser perfettamente verace (*non videtur perfecte verax*), il che è impossibile»²⁹.

²⁶ *Ordinatio*, IV, d. 11, q. 3, n. 3. Cfr. MINGES 543.

²⁷ Cfr. *Ordinatio*, Prol., pars 2, qu. unica, n. 114 (BALIC 78s). Cfr. S. AGOSTINO, *De civitate Dei*, XXII, 5, 2; PL 41, 756s.

²⁸ *Ibidem*, n. 114 (BALIC 79s): «Contra idem secundo potest dici illud Augustini X *De civitate* cap 18 a: “An dicet aliquis ista non fuisse facta? Potest etiam dicere deos non curare mortalia” etc.». Cf. AGOSTINO, *La città di Dio*, X, 18 (PL. 41, 296-297; CSEL XL pars I 478, 5-8).

²⁹ *Ibidem*, n. 115 (BALIC 80): «Contra secundum dici potest quod si aliquis invocatus in testem signum consuetum testificationis permittat adduci et praesens non contradicat, talis taciturnitas non stat cum veritate perfecta; miraculum autem est tale signum Dei ut testis;

La formulazione è chiara. I termini usati sembrano orientare più ad una probabilità che ad una certezza, ma ciò può esser dovuto al rigore estremo con cui solitamente Scoto accetta per “dimostrato” solo ciò che è scientificamente e sillogisticamente “dedotto”. Per deferenza verso i rigidi canoni della logica scientifica, ogni certezza “morale” può ben esser presentata con un umile “*videtur*”!

Scoto termina dicendo che certe esperienze religiose – quali l’esperienza mistica paolina del “terzo cielo”, o molte profezie dei profeti – sono talmente chiare alla coscienza, che colui che le sperimenta non può che essere certo della loro provenienza divina³⁰.

A questo punto, Scoto aggiunge un nono e un decimo argomento. Come notano gli editori moderni, si tratta di un’aggiunta che compare già fin dalla prima stesura del suo *Commento alle Sentenze*³¹.

Il nono argomento si richiama alle testimonianze pagane (Giuseppe Ebreo, la Sibilla).

Ma passiamo a leggere il decimo argomento, per noi di grande interesse.

«Si può infine aggiungere, come decimo e ultimo argomento, che Dio non abbandona coloro che con tutto il cuore cercano la salvezza (*Deus non deest quaerentibus toto corde salutem*). Sono molti infatti che, cercando con tutto l’impegno (*diligentissime*) la salvezza, si sono convertiti a questa setta; e quanto più ferventi (*quanto ferventiores*) diventarono in tale ricerca, tanto più in questa setta si sentirono confermati, e subito in essa convertendosi, passarono dalla cattiveria ad una vita buona; inoltre, in terzo luogo, per essa soffrirono molte avversità con grande esultanza spirituale. Tutto ciò non appare probabile (*quae non videntur probabilia*), se Dio non approvasse in modo singolare (*nisi Deus ... singulariter approbaret*) e non ordinasse alla salvezza questa setta, fondata sulla Sacra Scrittura»³².

igitur si permittat miracula fieri a daemonibus, non contradicens, annuntians videlicet illa non esse testimonia sua, non videtur esse perfecte verax, quod est impossibile».

³⁰ Cfr. *ibidem*, n. 116s (BALIC 81ss).

³¹ Cfr. *ibidem*, n. 118 (BALIC 83). Cfr. LAURIOLA, p. 34, n. 183: «additio Scoti».

³² *Ibidem*, n. 119, p. (BALIC 84s): «Decimo et ultimo potest addi (MINGES 540: adduci] quod Deus non deest quaerentibus toto corde salutem. Multi enim [MINGES 540 autem] diligentissime inquirentes salutem ad hanc sectam conversi sunt; et quanto ferventiores facti sunt [Minges: + in] inquirendo, tanto in hac secta amplius confirmati, subitoque in ea paenitentes, de malitia ad vitam bonam [MINGES 541: bonam vitam] mutati sunt; tertio quoque, pro ea plures in magna exultatione spiritus tristitias sunt perplexi. [MINGES: tormenta quoque pro ea pluries in magna exultatione spiritus perpepsi sunt] Quae non

Già in precedenza Scoto s'era riferito alla Provvidenza: una volta nel settimo argomento (citando Agostino), e due volte nell'ottavo (citando Riccardo di S. Vittore e di nuovo Agostino: *deos non curare mortalia*). Nell'argomento ottavo si diceva anche che Dio non sembrerebbe perfettamente "verace" se permettesse – con il suo "silenzio (*taciturnitas*)" – che il "consueto segno" di Dio fosse ingannevole.

Ma Scoto vuole riprendere l'argomento, e, con un'espressione pregnante e bellissima, riporta, per così dire, la Provvidenza sulla scena: «Dio non abbandona» (*Deus non deest*). Non è verosimile (*non videntur probabilia*) che Dio deluda chi lo cerca con fervore.

Se si mettono insieme – in bell'unità – l'ottavo e il decimo argomento, abbiamo il "nostro" argomento *ex Providentia*. L'ottavo da solo lascerebbe ancora qualche spazio al dubbio, in quanto, se la considerazione dei "segni" da parte del credente fosse precipitosa e imprudente, Dio non mancherebbe di "veracità" permettendo l'inganno. E il decimo da solo non reggerebbe se mancassero segni davvero straordinari e santi; chi cerca di conoscere la volontà di Dio deve riferirsi – salvo rivelazioni interiori straordinarie – a dei "segni" esteriori certi. Ma appunto vanno considerati cumulativamente: l'ottavo (dei "segni") si fonda sul decimo (della Provvidenza) e il decimo si rafforza con l'ottavo: Dio non permetterà che segni così grandi e santi siano causa di errore per chi con tutto il cuore lo cerca.

Scoto si esprime con una terminologia "prudente", ben più prudente, ad esempio, dalla terminologia dell'Olivi. Ciò può esser dovuto alla peculiare caratteristica che è propria dell'argomento *ex Providentia*, argomento che non può essere formalizzato – come sempre tende a fare l'acutezza scottiana – in concetti chiari e distinti e magari dedotto sillogisticamente. Esso vale tanto quanto è affermato come esigenza morale, "sentita" dal "cuore", ossia dal "vertice" dell'"intelletto" e dell'anima. L'uomo peccatore («*in statu isto*», direbbe Scoto) non si apre facilmente alla fiducia in Dio: la fiducia nella Provvidenza è un dono della Grazia. La "prudenza" può anche esser addebitata all'artificiale suddivisione tra i vari argomenti. Scoto fa un "elenco", ed un elenco fatalmente divide, separa. L'argomento *ex Providentia* è un argomento di sintesi, e quindi gioca meglio a tutto campo, quando la si considera non a sé, ma immanente in tutti gli altri.

videntur probabilia, nisi Deus hanc sectam, sacrae Scripturae innitentem, singulariter [MINGES: irrefragabiliter] approbaret et ordinaret ad salutem».

La “prudenza” di espressione può esser motivata anche dal fatto che la teologia di Scoto sottolinea fortemente la “libertà” di Dio creatore. A Dio non si possono imporre leggi o limiti. “Impossibile” a Dio è soltanto ciò che è “contraddittorio”, cioè che è essere e non essere allo stesso tempo e sotto lo stesso aspetto. Per non sembrare di dettar leggi a Dio, si può allora – con Scoto – dire in tutta umiltà che l’ipotesi di un Dio che “appare” “venir meno” alla Sua Santità, “appare” contraddittoria.

Scoto si mostra comunque coraggioso perché – con i vari accenni che abbiamo visto – approva una linea apologetica («Dio non può permettere...») che non era quella usuale. La predicazione, allora come sempre, preferisce riferirsi ai “segni” in se stessi (profezie e miracoli), o all’evidenza che “Dio non inganna”, piuttosto che alla fiducia nella Provvidenza, e al rapporto tra la Provvidenza e i segni stessi. V’era, sì, il “comma” di Riccardo; v’erano le note riflessioni agostiniane; ma l’argomento *ex Providentia*, solitamente, sia negli antichi Padri che nei teologi medievali, era assai più tacito che espresso.

4. ANTONIO ANDREA, O.F.M. († 1320)

Antonio Andrea, discepolo di Duns Scoto, ripete pari pari gli stessi motivi di credibilità del suo maestro³³.

5. JOHANNES READING, O.F.M. (inizi 1300)

Giovanni di Reading, appartiene alla scuola francescana di Oxford. Fu uno dei primi ad opporsi ad Occam.

Fra il 1319 e il 1323 scrisse un *Commento alle Sentenze*.

Egli – come i suoi contemporanei e confratelli Francesco della Marca e Giacomo d’Ascoli – afferma che i motivi di credibilità comportano una “certezza di evidenza estrinseca”³⁴. I miracoli testimoniano con evidenza

³³ Cfr. P. DE VOOGHT *Les sources de la doctrine chrétienne d’après les théologiens du XIV^e siècle et du début du XV^e*, Bruges 1954, p. 111. Cfr. G. DE GUEREÑU, *De fide apud S. Bernardinum Senensem*, Roma 1968 (tesi PAA), p. 101, nota 226.

³⁴ Un’evidenza estrinseca non è però un’evidenza di “scienza”; cfr. J. READING, *Commentarii in libros Sententiarum*, manoscritto cit., p. 53.

che il loro autore è “Dio o servo di Dio”; e Dio non inganna. Ma prima ancora che i miracoli, Reading adduce un “motivo” in cui ci sembra di riconoscere il “nostro” argomento: è evidente (di “evidenza estrinseca”) che «una comunità così grande non erra su ciò che è necessario alla salvezza».

«Altrettanto certo è il teologo – con certezza di fede e di adesione circa i suoi principi, ossia gli articoli –, quanto lo è il [filosofo] naturale sui suoi principi ricavati mediante il senso e l’esperienza... Per cui il teologo ha altrettanta certezza sui suoi principi – per il motivo, cioè, che **una comunità così grande (tanta communitas) non erra su ciò che è necessario alla salvezza** – quanta ne ha il filosofo che la materia è esattamente la stessa sotto [forme] opposte. E non solo ha altrettanta certezza, anzi altrettanta evidenza – parlando di evidenza estrinseca – **che una certa comunità non erri circa la sua salvezza e che di conseguenza sia vero ciò che riguarda alla sua salvezza**; [ma] altrettanta certezza v’è, ed anzi evidenza estrinseca, che colui, che resuscitò i morti e conobbe i pensieri degli uomini e predisse il futuro, è Dio o servo di Dio, e che di **conseguenza non inganna né si inganna (nec fallit nec fallitur)**, e che così tutto ciò che da lui fu rivelato è vero, così come è certo ed evidente ai filosofi che la natura è principio del moto e della quiete»³⁵.

6. GIACOMO D’ASCOLI, O.F.M. (inizi 1300)

In Giacomo d’Ascoli, contemporaneo di Giovanni di Reading, troviamo la stessa argomentazione di Giovanni, espressa quasi negli stessi termini.

³⁵ J. READING, *Commentarii in libros Sententiarum*, manoscritto Firenze “Conv. Soppr. 95, D 4”, p. 50: «...ita certus est theologus certitudine fidei et adhaesionis de principiis suis, que sunt articuli, sicut naturalis de principiis suis acceptis per sensum et experienciam... unde theologus tantam certitudinem... habet de principiis suis, quia scil. **tanta communitas non errat de hiis, que sunt necessaria ad salutem**, sicut philosophus habet, quod materia est eadem numero sub oppositis et non solum tantam habet certitudinem, imo tanta evidencia est loquendo de evidencia extrinseca **communitatem aliquam non errare de salute sua et per consequens ista, que sunt quantum ad salutem suam**, esse vera et ita eciam certitudo et eciam evidencia extrinseca, quod iste qui suscitavit mortuos et scivit cogitationes hominum et predixit futura est deus vel servus dei, et per consequens, quod **nec fallit nec fallitur** et ita omnia ab eo revelata esse vera, sicut certum vel evidens est philosophis, quod natura est principium motus et quietis». Il passo è riportato da A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastiken des 14. Jahrhunderts*, Münster i. W. 1930, p. 105.

Nel suo *Quodlibet*, Giacomo si pone l'usuale domanda: "se l'abito della teologia, così come è nell'uomo in via, sia un abito scientifico"³⁶. Risponde negando la "scientificità", ma affermando l'evidenza "estrinseca" del dato di fede.

Compare in Giacomo d'Ascoli: un'espressione originalissima: «Dio non aiuta la falsità».

«Dico dunque, che l'abito della teologia, ricavato soltanto dagli articoli creduti, non è scientifico, ma è un certo altro abito, mediante il quale egli aderisce con tanta certezza quanta con le scienze mediante l'esperimento...; il teologo infatti, mediante la fede infusa e acquisita e mediante tale abito, ha la certezza, per cui è **certo che la comunità nel suo insieme (*totam communitatem*) non erra sulla sua salvezza**, come il filosofo è certo, che la materia resta la stessa sotto forme contrarie, ed è così certo, che chi risuscita i morti e fa miracoli è Dio o servo di Dio, come il filosofo [è certo] che la natura è principio del moto e della quiete, anzi più certo, perché alcuni principi furono veri per un filosofo e falsi per l'altro, e a tale certezza segue evidenza estrinseca, poiché, per il motivo che **Dio non aiuta la falsità (*Deus non assistit falso*)**, se ne ricava evidenza estrinseca, che tutto ciò che è rivelato è vero, non però intrinseca, la quale sta nei termini»³⁷.

7. GALFRIDUS HARDEBY (scrive nel 1360)

L'opera "*De vita evangelica*" di Galfridus Hardeby fu edita nel 1360 ad Oxford, ed è dedicata in gran parte al tema della povertà evangelica. Ma nei primi quattro capitoli l'autore tratta della fondazione della fede.

³⁶ JACOBUS AB ASCOLI, *Quodlibet*, Cod. 609, Università di Lipsia, f. 67ra: «Utrum habitus theologie, ut habetur a viatore, sit habitus scientificus». Citato da A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastiken des 14. Jahrhunderts*, Münster i. W. 1930, p. 104.

³⁷ JACOBUS AB ASCOLI, *Quodlibet*, cit., fol. 67ra: «...dico ergo, quod habitus theologicus ex articulis creditis tantum deductus non est scientificus, sed est quidam alius habitus, per quem adhaeret ita certitudinaliter sicut scienciis per experimentum...; theologus enim ex fide infusa et acquisita et ex tali habitu habet certitudinem, qua ita certus est, totam communitatem non errare de salute sua, sicut philosophus certus est, quod materia manet eadem sub formis contrariis et ita certus, quod qui resuscitat mortuos et facit miracula, est deus vel dei servus sicut philosophus, quod natura est principium motus et quietis, immo plus certus, quia aliqua principia apud unum philosophum fuerunt vera apud alium falsa, et ad talem certitudinem sequitur evidencia extrinseca, quia ex hoc, quod deus non assistit falso, sumitur evidencia extrinseca, sed non intrinseca, que est ex terminis». Citato da A. LANG, *Die Wege...*, cit., p. 105.

Dopo aver dimostrato la necessità di una rivelazione salvifica, l'autore passa a sostenere la pretesa di validità del Cristianesimo. E nel quarto capitolo tratta del miracolo.

Scriva Albert Lang (dal quale prendiamo notizie e citazioni)³⁸, che «il modo di vedere di Hardeby circa la prova del miracolo non è del tutto libera da una certa oscurità e discordanza. Da un lato egli si mantiene fedele per principio al valore e necessità del criterio del miracolo per la dimostrazione di una rivelazione soprannaturale. Ma contro l'accertamento di un autentico miracolo egli ha così tanti dubbi scettici e così tante riserve, che non rimane alcuna possibilità per una prova immediata di un intervento divino. La produzione di un miracolo per opera di Dio può essere accessibile solo indirettamente tramite le circostanze concomitanti e può venir distinta dalle azioni demoniache solo mediante un'avveduta considerazione»³⁹.

Difficilmente, per Hardeby, si può stabilire in modo assoluto se un miracolo sia attribuibile unicamente a Dio. Come infatti distinguere i veri miracoli dai prodigi demoniaci e magici? Ciò che preoccupa Hardeby è soprattutto l'intervento di spiriti o demoni. I racconti fabulosi e paurosi di magie, stregonerie, ecc., pullulano nel medioevo. Hardeby accenna anche a «forze di costellazioni celesti... Esistono prodigi anche al di fuori del Cristianesimo; lo ammise anche Agostino ne *La città di Dio*⁴⁰. In medicina, astronomia, chiromanzia,

«sempre vi sono segni e argomenti contraddittori. Non si deve perciò considerare la cosa in modo assoluto, ma seguire i segni più forti e più importanti»⁴¹.

Ma, infine, Hardeby mostra fiducia che la ragione saprà «discernere» i miracoli genuini dai prodigi impostori. Come? Esaminando le circostanze: santità dell'agente, grandezza del fatto miracoloso, ecc.

³⁸ A. LANG, *Die Entfaltung des apologetischen problems in der Scholastik des Mittelalters*, Freiburg i. B. 1962, pp. 145-153 (d'ora in poi citato: LANG).

³⁹ *Ibidem*, 150.

⁴⁰ AGOSTINO, *De civitate Dei*, X, 16.

⁴¹ G. HARDEBY, *De vita evangelica*, c. 4, fol. 276 vb (LANG 149s): «[Anche in altri campi] sunt semper signa et argumenta ad utramque partem contradictionis. Ideo non absolute standum est, [sed] signis fortioribus et potioribus in iudicando». Il Lang traduce così il pensiero di Hardeby: «Daraus folge aber nicht, dass man allen Gründen misstrauen müsse, sondern nur, dass man durch sorgfältiges Abwägen die stärkeren und zuverlässigeren Gründe ermitteln müsse, denen man zu folgen habe».

Ma soprattutto e ultimamente, Hardeby ricorre alla “potenza ordinata” (*potentia ordinata*) di Dio, ossia alla divina Sapienza e Provvidenza. La divina Bontà, la Giustizia, l’Amore con cui ama la verità, non permetteranno che i demoni ingannino l’umanità sulla salvezza.

Ripugna (*repugnat*) alla Bontà di Dio permettere che l’inganno abbia strumenti così straordinari da prevalere inevitabilmente sulla verità.

«Quei miracoli o furono fatti da Dio o mediante uno spirito buono o spiriti buoni o mediante una qualche forza di una costellazione celeste, oppure attraverso uno spirito cattivo o spiriti cattivi. Nel primo caso o secondo o terzo, dato che nessuna di quelle entità mai agisce senza senso (*frustra*), ne segue, che mediante il mostrarsi di tali miracoli la nostra legge ricevette credibilità o conferma non in modo naturale (*non naturaliter suaderi sive confirmari*). Nell’ultimo caso invece, **vi sarebbe allora nello spirito cattivo o in spiriti cattivi una inclinazione a persuadere l’uomo di una falsità o di una setta falsa, maggiore di quanta vi sarebbe stata in uno spirito buono a persuadere gli uomini circa il debito culto di Dio, il che ripugna alla benignità, allo zelo per la verità e alla giustizia propri di Dio ed anche degli spiriti santi (*benignitati, zelo veritatis et iustitiae, quae sunt in Deo et etiam in spiritibus sanctis, repugnat*)»⁴².**

I miracoli cristiani sono così numerosi e grandi, che si può ben vederci il dito di Dio:

«In seguito al mostrarsi dei miracoli, si può pensare (*cogitari potest*) che una così gran differenziarsi dal comune corso della natura mai accadrebbe in così gran quantità se non (*tanta nunquam accideret nisi*) con l’opera, il comando, o la cooperazione di colui che creò e dispone il corso comune della natura»⁴³.

⁴² *Ibidem*, fol. 275 ra/b (LANG 147s): «Illa miracula aut fuerunt a Deo facta vel spiritu bono vel spiritibus bonis vel aliqua vi constellationis caelestis aut per spiritum malum vel spiritus malos. Si prima via datur vel secunda vel tertia, cum nulla praefactorum unquam egerit frustra, sequitur, quod per ostensionem talium miraculorum non naturaliter suaderi sive confirmari potuit lex nostra. Si autem datur via ultima, tunc pronitas maior fuisset in spiritu malo vel spiritibus malis ad suadendum hominibus falsitatem sive sectam falsam, quam fuisset in aliquo spiritu bono ad suadendum hominibus debitum cultum Dei, quod benignitati, zelo veritatis et iustitiae, quae sunt in Deo et etiam in spiritibus sanctis, repugnat».

⁴³ *Ibidem*, fol 275 a (LANG 147): «Per ostensionem miraculorum cogitari potest tanta disgressio a communi cursu naturae, quod tanta nunquam accideret nisi ipso faciente, iubente vel cooperante, qui naturae cursum communem condidit et disponit».

Che sia legittimo ricorrere all'argomento *ex Providentia*, Hardeby lo sottintende anche quando scrive:

«Se fu comune ad ogni popolo il credere per i miracoli, ne segue che la conclusione è giusta»⁴⁴.

È assai importante l'annotazione che un eventuale errore nella fede, causato dal verificarsi di tanti miracoli, sarebbe invincibile, e quindi non sarebbe imputabile agli uomini:

«Poiché i miracoli oltrepassano le conoscenze naturali degli uomini, nel senso che simile tentazione eccederebbe le forze umane (*vires humanas excederet*), ne segue che, se essi credessero ciò che non sarebbe da credere, ciò non sarebbe ad essi imputabile»⁴⁵.

È forse la prima volta che l'“invincibilità” dell'errore in materia di fede viene presentato come ragione per ricorrere all'argomento *ex Providentia*. Si avverte l'eco di Riccardo «Con quanta tranquillità di coscienza, a questo riguardo, potremo accedere al divino giudizio!».

8. S. CATERINA DA SIENA (1347 – 1380)

Parlando di Tommaso d'Aquino, s'è visto come l'argomento *ex Providentia*, pur non comparando a chiare lettere in alcuna sua opera, vi è però sempre nascostamente operante. Infatti, è la stessa “bontà” dell'“essere” tommasiano che sostanza di sé ciò che, esplicitando le esigenze della Bontà dell'Essere, l'argomento *ex Providentia* conclude.. Essendo, perciò, quella Bontà, non un vuoto concetto (com'è per chi non conosce l'“essere”), ma un'Accoglienza radicale, ecco che la ragione può accogliere senza esitazione l'“apparire” di una “parola” che si presenti come “Parola di Dio”, purché sia un apparire circondato di santità, di umiltà, e di segni rivelatori.

⁴⁴ Ibidem, fol 275 rb (LANG 148): «Si commune fuit omni nationi propter miracula credere, sequitur consequentiam esse bonam».

⁴⁵ Ibidem, fol 275 vb ((LANG 148): «... cum miracula transcendunt notitiam humanam naturalem, secundum quod huiusmodi temptatio vires humanas excederet, per consequens, si crederent quod credendum non foret, eis imputandum non foret».

Caterina da Siena è totalmente in sintonia con Tommaso⁴⁶; soltanto, mentre Tommaso si esprime sempre in forma piana e non emotiva, Caterina è tutta fuoco.

Caterina Benincasa non era una letterata, leggeva a fatica, e solo verso la fine della sua vita cominciò a scrivere qualcosa; eppure le sue prose (dettate ai discepoli) sono considerate fra i testi più belli della letteratura italiana; non v'è una Storia della letteratura italiana che non ne parli.

La sua opera maggiore è solitamente conosciuta sotto il titolo di *Dialogo della divina Provvidenza*. Caterina dettò il *Dialogo*, tra il dicembre 1377 e l'autunno 1378⁴⁷; aveva circa 31 anni (morirà a 33 anni)⁴⁸. Ma ammirabili sono anche le *Lettere*⁴⁹.

Includiamo Caterina nella nostra ricerca perché il suo continuo appello alla Provvidenza ha una dimensione non solo di fede, ma anche apologetica, essendo tomisticamente innestato sul rapportarsi dell'«intelletto naturale» (come dice Caterina) alla Verità. L'importanza di Caterina da Siena per il nostro studio sta appunto nell'accostamento costante fra l'«occhio» dell'intelletto e la «pupilla» della fede.

Caterina, come Tommaso, fu innamorata della «verità». Fu la santa dell'amore, ma, per Caterina, il vero amore nasce dalla verità.

«...che Dio mi dia grazia che io sia sempre amatrice e annunziatrice della verità, e per essa verità io muoia... Gesù dolce, Gesù amore»⁵⁰.

⁴⁶ Cfr. T. S. CENTI, O.P., Introduzione a: S. CATERINA DA SIENA, *Il Dialogo della divina Provvidenza*, redaz. in lingua moderna a cura di A. PUCCHETTI, O.P., 3 ed. a cura di T. S. CENTI, O.P., Siena 1980, p. 11s.: «A nostro avviso non si può mai pretendere di riscontrare negli scritti di Caterina dipendenze letterarie dirette dalle opere dell'Aquinate. La stessa cultura elementare della Santa l'esclude. È però innegabile una dipendenza indiretta, dato l'ambiente domenicano in cui essa è stata formata spiritualmente». (È a questa ediz. del *Dialogo* che ci riferiamo in seguito).

⁴⁷ Cf. RAIMONDO DA CAPUA, *Legenda Beati Raymundi III*, 1: Lo straordinario è che Caterina dettava soltanto quando, in forza del rapimento, i suoi sensi sembravano come morti. Durante il tempo dell'estasi, i suoi occhi non vedevano, i suoi orecchi non udivano... Trovandosi in questo stato, tuttavia poté dettare quel libro...» (cit. da A. PUCCHETTI, O.P., in S. CATERINA DA SIENA, *Il Dialogo*, cit., prefazione alla 1 ed., p. 13).

⁴⁸ Cfr. A. PUCCHETTI, Prefazione cit., p. 13: «Il *Dialogo della divina Provvidenza* è fino ad ora la migliore, anzi l'unica opera italiana di ascetica e di mistica, che possa degnamente competere coi trattati famosi di un S. Giovanni della Croce, di una S. Teresa, di un ven. Luigi da Granata, di un Enrico Susone, di un Taulero, e della scuola Sulpiziana di Francia».

⁴⁹ Citiamo dall'edizione curata da U. MEATTINI, Milano 1993⁵.

⁵⁰ S. CATERINA DA SIENA, *Lettere*, lett. n. 277 (*A monna Alessa*). Citiamo dall'edizione delle *Lettere* curata da U. MEATTINI, Milano 1993⁵.

«Gesù dolce, Gesù amore». Dunque, la “verità” di Caterina è semplicemente verità “di fede”? No. Caterina è tutt’altro che una beghina fanatica, è lucidissima ed intelligente. Caterina dice cento volte che la fede è la “pupilla” dell’“intelletto”. Ma l’intelletto “cerca” dapprima con il “lume naturale”, come leggiamo nella Lettera *A misser Ristoro Canigiani*:

«...la pupilla dell’occhio dell’intelletto [è] il lume della santissima fede... Ma in che modo, carissimo figliuolo, possiamo pervenire a questo perfetto lume? Dicovelo: col lume, in questo modo. Noi abbiamo in noi uno lume naturale, il quale Dio ci ha dato, perché distinguiamo il bene dal male, la cosa perfetta dall’imperfetta, la pura dalla immonda, la luce dalla tenebra, e la finita dalla infinita. Questo è un cognoscimento che Dio ci ha dato per natura, e noi il gustiamo continuamente per pruova, ch’egli è così... Conviensi dunque esercitare questo lume naturale nello spregiare il vizio e abbracciare la virtù; e con esso lume cercare il bene dov’egli è. Cercandolo, il troveremo in Dio; e vedremo l’amore ineffabile ch’egli ci ha mostrato col mezzo del Figliuol suo, e ‘l Figliuolo col sangue sparso per noi con tanto fuoco d’amore. Con questo primo lume naturale, il quale è imperfetto, acquisteremo uno lume soprannaturale perfetto, infuso per grazia nell’anima nostra, il quale ci legherà nella virtù...»⁵¹.

L’“intelletto naturale” coglie dapprima la “dignità” dell’“essere”. Caterina dà al termine “essere” un’intensità in cui davvero sembra aleggiare l’“essere” di Tommaso. L’anima

«nella dignità dell’essere gusta l’inestimabile mia bontà e la carità increata con la quale io la creai; ma nel vedere la sua miseria, trova e gusta la mia misericordia»⁵².

La “dignità dell’essere” assurge nell’uomo ad “infinità”. Scrive in una lettera *A frate Guglielmo d’Inghilterra*:

«Lo infinito bene vuole infinito desiderio. Questa è la condizione dell’anima: perché ella ha infinito essere, e però ella infinitamente desidera, e non si sazia

⁵¹ *Lettere*, lett. n. 301.

⁵² *Il Dialogo*, cap. 51 (PUCCHETTI-CENTI p. 113s). Cfr *ibidem*, cap. 13 (PUCCHETTI-CENTI p. 53). «Chi fu cagione che tu ponessi l’uomo in tanta dignità? L’amore inestimabile col quale riguardasti in te medesimo la tua creatura, e ti innamorasti di lei; e però la creasti per amore, e le desti l’essere, acciocché ella gustasse e godesse il tuo eterno bene»

mai, se non si congiunge con lo infinito. Levisi adunque il cuore con ogni suo movimento ad amare colui che ama senza essere amato...⁵³

Altre volte Caterina dice che la vera conoscenza della verità comincia dal vero «cognoscimento» di sé:

Lettera *A frate Raimondo da Capua*: «Io Catarina, serva e schiava de' servi di Gesù Cristo, scrivo a voi nel prezioso sangue suo, con desiderio di vedervi sposo vero della Verità e seguatore e amatore d'essa Verità. Ma non veggo il modo che potiamo gustare e abitare con questa Verità se noi non conosciamo noi medesimi. Perocché nel cognoscimento di noi, in verità conosciamo, noi non essere, ma troviamo l'essere nostro da Dio, vedendo che egli ci ha creati alla imagine e similitudine sua. E nel cognoscimento di noi troviamo ancora la recreazione che Dio ci fece, recreandoci a Grazia nel sangue dell'unigenito suo Figliuolo; il quale sangue ci manifesta la verità di dio Padre... La verità sua fu questa: che egli ci creò per gloria e loda del nome suo, e perché noi partecipassimo l'eterna bellezza sua, perché fussimo santificati in lui. Chi cel dimostra, che questo sia la verità? Il sangue dello immacolato Agnello. Dove troviamo questo sangue? nel cognoscimento di noi. Noi fummo quella terra dove fu fitto il gonfalone della Croce: noi stemmo come vasello a ricevere il sangue dell'Agnello, che correva giù per la Croce»⁵⁴.

L'«intelletto naturale» viene illuminato dalla Grazia, mediante il «sangue».

Lettera *A Pietro cardinale Di Luna*: «Chi ci dimostra questa verità, che egli non vuole altro da noi, e che Dio ci creò all'immagine e similitudine sua, perché noi godessimo di lui, partecipando del suo eterno bene? Il sangue dell'Unigenito Figliuolo... Sicché dunque nel sangue conosciamo la verità col lume della santissima fede, la quale sta nell'occhio dell'intelletto. Allora l'anima s'accende e notricasi in amore di questa verità»⁵⁵.

Lettera *Ad una donna che non si nomina* «Dobbiamo vedere che Dio sommamente ci ama, e per amore si mosse a crearci alla sua imagine e similitudine per darci a godere l'eterna sua visione. Chi ci manifesta questa verità, e questo amore? Il sangue dell'umile e immacolato Agnello... Non ci è nascosta questa verità; il sangue ce la manifesta»⁵⁶.

⁵³ *Lettere*, lett. n. 77.

⁵⁴ *Lettere*, lett. n. 102. Cfr, lett. n. 29, *A madama moglie di Bernabò Visconti*.

⁵⁵ *Lettere*, lett. n. 284.

⁵⁶ *Lettere*, lett. n. 9.

Lettera *Alla reina di Napoli*: «Chi ci manifesta che in verità e' sia così? Il sangue sparso per noi con tanto fuoco d'amore»⁵⁷.

Lettera *A Benincasa di Jacomo fratello suo carnale* «... in esso sangue sarà illuminato l'occhio dell'intelletto vostro dalla verità»⁵⁸.

Lettera *A frate Guglielmo*: «Oh verità antica e nuova, l'anima... ha la ricchezza della luce. Non dico luce per visioni mentali, né per altre consolazioni, ma luce di verità; cioè, che cognosciuta la verità nel sangue, l'anima s'inebria, gustando Dio per affetto di carità col lume della santissima fede»⁵⁹.

Lettera *A frate Tomaso della Fonte*: «**Il... sangue inebria, fortifica, scalda e allumina l'anima della verità; e però non cade in menzogna.** Oh sangue, che fortifichi l'anima... **E però è forte l'anima, perché nel sangue è stata alluminata dalla verità; ha cognosciuto e veduto coll'occhio dell'intelletto, che la prima Verità il creò** per dargli la vita durabile a gloria e lode del nome suo. Chi ce lo manifesta ch'è egli così? Il sangue dello immacolato Agnello. Il sangue ci manifesta, che tutte le cose che Dio ci concede... tutte sono concesse a noi con fuoco d'amore; per adempiere in noi questa prima dolce verità, colla quale fummo creati. Chi ce lo mostra? Il sangue»⁶⁰.

Lettera *A misser Lorenzo del Pino*: «Io Catarina, serva e schiava de' servi di Gesù Cristo, scrivo a voi nel prezioso sangue suo, con desiderio di vedervi amatore e seguatore della verità, e spregiatore della bugia. Ma questa verità non si può avere né amare s'ella non si conosce. Chi è Verità? Dio è somma ed eterna Verità. In cui la cognosceremo? In Cristo dolce Gesù; perocché col sangue suo ci manifesta la verità del Padre eterno»⁶¹.

Il "sangue" fa conoscere l'"amore, ed esige "amore"; sollecita l'intelletto a capire e la volontà ad amare.

Lettera *A frate Raimondo da Capua* «...L'amore è quella cosa che fa il cuore sollicito... (P)er giugnere a questo dolce amore, ci conviene aprire l'occhio dell'intelletto, e cognoscere e vedere quanto siamo amati da Dio. Ma ad avere questo cognoscimento, ci conviene andare co' piei dell'affetto nella casa del vero cognoscimento di noi...»⁶².

Lettera *A certi giovani fiorentini*: «E perché l'anima è fatta per puro amore, l'amore accorda le potenzie dell'anima nostra... La volontà muove l'intelletto a vedere, volendo amare alcuna cosa: sentendo l'intelletto che la volontà vuole

⁵⁷ *Lettere*, lett. n. 317.

⁵⁸ *Lettere*, lett. n. 10.

⁵⁹ *Lettere*, lett. n. 227.

⁶⁰ *Lettere*, lett. n. 25.

⁶¹ *Lettere*, lett. n. 193.

⁶² *Lettere*, lett. n. 104.

amare, se ella è volontà ragionevole, l'intelletto si pone per oggetto l'amore ineffabile del Padre eterno, che ci ha donato il verbo del Figliuolo suo; e l'obediencia e umiltà del Figliuolo... E così a quello che l'occhio dell'intelletto ha veduto, la volontà con amore ineffabile va dietro». ⁶³

Si potrebbe dire che v'è quasi un "circolo ermeneutico": all'"intelletto "naturale" "sangue, che chiede "amore"; l'amore sollecita l'intelletto naturale" ad accogliere la "pupilla" della fede, pupilla che "comprende" la "verità" del sangue, che chiede "amore"...

Ma anche il "sangue" è fin da principio "verità". La fede, per Caterina, non è "sentimento" se non come conseguenza della "verità". La sua "mistica" non è affatto irrazionale. In questo voler "ragionare" e "dimostrare", si vede bene come Caterina – domenicana – sia discepola di Tommaso.

Per amore Dio crea, donando l'"essere" – e ciò è affermato dalla ragione; Dio crea e dona l'"essere" al fine di poter donare all'anima "l'eterno bene", ossia Se stesso – e ciò è affermato dalla fede. Caterina distingue i due piani, ma non ne fa due realtà separate. Caterina sempre presenta l'opera di Dio con un binomio inseparabile: Creazione e Redenzione.

I capitoli 135-153 del *Dialogo* sono conosciuti come "il libro della Provvidenza". Caterina parla ovviamente della Provvidenza nel senso "cristiana", la Provvidenza del "sangue". Ma dice anche che basta «un poco di lume naturale» per riconoscere che la Bontà di Dio è Provvidenza. Ripete spesso che la «somma ed eterna bontà» già si manifesta nella «creazione naturale».

Il seguente passo lo mostra in bella ed efficace sintesi:

«O carissima figliuola, come possono credere che io, somma ed eterna bontà, possa volere altro che il loro bene...? Con tutta la loro cecità, non possono fare che, con un poco di lume naturale, non vedano almeno la bontà e il beneficio della mia provvidenza. Essi la trovano (e non lo possono negare) nella prima creazione e nell'altra nuova creazione, ricevuta dall'uomo nel sangue di Cristo, quando io lo ricreai alla grazia» ⁶⁴.

Dio è Provvidenza perché è "Colui che è", e tutto fu creato dalla sua Bontà:

⁶³ *Lettere*, lett. n. 95.

⁶⁴ *Il Dialogo*, cap. 136 (PUCCHETTI-CENTI p. 300).

«Non vi è nessuno, né giusto né peccatore, che non sia provveduto da me, essendo ogni cosa fatta e creata dalla mia bontà. Io sono colui che sono, e senza di me veruna cosa è fatta, eccettuato il peccato, che non è»⁶⁵.

La Provvidenza governa ogni cosa:

«...ho fatto il cielo, la terra, il mare e il firmamento... Ho fatto ogni cosa con grandissimo ordine e provvidenza»⁶⁶.

I “ciechi” non sanno riconoscere la Provvidenza, perché non “conoscono” e non “amano”, e quindi “mormorano” e sono “impazienti”:

«(E)ssi ricevono bene gli effetti della mia provvidenza, ma non la intendono, perché non la conoscono; non conoscendola, non l’amano; perciò non ne ricevono frutto di grazia. Vedono torta ogni cosa, mentre ogni cosa è diritta. Come ciechi, confondono la luce con le tenebre, e le tenebre con la luce, perché hanno posta la loro speranza e servizio nelle tenebre, onde cadono in mormorazione e vengono ad impazienza»⁶⁷.

La Provvidenza si “rivela” al credente soprattutto nel “sangue”:

«Allora quell’anima, aprendo l’occhio dell’intelletto col lume della santissima fede,... vedeva come egli era somma ed eterna bontà, e come per solo amore ci aveva creati e ricomprati col Sangue del suo Figliuolo e con questo amore medesimo dava tutto quel che dava o permetteva: tribolazioni e consolazioni. Ogni cosa era data per amore e per provvedere alla salute dell’uomo, non per altro fine. Vedeva che il sangue, sparso con tanto fuoco d’amore, manifestava questa verità»⁶⁸.

Ci è sembrato giusto fare così ricordo, nella nostra ricerca, di Caterina Benincasa, e del grande “fuoco” con cui lei – da cristiana intelligente e libera – amò con “intelletto” la Provvidenza. Quando un’anima riesce a congiungere così strettamente l’“essere” e l’“amore” ha vissuto – se non espresso – l’argomento *ex Providentia*.

⁶⁵ *Il Dialogo*, cap. 136 (PUC CETTI-CENTI p. 299).

⁶⁶ *Il Dialogo*, cap. 140 (PUC CETTI-CENTI p. 306).

⁶⁷ *Il Dialogo*, cap. 136 (PUC CETTI-CENTI p. 299).

⁶⁸ *Il Dialogo*, cap. 138 (PUC CETTI-CENTI p. 302).

XII

IL QUATTROCENTO

NOTA – *La fiducia nella Provvidenza e l'uomo dell'Umanesimo*

Si è soliti, a livello filosofico-letterario, definire il Quattrocento come il secolo dell'“Umanesimo”, e si fa derivare tale Umanesimo dalla riscoperta della classicità (antichità greca e romana) e dal fiorire della vita civile nelle “Signorie”. V'è effettivamente un pulsare nuovo di interessi economici, sociali, umani, religiosi anche. Si va formando una coscienza nuova della vita e della natura.

Ma non sono lontani dal vero quegli studiosi (Burdach, ecc.) che trovano già nel “Cantico delle creature” di san Francesco un sentimento nuovo verso la natura: il sole, l'acqua, il fuoco. E già san Tommaso aveva valorizzato la “natura” come necessario *partner* della Grazia, teorizzandone una fondamentale “autonomia”. Ogni “creatura” viene valorizzata non più soltanto come immagine e presenza del Creatore, ma in se stessa. Eppure ciò era del tutto “cristiano”, e non creava di per sé alcun problema alla coscienza religiosa. Come mai? Era che quell’“in se stessa” della creatura non era affatto “fuori” di Dio. Tommaso l'aveva ben spiegato: l’“essere” sta “dentro” l'Essere, anzi ogni cosa “è” in quanto è creata come “vera” nella (e dalla) Verità Infinita di Dio.

Vediamo allora come siano del tutto religiosi gli inizi dell'Umanesimo a Firenze e altrove. Se la figura del Crocefisso o della Vergine non è più a “icona” bizantina, ma si incarna in presenza concreta di forme reali, manca certo qualcosa allo slancio mistico immediato, ma la religiosità recupera in profondità esistenziale, ed è così ugualmente, se non più, “cristiana”, in quanto – per il principio di “Incarnazione” – la “verità” del Sangue su una croce o di un Dolce Viso materno “è” già di per se stessa intesa, da un'anima credente, come “Presenza”.

Purtroppo, la mente umana non regge facilmente a tanta profondità metafisica, e facilmente si lascia fuorviare dalla fantasia, e allora è ovvio che Dio viene allontanato nei suoi “cieli” e l'uomo se ne va per la terra. E, dato che il cristianesimo non matura mai pienamente nell'uomo, dato cioè che anche il credente, per quanto cristiano, – a meno che non sia un santo –, “teme” Dio come si teme un “padrone”, ecco che l'aver tolto Dio dall'immaginazione servile dei tempi feudali ha sì giustamente aiutato l'uomo a sentirsi più “libero” e più “grande”, ma ha indotto chi ne aveva l'interesse (ossia l'uomo come “peccatore”) a sentirsi anche “liberato” da un peso. Ecco allora, che, non tanto nell'Umanesimo del Quattrocento, quanto nel cosiddetto “Rinascimento”, tutto ciò che è struttura religiosa sarà sentita spesso come un peso. Vi sarà ancora chi accetterà il “dualismo” antico, ed anzi lo irrigidirà, ma buttando all'aria (ossia “liberandosi da”) ogni “esteriorità” e gettandosi con fede cieca nel Crocefisso – i Protestanti –. Ma altri

cominceranno ad avere forti dubbi sulla capacità della ragione e della stessa religione ad innalzarsi alle altezze divine; con aristocratico scetticismo irrideranno, non ancora alla religione in sé, ma alle “superstizioni”; professeranno ancora fede e devozione, ma con distacco, più che altro per evitare il rogo o complicazioni col potere. Ed altri, sempre più numerosi, sempre più corrosivi, dopo essersi culturizzati con parole sublimi (“diritto naturale“, “popolo“, ecc.), non si faranno scrupolo di umiliare in tutti i modi possibili la Chiesa, per poter pervenire infine – magari con una Rivoluzione generale – alla “*liberté*”.

E così, per chi s’allontana dalla fede cristiana, la “fiducia“ in Dio – anche quella fiducia di cui tratta l’argomento *ex Providentia* – non ha più alcuna presa, alcun senso. Un Dio così ormai “lontano” non ha certo tempo né voglia di curarsi degli uomini. Voltaire è chiaro. Ma alla fantasia non basta dividere i piani, la fantasia vuole anche allargarsi a “tutto“; ed anche il solo ammettere che esista un Dio (come ammetteva Voltaire) non sarà più ritenuto sufficiente alla “libera immaginazione”: Dio non deve esistere, non esiste, «Dio è morto» (Nietzsche).

Ed invece Dio è “Presente”, e non Presente come “padrone“, ma come Bontà creante, perché Dio è semplicemente Colui che ci “dona“ l’“essere”.

In fondo, anche nei tempi “moderni”, anche l’uomo “umanista“ o “rinascimentale“, o “illuminato“ quanto si voglia, “sente“ che Dio non è quella falsa figura frutto della sua immaginazione, ma è “Il Vero e il Buono”. Per questo, anche nei tempi “moderni” l’argomento *ex Providentia* sarà pur sempre sentito e detto. Anzi – come vedremo – lo sarà in forme tanto più chiare, quanto più – per le offese e le irrisioni altrui – il credente ricorrerà a Dio come ad ultima ancora di verità e di vita.

Dopotutto, per i veri credenti c’è sempre una scialuppa di salvataggio, che è la Santa Chiesa, ma che è ultimamente la “fiducia“ nel Buon Dio, quel Dio che ha cura dei suoi servi.

1. S. BERNARDINO DA SIENA, O.F.M. 1380 – 1444

Bernardino da Siena, predicatore francescano, sembra sia il primo di quella lunga tradizione di predicatori (Savonarola, Segneri, Lacordaire, ecc.) che proprio nelle *Prediche* ed *Omèlie* esporranno ai fedeli il “nostro” argomento.

Quando i teologi delle cattedre, severi nelle loro rigorose deduzioni concettuali, non riterranno sufficientemente “scientifico” l’argomento, sarà il predicatore che li sostituirà in una apologetica considerata a torto “minore”. Non manca di logica, questa apologetica del pulpito, ed ha il vantaggio di essere “esistenziale”, e soprattutto di dare il “pane” ai “poveri”, e non parole. Il predicatore è necessariamente realista e concreto. «È stato rilevato che sono proprio i predicatori, per il continuo contatto che hanno con la realtà, a dare una visione completa ed integrale della

preparazione necessaria alla fede e l'esame delle opere di S. Bernardino conferma in pieno l'esattezza del rilievo»¹.

Bernardino scrisse in lingua latina un *Quaresimale* intitolato *De christiana religione*, ove riprende – *ad verbum* – i testi, sopra presentati, di Guglielmo d'Alvernia, Duns Scoto e Pietro di Giovanni Olivi. Bernardino utilizza in pieno questi autori ad uso delle sue prediche. Già nel Proemio, egli avverte il lettore che egli raccoglie quanto di utile ha trovato, ai fini della predicazione, nella tradizione ascetica e teologica.

Il primo *Sermone* propone dodici “*firmitates*” (garanzie, fermezze), ossia dodici motivi di credibilità². La “dodicesima fermezza” è: la pietà della Provvidenza che non potrebbe permettere che sia errata la fede cristiana.

Già nella “settima”, parlando dei martiri, Bernardino riportava – da Duns Scoto – la perorazione riccardiana: «Signore, se errore v'è, ecc.»³.

Ma è il “dodicesimo” argomento che più ci riguarda. Esso è ripreso per la prima metà da Olivi, per la seconda metà da Scoto. Le varianti di Bernardino si riducono ad addolcimenti terminologici (ad esempio: “in questa fede”, invece di “in questa setta”, come dice Duns Scoto).

«L'ultima solidità (*firmitas*) della fede cristiana è l'equità e la pietà della divina Provvidenza (*divinae providentiae equitas et pietas*). Se il Signore Gesù Cristo fosse un errore, allora, riguardo a tutto quanto abbiamo sopra detto, la Provvidenza di Dio sarebbe stata empia ed iniqua (*impia et iniqua*), poiché mediante le sue testimonianze (*per testimonia sua*) avrebbe dato un'occasione grandissima (*summam occasionem dedisset*), o permesso che fosse data (*et dari permisisset*), di errare del tutto (*omnino errandi*). D'altronde non è assolutamente credibile che Dio non abbia provveduto per il genere umano alcuna retta via di salvezza (*nullam rectam viam salutis provideret*), o che non abbia mostrato (*non ostenderit*), per quanto dipende da Lui (*quantum est ex se*), una via universale di salvezza al genere umano,

¹ L. MACALI, *Motivi apologetici in San Bernardino da Siena*, cit., p. 243.

² Cfr. S. BERNARDINUS SENENSIS, *De christiana Religione*, Quaresimale, Sermone I, *De christianae fidei firmitate*, cap. 4, in *Opera Omnia*, t. 1, Quaracchi 1950, p. 5ss. Le dodici *firmitates*: 1. le profezie, 2. la concordia delle Scritture, 3. l'autorevolezza degli scrittori sacri, 4. la cura con cui i libri sacri sono stati recepiti e trasmessi, 5. la bellezza dei dogmi che elevano l'anima all'amore, 6. la loro ragionevolezza e al contrario l'assurdità del credo giudaico o maomettano, 7. l'eroicità dei martiri, 8. la grandezza dei miracoli, 9. il grande onore che la fede cristiana rende a Dio, 10. la stabilità della Chiesa, 11. la derelizione dei Giudei, 12. la Provvidenza.

³ I. DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, Prol., pars 2, qu. unica “*De sufficientia sacrae Scripturae*”, n. 113 – *Opera Omnia*, Città del Vaticano, 1950, p. 77s.

in ogni tempo in cui esso è capace di venir diretto e convertito a Dio. Se quindi (*igitur*) si può dimostrare, non soltanto in base ai principi della nostra fede, ma anche per i principi della ragione naturale (*etiam ex principiis naturalis rationis*), che ogni setta contraria alla fede cristiana erra in molte cose, è necessario che in Cristo e nella sua fede sia stata offerta (*provisam*) al genere umano la retta e universale via di salvezza. Come infatti si può credere che Dio abbandoni coloro che cercano con tutto il cuore la salvezza? Molti infatti, cercando questa con tutto il fervore (*ferventissime*), si sono convertiti alla fede cristiana; e quanto più ferventi divennero in tale ricerca, tanto più in questa fede si sentirono subito confermati, e in essa convertendosi dalla loro trascorsa malizia, furono trasformati ad una vita mirabile. Molti inoltre sopportarono tormenti molto aspri, e queste cose non appaiono probabili (*quae probabilis non videntur*), se Dio non approvasse in modo irrefragabile (*nisi Deus ... irrefragabiliter approbaret*) che questa via della fede, fondata sulla Sacra Scrittura, sia ordinata alla salvezza»⁴.

Scrive il De Guereñu: questo dodicesimo argomento bernardiniano (*ex Providentia*) «generalmente vien giudicato di scarso peso, pensiamo tuttavia che nel nostro contesto sia dotato di grande valore»⁵. È tutta la

⁴ *De christiana Religione*, Sermo I, *De christianae fidei firmitate*, art. 3, cap. 4, ed. cit., p. 19: «Ultima christianae fidei firmitas est divinae providentiae equitas et pietas. Si Dominus Iesus Christus fuisset erroneus, tunc, quantum ad omnia supradicta, providentia Dei fuisset impia et iniqua, quia per testimonia sua summam occasionem dedisset et dari permisisset omnino errandi. Praeterea, nullatenus enim credibile est quod Deus nullam rectam viam salutis generi humano providerit, aut quod non omni tempore quo genus humanum est aptum dirigi et converti ad Deum, universalem viam salutis, quantum ex se est, non ostenderit. Si igitur non solum ex principiis fidei nostrae, sed etiam ex principiis naturalis rationis, omnis secta fidei christianae contraria potest convinci esse erronea in multis, oportet in Christo et fide eius rectam et universalem viam salutis esse generi humano provisam. Quomodo enim credendum est Deum derelinquere illos qui salutem toto corde requirunt? Hanc autem multi ferventissime requirentes, ad christianam fidem conversi sunt; et quanto ferventiores facti sunt in quaerendo, tanto in hac fide confirmati sunt subito, poenitentesque in ea de praeterita malitia sua, in mirabilem vitam mutati sunt. Plures quoque tormenta asperrima sustulerunt, quae probabilis non videntur, nisi Deus hanc fidei viam Sacrae Scripturae innitentem ordinari ad salutem irrefragabiliter approbaret». Cf. *supra*, PETRUS IOANNIS OLIVI, *Quaestiones de virtutibus*, q. I, e DUNS SCOTO, *Ordinatio*, Prol., n. 119.

⁵ G. DE GUEREÑU, *De fide apud S. Bernardinum Senensem*, Roma 1968 (tesi PAA). *De fide apud S. Bernardinum Senensem*, Roma 1968 (tesi PAA), p. 107. Ma il DE GUEREÑU sembra portare l'argomento fuori della sua valenza razionale, e farne una questione di fiducia "soprannaturale": «Bernardino si serve dei motivi di credibilità sotto un certo

nostra ricerca che ugualmente contesta la valutazione di “scarso peso”, ed approva quella di “grande valore”.

Mentre nel *Quaresimale* citato Bernardino presenta i motivi di credibilità (chiamandoli *firmitates*, ossia garanzie solide), in un altro *Quaresimale* – *De evangelio aeterno* – Bernardino sembra invece orientarsi diversamente. Si sofferma a lungo su quella che chiama “incredibilità” della fede cristiana. La fede cristiana, proprio perché è fede nel Mistero, è a suo modo “incredibile”. Ma – dice Bernardino – proprio perché la fede è in tal senso “incredibile”, più rende gloria a Dio (per l’umiltà e l’obbedienza del credere), e più si fa meritoria.. Se si credesse a Dio per le ragioni umane, si crederebbe a Dio “come a un qualsiasi uomo” che riteniamo credibile. Le “ragioni” apologetiche, chiamate qui “pegni” (*pignora*) e “sicurezze” (*securitates*), sono ora quasi svalutate, perché Bernardino – predicatore e confessore – sa quanto l’uomo sia facile alla superbia di sottoporre Dio al proprio giudizio. Le “ragioni” sono “non necessarie”, e comunque “non sufficienti” alla fede, non bastano alla certezza della fede⁶. Anche qui Bernardino calca le orme di Guglielmo d’Alvernia e di Pietro di Giovanni Olivi.

La “teologia” della fede di Bernardino è, in tal modo, perfettamente fedele alla tradizione che “tutto”, nel credere “soprannaturale”, attribuisce alla Grazia. Tuttavia, nel medesimo *Quaresimale* (“*De evangelio aeterno*”), Bernardino ammette una certa utilità “aggiuntiva” dei motivi razionali. Riprende infatti questo testo di Guglielmo d’Alvernia:

«Posta la fede gratuita ossia infusa dall’alto, non è necessaria altra credulità all’anima nostra... È tuttavia chiaro, che colui che ha un tale lume della fede, e tuttavia – unitamente al lume della fede – ha [pure] lumi di persuasioni o prove, egli da queste è reso più pronto sia a pensare la fede, ossia gli articoli, sia a predicarli e ad insegnarli. È come uno che ricava da un lume quanto basta per dirigere i suoi passi; se ci si aggiungono altri lumi pur minori, sarà facilitato da

aspetto di soprannaturalità». Il valore apologetico del “nostro” argomento sta invece proprio nella sua “razionalità”.

⁶ Cfr. L. MACALI, «Motivi apologetici in San Bernardino da Siena», in *Miscellanea Franciscana*, a. 54 (1954), p. 224: «Ci pare che questa apparente persecuzione della ragione in fatto di fede sia dovuta alla difficoltà grandissima e del resto comune a tutti i teologi antichi e moderni specialmente da Suarez in poi, di assegnare il posto e la funzione all’*evidentia attestantis*, nell’analisi completa sia teologica che apologetica dell’atto di fede. Per cui in definitiva ci pare che con tutta questa avversione il Santo non voglia dir altro che la ragione non può pretendere di farla da oggetto formale nella fede divina vera e propria, ciò che del resto nessuno vorrà contestare».

ciò nel suo andare. Così anche costui che ha una tale fede, ossia la fede infusa, ha certo il lume con cui dirigere i passi del suo intelletto in quelle cose che riguardano il fondamento della fede cristiana. Se tuttavia i lumi delle prove, che abbiamo sopra detto – segni o miracoli – venissero aggiunti a questa fede, egli sarà senza dubbio molto aiutato nel governare simile tragitto»⁷.

Nei *Discorsi* in lingua volgare, il nostro predicatore, con sorprendente vivacità di approccio, da un lato si adoperava per mostrare che la fede è saggia e credibile, dall'altro sostiene che la fede dev'essere un fatto di pura dedizione a Dio.

Nella *Predica "Dello intelletto illuminato per la fede"*, i dodici argomenti del *De religione christiana* si riducono a tre: «Sono tre cose che confermano la fede nostra. La prima è concordia di testimoni; la seconda è meraviglia di miracoli; la terza è la pazienza de' martiri»⁸.

Nella *Predica "De' miracoli di Dio e di quelli del demonio"*, Bernardino insegna come distinguere i miracoli dai prodigi diabolici. Cita le quattro differenze addotte da San Bonaventura, secondo le quattro cause: efficiente, formale, "naturale" e finale. Circa la causa formale:

«Onde Messer Bonaventura... dice che tutti e' miracoli di Dio sono fatti con pubblica giustizia, cioè con fede giustificata, pubblicamente predicata... El demonio opera e' suoi miracoli per occulta ingiustizia»⁹.

«E per testificare e suoi miracoli e dottrina segno di pubblica giustizia si è il nome di Gesù. Santo Paolo apostolo non predicò altro che 'l nome di Gesù e quello crocefisso e collo quale nome si possono fare tutti e miracoli, nel nome di Dio»¹⁰.

Anche per Bernardino, compiere un miracolo per "pubblica giustizia" è compierlo in santità, in amore alla verità, e nel nome di Gesù. Come abbiamo visto (in Agostino, Bonaventura, Tommaso, ecc.), ciò ha qualche risonanza nel "nostro" argomento, in quanto vi è sottinteso l'appello alla Santità e alla Veracità divina.

⁷ S. BERNARDINO, *Quaresimale* «De evang. aeterno», Prologo, a. 2, c. 3 (II, 4c), in *Opera Omnia*, Quaracchi 1956, t. III, p. 8. San Bernardino cita GUGLIELMO D'ALVERNIA, *De Legibus*, c. 1.

⁸ S. BERNARDINO, *Predica 35, Dello intelletto illuminato per la fede*, in *Le prediche volgari*, cit., vol. I, pp. 96-97.

⁹ S. BERNARDINO, *Predica 38, De' miracoli di Dio e di quelli del demonio*, in *Le prediche volgari*, cit., vol. I, pp. 164s.

¹⁰ *Ibidem*, 165s

Troviamo ancora – per i miracoli – il criterio dell’oltrepassamento delle forze della natura, ma altrettanto si insiste sul criterio della santità, utilità, ecc., insomma sulle circostanze:

«E [=I] miracoli sono differenti dalle meraviglie. Quelli di Dio, sopra natura, sono veri miracoli, quelli del dimonio sono meraviglie... Quelli di Dio... el fa per nostra utilità... acciò che le menti fragili si conformino più con Dio, che l’anima doventi più accesa ad amare Iddio e avere isperanza in Dio»¹¹.

2. DIONIGI IL CERTOSINO (Dénys de Ryckel) (1402 – 1471)

Dionigi, «gloria dell’Ordine dei Certosini»¹², «per i celebri rapimenti ed estasi e per i libri ascetici scritti con ammirevole unzione e pietà fu chiamato “dottore estatico”»¹³. Dotato di incredibile memoria, scrisse innumerevoli opere sui più diversi argomenti.¹⁴

Sulla soprannaturalità della fede, Dionigi si attiene alla tradizione scolastica, ma valorizza in modo nuovo e deciso i motivi di credibilità, da cui – dice – si può e si deve “argomentare” la verità della fede cristiana. Questa fiducia nella ragione è tanto più significativa in quanto Dionigi è appunto un mistico e continuamente esorta l’uditore o il lettore alla devozione e alla preghiera.

A differenza di molti “spirituali”, Dionigi non mostra alcun timore nei riguardi dell’“argomentare”. La Scrittura stessa “molte volte” (*multoties*) e “con fecondità” (*ubertim*) usa argomentare¹⁵. V’è una fede “persuasa” e una fede “carisma”.

¹¹ *Ibidem*, 165ss.

¹² H. HURTER, *Nomenclator literarius*, vol. 2, Oeniponte (Innsbruck) 1906², n. 445, col. 909: «...ordinis carthusiani gloria».

¹³ *Ibidem*, col. 910.

¹⁴ *Ibidem*, col. 911: «Fa veramente meraviglia, come abbia potuto tante opere leggere, tanti libri comporre; a mala pena infatti c’è nell’antichità chi gli sia pari nell’aver scritto così tanti libri». Cfr. TRITHEMIUS, *De scriptoribus ecclesiasticis*, col 1546, p. 354 (cit. da H. HURTER, *Nomenclator literarius, ibid.*): «Si dedicava con tanto fervore alla contemplazione e all’orazione, che avresti pensato non potesse scrivere mai nulla. D’altra parte, nello scrivere e nel leggere era così assiduo, che avresti creduto che mai egli potesse né pregare né contemplare».

¹⁵ Cfr. DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Commentaria in libros Sententiarum, In III Sent.*, dist. 25, in *Opera omnia*, t. 23, Tournai 1904, p. 428. Dionigi si riferisce ad *Eb* 2, 3-4.

«Dato che la fede (su testimonianza dell’Apostolo) è una, così da essere una specie specialissima, come si può porre una doppia fede? Da quanto detto sopra, uno potrebbe rispondere con facilità – ma non so se in modo sufficiente – dicendo, che v’è fede “*suasa*” e v’è fede infusa. La prima, dice Damasceno, è della nostra mente, perché viene convinta e generata dalla ragione umana (*ratione humana suadetur et gignitur*). L’altra è detta carisma dello Spirito Santo, poiché è un dono soprannaturale..., infuso per creazione dallo Spirito Santo. O forse qualcuno dirà, che la fede è detta duplice, non secondo essenza, ma secondo il modo, così che il medesimo abito è detto fede “*ex auditu*”... [e] (l)o stesso abito, in quanto realmente infuso per creazione, è chiamato carisma dello Spirito Santo»¹⁶.

Sulla certezza della fede, Dionigi non concorda con Durando, secondo il quale se la fede fosse una “scienza”, non sarebbe più fede.

«Contro questo detto di Durando molte cose potrebbero essere addotte. Se infatti ai Cristiani non constasse con certezza (*non constaret pro certo*), che la fede cattolica e la legge evangelica realmente furono donate e promulgate e confermate da Dio, non potrebbero con certezza e senza dubbi credere, sentire, confessare e affermare che quella fede e legge sono vere, divine e salutari»¹⁷.

Dionigi, perciò, respinge l’opinione di Durando¹⁸, che la certezza della fede provenga dalla volontà. Credere è infatti pur sempre – dice Dionigi – una “intellezione reale”, ossia un genuino atto dell’intelletto.

Anche gli Apostoli ebbero una certezza “evidente” (*evidenter eis constabat*) della fede, come ebbero certezza dello Spirito nella Pentecoste. Anche Maria conobbe con totale certezza (*supercertissime novit*) di essere la Madre del Figlio di Dio. Con tutto ciò, la fede resta fede, non diventa scienza, poiché le verità soprannaturali sono inaccessibili alla ragione.

La certezza della fede è dono della luce infusa, ma riceve motivazione anche dai “segni”.

«Io concordo con Riccardo ed Enrico, che nulla di più certo, nulla di più costante teniamo, di ciò che apprendiamo con la fede; e siamo del tutto certi (*certi omnino simus*) di ciò, che Dio onnipotente ed eterno, essenzialmente vero e verità, è autore e teste di questa nostra santissima fede. Ciò è chiaro più della

¹⁶ *Ibidem*, p. 416.

¹⁷ *Ibidem*, cit., p. 421.

¹⁸ Cfr. *ibidem*, cit, p. 441s.

luce, se si mettono insieme e si paragonano a vicenda (*si universa... comportentur et invicem comparentur*) tutte quelle cose su cui la fede cattolica si fonda, e da cui essa è provata e illuminata (*Quod luce clarius patet, si universa quibus catholica fides innititur, et quibus probatur ac declaratur, comportentur et invicem comparentur*)»¹⁹.

Dionigi accosta – ma quindi anche distingue – ciò da cui la fede è “provata” e ciò che la illumina.

Anche nei *Sermoni*, Dionigi esorta ad unire fede e “ragioni” della fede.

«Cerchiamo quindi di avere la fede con le ragioni delle cose da credere e con l’intelligenza di una mente purificata»²⁰.

«Esercitiamoci dunque nella fede, e preghiamo Dio che si degni di donarci una fede illuminata dalle ragioni del credere (*rationibus credendorum illuminata*)»²¹.

In un *Sermone* dedicato a spiegare il detto petrino “pronti a rendere ragione” (*«parati sempre ad satisfactionem omnia poscenti vos rationem»*), egli attribuisce all’intelletto, considerato come “dono” dello Spirito Santo, una particolare intelligenza delle «ragioni delle cose da credere ossia dei motivi» (*rationes credendorum seu argumenta*).

«La fede cristiana possiede quelle ragioni e quegli argomenti... con i quali chiaramente e sufficientemente si mostra che questa fede è da Dio e a lui piace, e da lui riceve testimonianza, e da lui ha ricevuto conferma»²².

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Sermones de Tempore, Dominica II Quadragesimae, Sermo septimus*, in *Opera omnia*, t. 29, Tournai 1905, p. 418: «Studeamus ergo habere fidem cum rationibus credendorum et purificatae intelligentia mentis». Nella stessa predica egli però si premura di attribuire la certezza e il merito della fede all’autorità divina: «L’atto della fede è meritorio, perché non ha la sua certezza dalla ragione naturale, ma si fonda sulla divina autorità, cui l’intelletto si sottomette per Dio e per riverenza verso la verità divina».

²¹ *Sermones de Tempore, Dominica in Octava Paschae, Sermo 5*, in *Opera omnia*, t. 29, Tournai 1905, pag. 563: «Actuemus ergo nos semper in fide, rogemusque Deum ut praestare nobis dignetur fidem rationibus credendorum illuminatam».

²² *Sermones de Tempore, Dominica post Ascensionem Domini, Sermo secundus: “De argumentis testimoniisque fidei christianae”*, in *Opera omnia*, t. 30, Tournai 1905, p. 56: «...fides christiana dicitur habere rationes et argumenta... quibus clare et sufficienter ostenditur quod fides ista a Deo sit et ei complaceat, atque ab ipso testimonium habeat, et confirmationem ab eo sortita sit».

L'anima che cresce nella carità e nei doni dello Spirito, cresce anche nella percezione della credibilità.

«... quanto più altamente uno è illuminato da Dio, e più è perfetto in carità e in ogni virtù, tanto più è confermato nella fede, e tante più ragioni conosce delle cose da credere ossia degli articoli di fede (*tanto plus confirmatur in fide, et plures rationes credendorum seu articulorum fidei noscit*)»²³.

E nel *De Contemplatione*:

«Mediante il dono dell'intelletto lo Spirito Santo infonde nell'anima la conoscenza di quelle cose mediante le quali risplende la verità della fede: in modo che, quanto più uno viene eccellentemente illuminato e copiosamente perfezionato da questo dono, con tanta maggior certezza e lucidità intuisce, vede e con un certo chiaro intuito penetra le cose di fede, comprendendo in tutto o in parte le ragioni delle cose da credere, così che nulla di più ragionevole (*nil rationabilius*) gli appare di ciò che la fede cristiana abbraccia»²⁴.

Dunque, la migliore apologetica sta in bocca ai santi! Tuttavia, «serve molto l'umana istruzione»!

«Affinche uno sappia indicare le ragioni (*rationes assignare*) della nostra fede e della nostra speranza, serve molto l'umana istruzione, e lo studio delle Scritture, ossia la lettura dei libri ecclesiastici»²⁵.

Ci siamo soffermati sul tema della “certezza” in Dionigi, perché non è comune fra i “contemplativi” scendere, per così dire, dalle vette e soffermarsi sui pianori previi della “ragione”; e, come subito si dirà, fra gli “argomenti” di Dionigi v'è anche l'argomento *ex Providentia*.

Più volte egli stila un elenco dei motivi di credibilità, seguendo il canovaccio ormai comune a teologi e predicatori²⁶.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *De Contemplatione*, l. 1, art. 62, in *Opera omnia*, t. 39, *Opera minora*, t. 7, Tournai 1910, p. 214.

²⁵ *Sermones de Tempore, Dominica post Ascensionem Domini, Sermo secundus: “De argumentis testimoniisque fidei christianae”*, in *Opera omnia*, t. 30, Tournai 1905, p. 56: «: «Praeterea, ad hoc quod aliquis sciat rationes assignare fidei nostrae ac spei, multum valet humana instructio, et studium Scripturarum, seu lectio ecclesiasticorum librorum».

²⁶ Cfr. *ibidem*. Anche in altri *Discorsi* Dionigi stende un elenco di motivi di credibilità; vedi il *Sermo primus* della *Dominica XI post Trinitatem* (*ibidem*, p. 358), dove l'Autore riassume il capitolo 6 della Prima Parte della *Contra Gentes* di Tommaso.

Una “proposizione” dei *Principi di teologia (Elementatio theologica)* recita: «La fede cristiana ha un fondamento certissimo e prove efficacissime e numerosissime»²⁷.

Ogni buon cristiano conosce qualche valido motivo di credibilità; tanto più uno li conosce quanto più è “perfetto”; è compito dei perfetti chiarire tali motivi (*assignare rationes*), soprattutto è compito dei sacerdoti, dei vescovi, dei pastori, dei maestri, i quali hanno il dovere di «informare i semplici» (*simplices informare*)²⁸.

Fra i “motivi di credibilità”, Dionigi usa molto – ed è forse il primo che valorizza al massimo – l’argomento “cumulativo”, ossia l’argomento che fa leva sulla sintesi delle varie prove. Quello che egli chiama “abito scientifico” abilita anche ad intrecciare le varie prove, le quali «a vicenda si sorreggono e confermano»:

«Così, sebbene la fede dia l’assenso ai suoi articoli per l’autorità di Dio, tuttavia è noto, assicurato e provato – che questa fede è da Dio – mediante i miracoli..., le profezie..., le visioni...; né più cerchiamo... E se non sapessimo con certezza (*certive*) che la legge e la fede cristiana sono da Dio, sarebbe cosa leggerezza ed anzi stoltezza credere con certezza e senza mutamenti agli articoli di questa fede, i quali eccedono del tutto la ragione e la [nostra] capacità. Sebbene dunque la fede così creda, tuttavia l’abito scientifico (*habitus scientialis*) della sacra Scrittura si appoggia a detti argomenti, e prova l’uno per mezzo dell’altro (*unum probat per aliud*), e tutti a vicenda si sorreggono e confermano (*cuncta se invicem fulciunt ac confirmant*), e uno offre certezza all’altro (*unumque alteri certitudinem exhibet*). Se poi si dicesse che i miracoli e le apparizioni... non ci constano se non per fede (*nobis non constant nisi per fidem*)²⁹, bisogna dire che... fino ad oggi continuano ad essere operati miracoli nella Chiesa di Cristo...; e ciò che non vedemmo, evidentemente risplende nei suoi effetti, nella conversione di tutto il mondo ad una legge tanto ardua e ad una fede tanto incomprensibile, senza violenza di guerre, senza arti magiche...»³⁰.

²⁷ DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Elementatio theologica, De Virtutibus*, in *Opera omnia*, t. 33, *Opera minora*, t. 1, Tournai 1907, p. 220: «Fides christiana fundamentum habet firmissimum, et efficacissima ac copiosissima probamenta».

²⁸ Cfr. *Sermones de Tempore, Dominica post Ascensionem Domini, Sermo secundus*, cit., p. 56.

²⁹ Cfr. J. N. ESPENBERGER, *Grund und Gewissheit des übernatürlichen Glaubens in der Hoch- und Spätscholastik*, Paderborn 1915, p. 116: «Wunder, Weissagungen... Man sage nicht, sie seien uns selber nur durch den Glauben bekannt».

³⁰ *Commentaria in libros Sententiarum, In III Sent.*, dist. 25, in *Opera omnia*, t. 23, Tournai 1904, p. 428. Per la “supercertezza” che i miracoli non sono opera magica, cfr. ID., *Dialogo sulla Passione (De Passione Domini Salvatoris Dialogus)*, art. V, in *Opera omnia*,

Il richiamo al “tutto insieme” (*omnia simul*) è chiaramente una peculiare caratteristica dell’apologetica di Dionigi. Infatti elencate le (miracoli, martiri, conversione del mondo, ecc.), Dionigi aggiunge:

«Infine, anche se molte delle cose che crediamo, prese per se stesse, possono sembrare assai sorprendenti e quasi incredibili, tuttavia, quando sono considerate tutte insieme (*dum omnia simul pensantur*), e vengono addotte le ragioni delle cose da credere e le loro prove sopra riportate, e vien considerato anche – con sapienza – il nesso, l’ordine, la consonanza e la reciproca relazione (*nexus, ordo, consonantia et cohabitudo*) fra tutte, chiarissimamente consta che nulla di più vero, di più ragionevole, di più divino v’è della fede e della legge della religione cristiana»³¹.

Sull’argomento “cumulativo” («*omnia simul*») e di “consonanza” («*consonant*») Dionigi ritorna più volte, quasi con le stesse espressioni. Ad esempio, nel *Dialogo di disputa tra un Cristiano e un Saraceno* scrive:

«Infine anche se quelle cose che crediamo, prese a parte, siano assai incomprensibili e sorprendenti, anzi sembrano talora incredibili; tuttavia quando vengono riportate tutte insieme (*dum omnia simul pensantur*) e vicendevolmente confrontate, e sono prese con i loro argomenti e motivazioni, allora risulta chiaramente che hanno una bellissima connessione (*pulcherrimam habere connexionem*), e sono ragionabilissime e sapientissimamente stanno in mutua consonanza (*rationabilissima esse ac mutuo sapientissime consonare*)»³².

E nel *De Contemplatione*:

t. 35, *Opera minora* tomo 3, Tournai 1908: «Nos quoque supercertissime scimus quam immunissimi ab omni magica trufa, ab omni fraude maligna, sancti nostri qui fulsere miraculis exstiterunt».

³¹ DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Elementatio theologica, De Virtutibus*, in *Opera omnia*, t. 33, *Opera minora*, t. I, Tournai 1907, p. 222: «Postremo, etsi plura eorum quae credimus, per se sumpta videantur valde mira et quasi incredibilia, tamen dum omnia simul pensantur, rationesque credendorum et praetacta eorum argumenta comportantur, nexus quoque, ordo, consonantia et cohabitudo cunctorum sapientialiter considerantur, clarissime constat nil verius, rationabilius, divinius esse fide et lege christianae religionis». Dionigi annota (*ibidem*) – circa la certezza e le prove della fede – di averne «trattato molto più ampiamente in molti altri opuscoli, specialmente nel *Dialogo sulla fede cattolica*, e nel *Trattato contro il Corano* e nel *Dialogo contro la perfidia dello scelleratissimo e sordidissimo Maometto*».

³² *Dialogus disputationis inter Christianum et Sarracenum*, art. 19, in *Opera omnia*, t. 34, *Opera minora*, t. 2, Tournai, 1907, p. 498s.

«Tutte le cose [della fede] talmente sono reciprocamente consonanti (*consonant*), connesse e ordinate, che una cosa si mostra più ragionevole (*rationabilis*) e credibile per via dell'altra. Tutte le cose poi, messe insieme (*universa vero simul collata*), ottengono una consonanza bellissima e soprannaturale (*pulcherrimam et supernaturalem consonantiam*)»³³.

Dionigi riprende anche, ed accentua, l'antico motivo dell'"esperienza". È vero che di esperienza interiore tutta la tradizione agostiniana e monastica aveva sempre parlato; basti ricordare Guglielmo di Saint-Thierry o san Bernardo. Ma qui l'esperienza spirituale viene associata espressamente ai tradizionali motivi di credibilità. La santità, oltre che essere quel tradizionale motivo che conosciamo – come "segno" dell'efficacia e quindi della verità della fede –, ha anche il vantaggio di far "sentire sperimentalmente" (*quasi experimentaliter innotescit, experimentaliter sentit*) che la fede è "vera". I "perfetti" sperimentano infatti consolazioni interiori e illuminazioni divine (*consolationes internae... illuminationes divinae*), e si affidano totalmente a Dio. Sperimentano così che «questa dottrina viene da Dio».

«Terzo argomento della fede cristiana è la santità della vita... A chi osserva perfettamente questa legge, è nota in modo certissimo e quasi sperimentale la verità della fede (*certissime et quasi experimentaliter innotescit veritas fidei*) e la santità della legge evangelica... E quindi sono certissimi nella fede»³⁴.

³³ *De Contemplatione*, l. 1, art. 62, in *Opera omnia*, t. 39, *Opera minora*, t. 7, Tournai 1910, p. 214: «Omnia quippe sibi invicem eatenus consonant, connexa et ordinata existunt, ut unum ex alio rationabilis credibilisque appareat. Universa vero simul collata pulcherrimam ac supernaturalem consonantiam sortiuntur». Cfr. similmente DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Summa de vitiis et virtutibus*, l. 2, art. 7, in *Opera omnia*, t. 39, *Opera minora*, t. 7, Tournai 1910, p. 173s.: «Sebbene gli articoli della fede, se considerati singolarmente, a parte e per se stessi, sembrano suonar quasi incredibili, tuttavia quando tutte le cose che appartengono alla fede vengono riportate insieme e vicendevolmente comparate (*quum omnia comportantur ac invicem comparantur*), e assunte con le loro ragioni, motivazioni e chiarimenti, nulla si trova di più ragionevole (*rationabilis*), più acuto e più certo della fede cattolica. Come in un esercito, secondo il Filosofo, uno viene rafforzato e sostenuto dall'altro, così – delle cose di fede – l'una è sostenuta, chiarita e confermata dall'altra».

³⁴ DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Sermones de Tempore, Dominica post Ascensionem Domini, Sermo tertius: "De fidei veritate et lege evangelica"*, in *Opera omnia*, t. 30, Tournai 1905, p. 59: «Insuper, tertium christianae fidei argumentum est sanctitas vitae... Hinc observatoribus legis hujus perfectis, certissime et quasi experimentaliter innotescit veritas

Così pure, nell'opera *Sul lume della visione cristiana (De lumine christianae theoriae)*, dopo aver brevemente elencato e descritto alcune classiche prove apologetiche («*multiplex argumentum*»: profezie, miracoli, martiri, santità e purezza di vita, altezza e purezza della dottrina)³⁵, Dionigi aggiunge:

«In sesto luogo, la fede riceve fondatezza (*stabilitatem habet fides*) dalle esperienze spirituali. L'argomento che se ne ricava è sciocco e frivolo per l'infedele e l'empio, ma per le menti pie è un rafforzamento solidissimo della fede. Infatti, le consolazioni spirituali, che le menti perfette nella cristiana perfezione sentono così fruttuosamente, sono ad essi argomento certo della felicità promessa, di cui quelle sono pregustazioni»³⁶.

fidei ac sanctitas evangelicae legis... Si quis voluerit voluntatem Dei facere, cognoscat de doctrina an ex Deo sit». Cfr. ID., *Commentaria in libros Sententiarum, In III Sent.*, dist. 25, tom. 23, Tournai 1904, p. 442: «Anzi, coloro che vivono eroicamente, illuminati da una fede piena, sperimentano di essere certissimi sulla verità delle cose da credere e sulla fede – Imo viri heroici in fide plena illuminati, experiuntur se esse certissimos de credibilium ac fidei veritate». Cfr. ID., *Sermones de Tempore, Dominica XI post Trinitatem, Sermo quartus: "De fidei certitudine, et humilitate"*, in *Opera omnia*, t. 30, Tournai 1905, p. 370: «Al di là degli altri argomenti della nostra sacratissima fede, non è forse vero che noi tutti o molti di noi abbiamo abbondantemente sperimentato l'ammirabile e benevola operazione di Dio in noi stessi, specialmente nel nostro convertirci ad entrare nella vita religiosa? Che cosa c'è infatti di così ammirabile, che adolescenti e giovani attissimi al mondo..., contro la volontà di parenti, famigliari, amici, abbandonino tutti e tutto il mondo e se stessi, ed entrino in un Ordine, dove civilmente sono come morti...? ...Inoltre, quante volte, allorché eravamo desolati, indevoti, duri, tentati e freddi, abbiamo sperimentato di essere d'un tratto consolati, illuminati, infiammati, quietati e fatti solerti?... Colui infatti che con decisa ed efficace volontà abbia voluto fare la volontà di Dio (*imperativa et efficaci voluntate voluerit voluntatem Dei facere*), ossia osservare i comandamenti, e specialmente chi si è dedicato a vivere perfettamente secondo i consigli della legge evangelica, costui sente sperimentalmente (*experimentaliter sentit*) in se stesso la verità della fede, e l'operazione ammirabile e piena di grazia dello Spirito Santo».

³⁵ Cfr. DIONYSIUS CARTUSIANUS, *De lumine christianae theoriae*, l. 2, art. 11, in *Opera omnia*, t. 33, *Opera minora*, t. 1, Tournai 1907, 400s..

³⁶ *Ibidem*, p. 401: «Sexto stabilitatem habet fides a spiritualibus experimentis. Sed hinc sumptum argumentum, infideli ac impio frivolum est et ridiculum, piis vero mentibus solidissimum fidei firmamentum. Spirituales quippe consolationes, quas tam ubertim perfectae in christiana perfectione mentes sentiunt, sunt eis certum argumentum repromissae felicitatis, cujus sunt illae praeambulae gustationes». È interessante che Dionigi concluda questa sua riflessione sull'esperienza, mostrando come la stessa ostilità che i demoni mostrano tentando e tormentando i buoni, sia allo stesso modo una "prova": «Allo stesso modo che tali consolazioni sono argomento della fede, così quei molestamenti

E in un *Discorso* in onore di S. Stefano:

«Ogni diligente servitore di Dio, ogni fervente religioso, ogni zelante cultore della propria interiorità che nelle virtù esercita se stesso, sente davvero in se stesso (*sentit utique in seipso*) quanto vere siano tutte le testimonianze di Cristo»³⁷.

Ma arriviamo anche all'argomento *ex Providentia*. Esso appare, in filigrana, già nello stesso richiamo alla "veracità" divina.

«Così siamo tanto certi e tanto forti nella fede, quanto è sicuro che Dio, il quale è essenzialmente vero e verità (*verus ac veritas*), né vuole né può dar testimonianza alla falsità, Egli che mediante così infiniti miracoli a Lui solo possibili ha dato testimonianza alla verità della fede cristiana»³⁸.

Stesso appello al "Dio vero" in un *Sermone ai religiosi* per la Festa di S. Tommaso Apostolo, dove anche compare il termine "Provvidenza":

«Sia dunque in noi anzitutto la fede cattolica, certa, chiara e del tutto fermissima; cosicché siamo tanto certi della verità della fede, quanto certi siamo che il Dio vero (*Deum verum*) non può essere teste di falsità. E in questa fede, spegniamo tutti i pessimi dardi infuocati, certi della provvidenza e assistenza di Dio (*certi de providentia ac adsistentia Dei*), e dell'aiuto degli angeli santi»³⁹.

tentatori che i demoni non cessano di portare contro coloro che seguono la fede, sono anch'esse argomento di quella fede (*argumentum sunt*). Se infatti ai demoni piacesse una vita secondo la legge cristiana, perché si fanno tanto più molesti, quanto più quelli si siano sforzati di custodirla?»

³⁷ DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Sermones de Sanctis, In Festo S. Stephani – Ad religiosos; Sermo quartus*, in *Opera omnia*, t. 31, Tournai 1906, p. 181.

³⁸ *Sermones de Tempore, Dominica II Quadragesimae, Sermo septimus*, in *Opera omnia*, t. 29, Tournai 1905, p. 418: «Itaque tam certi simus et tam fortes in fide, quam certum est Deum, qui essentialiter verus ac veritas est, nec velle nec posse perhibere testimonium falsitati, qui per tam infinita miracula sibi soli possibile testimonium perhibuit christianae fidei veritati».

³⁹ *Sermones de Sanctis, In Festo S. Thomae – Ad religiosos, Sermo quintus*, in *Opera omnia*, t. 31, Tournai 1906, p. 91.

Nello stesso Discorso, Dionigi si appella al “pio Dio” (*pius Deus*) che esalta i suoi santi. “*Pius Deus*”: non è quasi un “appello” alla Bontà e alla Provvidenza?

«Ancor oggi Dio fa mirabili i suoi Santi, dando testimonianza alla loro santità con più numerosi e più eminenti miracoli quando essi sono defunti, che non quando erano ancora in vita. In questo modo il pio Dio mostra quanto essi gli siano cari, e quanto gloriosamente vivano»⁴⁰.

Nell’opera *Lume della visione cristiana*, Dionigi, dopo aver distinto i miracoli dai prodigi magici o demoniaci, scrive che i primi sono avvenuti per intercessione di anime ardenti per il loro amore a Dio e per il loro disprezzo del mondo e di ogni falsità.

«Coloro che compiono cose soprannaturali con la potenza della fede, implorano l’aiuto dell’unico e sommo Dio: lui infatti adorano e a lui servono. Se dunque la fede nella quale a lui servono, a lui dispiacesse, o non li esaudirebbe, o esaudendoli ingannerebbe noi: il solo pensarlo è orribile»⁴¹.

E poco dopo: «Dio ama chi lo ama, e onora chi lo onora»⁴².

Nell’opera *Sul lume della visione cristiana*, all’articolo 13 del secondo libro⁴³, Dionigi scrive che, mentre Maometto e i falsi profeti insegnarono – per attirare i popoli – cose allettanti ai sensi, Gesù invece insegnò cose difficilissime all’intelletto e alla volontà, insegnando, ad esempio, a disprezzare il mondo e i piaceri.

«Per chi guarda bene, questo è un segno (*istud... signum est bene consideranti*)... Mai infatti avrebbe insegnato cose tanto soprannaturali, né avrebbe ordinato cose tanto ardue e difficili, se non avesse avuto in se stesso qualcosa di divino che sta al di sopra dell’uomo, con cui conobbe di avere la

⁴⁰ *Ibidem*, p. 92.

⁴¹ *De lumine christianae theoriae*, l. 2, art. 10, in *Opera omnia*, t. 33, *Opera minora*, t. 1, Tournai 1907, 399s: «Sed unius et summi Dei subsidium implorant, qui in virtute fidei supernaturalia agunt: hunc enim colunt et ei serviunt. Si igitur fides in qua ei serviunt, ei displiceret, aut non exaudiret eos, aut exaudiendo deciperet nos: quod cogitare horrendum est. Dum enim invocantem exaudit, testimonium perhibet fidei et spei illius».

⁴² *Ibidem*, art. 11, p. 401

⁴³ Cfr. *De lumine christianae theoriae*, l. 2, art. 13, in *Opera omnia*, t. 33, *Opera minora*, t. 1, Tournai 1907, p. 404.

potenza soprannaturale di confermare le soprannaturali testimonianze della fede»⁴⁴.

In altre parole, Gesù stesso è la prova massima, perché il suo messaggio e le sue opere esigono una coscienza e una potenza “al di sopra dell’uomo”. A questo punto Dionigi aggiunge un’osservazione che assomiglia assai al “nostro” argomento:

«Inoltre (*praeterea*), se quelle cose che insegnò non fossero vere, sarebbero allora davvero estremamente presuntuose, e troppo contrarie (*nimis obviantia*) all’onore divino. Insegnò infatti di essere una cosa sola col Padre, e di essere vero Figlio di Dio, e Salvatore del mondo. Ora, se Dio avesse fatto tanti segni e tanti miracoli (*tot signa et tot mirabilia*) in supporto alla fede, o anche avesse permesso che fossero fatti (*fieri permisisset*), quali ebbero inizio fin dall’esordio della nostra legge e sono continuati fino ad oggi, spesso anche così accresciuti in vario modo da poter difficilmente venir descritti; allora Dio non sembrerebbe resistere abbastanza (*non videretur Deus satis resistere*) a questo uomo che si equipara a Dio in verità di natura: [Dio] che un giorno cacciò da cielo l’angelo, che pur non così strettamente si volle equiparare all’Altissimo come osò equipararsi costui»⁴⁵.

Questo testo compare, esattamente nei medesimi termini, anche nel *Discorso per il terzo giorno di Pasqua*⁴⁶.

A dir il vero, Dionigi non vi fa riferimento diretto alla Provvidenza, ma piuttosto all’“Onore” divino (*divino honori*), che non potrebbe sopportare che la presunzione di un impostore fosse suffragata da “tanti segni”. Ma quel concludere ad un Dio che “non può permettere” (*...si permisisset...*) ha qualcosa che ci è familiare.

Quando l’anima buona è tentata dallo “spirito di incredulità” o da turpi tentazioni di bestemmia, Dionigi, nell’Opuscolo *Sui rimedi alle tentazioni*,

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*: «Praeterea, si ea quae docuit vera non essent, tunc utique praesumptuosissima essent, et divino honori nimis obviantia. Docuit nempe se unum esse cum Patre, et verum Dei Filium, et mundi Salvatorem. Si igitur Deus tot signa tantaque mirabilia ad fidei confortationem fecisset, aut etiam fieri permisisset, quae ab exordio nostrae legis initiata sunt et usque nunc continuata, saepe quoque tam multipliciter aucta ut conscribi vix potuerint; tunc non videretur Deus satis resistere huic homini se Deo conformanti in naturae veritate: qui olim angelum e coelo expulit, non tam vehementer volens se conformare Altissimo sicut iste se conformare ausus est».

⁴⁶ *Sermones de Tempore, Feria tertia Paschae, sermo tertius, Opera omnia*, t. 29, Tournai 1905, p. 583.

le consiglia di stare quieta, di non perdersi a discutere le obiezioni (sollevare obiezioni senza fine é il tranello del diavolo), e se ne stia certa che «a tempo opportuno... potrà vedere gli argomenti», e la fede apparirà di nuovo sommamente “ragionevole” ed anzi “sublime”.

«Di quelle tentazioni non deve né preoccuparsi e nemmeno farci caso, anzi deve piuttosto deriderle e distoglierne la mente per meditare cose salubri e liete. Né devi contro di esse argomentare, anche se potrebbero essere controbattute e respinte con verità e facilmente. Infatti dall’argomentare e dal ragionare e dal rispondere contro di esse, verrebbero maggiormente ridestate e accese, ossia accresciute. Infatti il diavolo superbo e pertinace non cede né si dà per vinto, ma subito trova qualcosa da obiettare... Poi a tempo opportuno (*tempore opportuno*), e quando cessa per un po’ la sua tentazione, potrà vedere gli argomenti della fede cristiana, e come la fede sia confermata mediante innumerevoli miracoli possibili al solo vero Dio, e mediante le Scritture del Vecchio Testamento, e che nulla è più vero, nulla più ragionevole (*rationabilis*), nulla più sublime da contemplarsi di quanto affermato dalla fede cristiana, se tutti i suoi motivi e sostegni e grandezze sono insieme riportati, e siano pensati insieme l’ordine e il nesso e il reciproco rapporto (*cohabitudo*) delle cose da credere... Allora infatti si vede e constata, che tutto è al di sopra dell’uomo e al di sopra di ogni invenzione diabolica o umana, ed è intatto da ogni arte magica: si vede perciò che tutto è divino, soprannaturale e magnificentissimo»⁴⁷.

Ma per tranquillizzare definitivamente il tentato sulla fede, ecco che Dionigi ricorre a Riccardo, ossia all’argomento *ex Providentia*:

«Perciò sapientemente disse Riccardo: “Oh, facessero attenzione i Giudei, i pagani e tutti gli increduli, con quanta sicurezza e purità di coscienza potremo – per quanto riguarda la nostra fede – accedere al giudizio di Dio. Non potremo forse dire con tutta confidenza a Dio: “Signore, se v’è errore in questa fede, da te e mediante te siamo stati ingannati, poiché queste cose che crediamo sono state corroborate da tanti, così grandi e tali (*tot, tantis ac talibus*) segni e prodigi, che non possono essere fatti se non da te?”»⁴⁸.

⁴⁷ DIONYSIUS CARTUSIANUS, *De remediis tentationum*, art. 35, in *Opera omnia*, t. 40, *Opera minora*, t. 8, Tournai 1911, p. 184.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 184s.: «Idcirco sapienter dixit Richardus: Utinam attenderent Judaei, pagani et omnes increduli, cum quanta securitate et conscientiae sinceritate poterimus pro nostra fide ad iudicium Dei accedere. Nonne cum omni confidentia Deo poterimus dicere, Domine, si error est in hac fide, a te et per te decepti sumus, quoniam ista quae credimus, tot, tantis ac talibus signis ac prodigiis sunt corroborati, quod non nisi a te fieri possunt».

Il riferimento a Riccardo ritorna in un breve scritto, intitolato *Dialogo fra Maria e un peccatore*, che in passato veniva talvolta attribuito a Dionigi, e che oggi vien detto essere di Giacomo da Gruitrode.

«Sii sempre fermo e stabile e perseverante in quella santa fede e religione cristiana che hai professato... Ricordati invece sempre di ciò che dice, con altrettanta bellezza quanto con verità, quel gran dotto Riccardo di S. Vittore nel suo libro De Trinitate: “Oh, facessero attenzione i Giudei, facessero attenzione i pagani, con quanta sicurezza, ecc.”»⁴⁹.

3. RAIMONDO SABUNDE (o SIBIUDA) († 1436)

Medico e filosofo catalano, professore e rettore dell'Università di Tolosa, scrisse tra il 1434 e il 1436 il *Liber creaturarum* (più tardi intitolato anche *Theologia naturalis*)⁵⁰.

Il Sabunde ricorre ad una regola aurea, la regola del “che cos'è meglio per l'uomo”. Egli intende dimostrare che la religione cristiana è utile, favorevole all'uomo, preferibile ad ogni altra, «maggiormente degna

⁴⁹ PS. DIONYSIUS CARTUSIANUS (=IACOBUS DE GRUITRODE), *Dialogus Mariae et peccatoris, Opera omnia*, t. 42, *Opera minora*, t. X, Tournai 1913, p. 637s.: «Esto firmus semper et stabilis et perseverans in ea quam professus es sancta fide ac religione christiana. Nec te perditorum Judaeorum Sarracenorumve lingua falsidica et blasphemiae plena. Sed memor esto semper illius quod tam pulchre quam vere ait doctus ille Richardus de S. Victore in suo libro de Trinitate. Utinam, inquit, attenderent Judaei, utinam adverterent pagani, cum quanta securitate pro fide nostra... [etc.]». Cfr. K. EMERY JR, «Prolegomena», in *Dionysii Cartusiansis opera selecta*, t. I, Corpus Christianorum 121, Turnholti 1991, p. 160: «This small work by Iacobus de Gruitrode was superiously attributed to Denys» (cfr. *ibidem*, p. 542).

⁵⁰ Cfr. A. POMPEI, «Sabunde Raimondo», art. in *Enciclopedia Filosofica*, vol. V, col. 950, Firenze 1969. «Il catalano si propone di presentare la scienza che si trova nel libro delle creature... Ricalcando il metodo apologetico e il contenuto dell'”arte lulliana”, egli pretende che la scienza di questo libro permetta di conoscere infallibilmente tutta la fede cattolica e di provarne la verità, secondo la stessa linea dell'antica tradizione seguita dal Lullo». Cfr. G. RUGGIERI, «Teologia e società. Momenti di un confronto sul finire del '700 in riferimento all'opera di N. Spedalieri», in *Cristianesimo nella storia* 1981, p. 440s, in nota (aL'opera del Sibiuda rappresenta una specie di crocevia della letteratura apologetica... Influirà su... Grozio, Francesco di Sales, Pascal...); cfr. ID., «Per una storia dell'apologia nell'epoca moderna», in *Cristianesimo nella storia*, 1983, p. 45, nota 23.

d'amore e desiderabile per se stessa»⁵¹. la sua apologetica è costruita su una tonalità volutamente positiva, senza contrapposizioni o asprezze, con un tono "umanistico" di "buon senso", lontano comunque dai dialettismi astratti della tarda Scolastica. Ciò non significa che egli indulga ad un qualche scetticismo⁵².

Scriva il Sabunde:

«Ecco dunque la conclusione, l'arte e la regola... Se a qualcuno vien proposto di affermare o negare qualcosa che possa esser compreso dalla ragione... apparirà subito, quale parte sia a favore dell'uomo (*pro homine*), e quale sia contro l'uomo (*contra hominem*), oppure quale parte sia pmaggiormente a favore dell'uomo (*magis pro homine*). Allora, fatto questo discorso, subito deve affermare e credere quella parte che è a favore dell'uomo, o che è più a favore dell'uomo»⁵³.

Raimondo si mostra fiducioso che tale criterio sia chiarificante e fruttuoso, anche se poco sopra aveva ammesso che l'intelletto e la volontà dell'uomo sono guastati dal male⁵⁴. Riguardo a Dio, ad esempio, scrive che, dalla tesi "Dio esiste",

«segue un grandissimo bene per l'uomo, ossia gaudio, consolazione, speranza, e fiducia. E così è meglio per l'uomo che Dio sia, piuttosto che non sia... quindi l'uomo deve per legge di natura affermare e credere questa parte: "Dio è"»⁵⁵.

⁵¹ RAIMUNDUS SABUNDUS (=R. SABUNDE), *Theologia naturalis seu liber creaturarum*, titolo 68, ediz. a cura di F. Stegmüller, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, p. 92: «...magis amabilis et desiderabilis».

⁵² Cfr. A Gardeil, *Crédibilité*, art. DTh Cath., III, col. 2280: «Il ne faut pas juger du *Liber creaturarum*... par l'illustration singulière qu'en a faite Montaigne... Rien de plus traditionnel que l'oeuvre de Sebonde, spécialement dans sa partie apologétique... Sebonde a insisté, il est vrai, sur un argument repris par les pragmatistes utilitaires modernes, à savoir l'harmonie de la foi avec le bien de l'homme, tit. LXXX, p. 41 b, d'où Pascal a tiré son idée qu'il faut rendre tout d'abord la religion aimable, faire désirer qu'il soit vrai. Il a aussi un chapitre inspiré di dicton de Richard de Saint-Victor, où il avance que, en cas d'erreur, on sera excusé d'avoir cru ce que croient universellement les hommes les plus saints. Mais, de là à fonder l'apologétique sur un certain scepticisme fidéiste, il y a loin. L'oeuvre de Raymond est avant tout théologique, et la défense entachée de scepticisme que fait de ses arguments son apologiste [Montaigne], *Essais*, Paris 1844, t. II, p. 37, n'est nullement dans son esprit».

⁵³ *Theologia naturalis seu liber creaturarum*, titolo 68; ed. cit., p. 92s.

⁵⁴ Cfr. *ibidem*, titolo 67; ed. cit. p. 92.

⁵⁵ *Ibidem*, titolo 68, p. 93.

«Quale bene infatti – continua – gli può venire da “Dio non esiste”?... Non è meglio unirsi e affidarsi alla parte fruttuosa, quella che gli fa del bene?... Infatti l’intelletto ne risulta innalzato e nobilitato... e va dal non essere all’essere (*vadit de non esse ad esse*) ... Se invece si associa alla parte opposta, ossia “Dio non è”, allora l’intelletto si fa cattivo, e tende al nulla, e al non essere (*tendit ad nihil, et ad non esse*), e a infiniti mali. Per cui si conclude, che l’uomo per diritto di natura è tenuto e obbligato ad affermare questa parte: “Dio è”... Ogni creatura dice all’uomo che egli deve comportarsi così»⁵⁶.

Si potrebbe obiettare che l’argomentazione non supera i limiti del “probabile”, e che finalizzare tutto all’uomo non sembra un criterio di verità.. Infatti Raimondo aveva detto che “è meglio” credere, e ne aveva dedotto che “bisogna” credere. Ora però aggiunge che l’esistenza di Dio è “anche” vera in sé (non solo “per noi”), in quanto ciò che è “naturale” è di per sé vero e non può essere falso; ma è “naturale” quel dovere di cui s’è detto; quindi, è di per sé vero che “Dio è”⁵⁷. Abbiamo qui, oltre e prima che fiducia nell’uomo, “fiducia” nella “natura”, anzi nell’“essere”: l’intelletto credente «va dal non essere all’essere».

L’essere di cui parla il Sabunde non mostra l’intensità metafisica dell’“essere” di Tommaso; tuttavia esprime una forte positività. Il “bene dell’uomo”, di cui parlano i migliori umanisti (Sabunde, Marsilio Ficino, ecc.), non è poi molto distante da ciò che oggi chiamiamo “il senso della vita”.

Che il Sabunde sfugga alla tentazione “scettica”, è palese anche dalla fiducia che egli dimostra di poter convincere l’“intelletto”:

«Ecco dunque il modo e il metodo per portare i non credenti a credere; in questo modo poi l’intelletto viene rafforzato e confortato, affinché più fermamente creda»⁵⁸.

La metodologia del “meglio” è applicata all’Onnipotenza, Sapienza e Bontà di Dio, e quindi alla stessa Incarnazione.

«(L)a fede Cristiana è più conveniente con il bene dell’uomo e con l’essere perpetuo... (D)al credere nella fede Cristiana derivano infiniti beni e gaudii dell’uomo in quanto uomo... Ne segue che chi non vuole assentire e credere alla

⁵⁶ *Ibidem*, titolo 68, pp. 93-94.

⁵⁷ Cfr. *ibidem*, titolo 68, pp. 94.

⁵⁸ *Theologia naturalis*, tit. 68; ed. cit., p. 94.

fede Cristiana, ha qualcosa dentro di sé che è contro l'uomo (*habet aliquid intra se, quod est contra hominem*), e si fa nemico dell'uomo (*inimicatur homini*), e distrugge il bene dell'uomo in quanto uomo. Ne segue inoltre che la fede cristiana in nessun modo è contro la natura; è anzi a favore della natura, per il bene della natura, a compimento della natura e per il suo perfezionamento, poiché è per l'esaltazione in dignità della natura umana... Inoltre ne segue, che chi credere e afferma la fede Cristiana, in nessun modo è rimproverabile, né da Dio né da alcuna creatura, poiché egli crede ciò che è meglio per la natura umana; ed anche se la fede Cristiana non fosse vera, ciò che è impossibile, egli sarebbe scusato di fronte a Dio e a tutte le creature, dato che afferma e crede la parte migliore e più amabile, e che più serve al bene, all'utilità e alla perfezione dell'uomo come uomo, ed è tenuto a far ciò; questo infatti grida ogni creatura, e chi fa ciò che deve, è del tutto scusato. Chi fa l'opposto, è lui da redarguire e da incolpare, da Dio, e dalla natura, e da tutte le creature, e non ha nessuna scusante, poiché lascia ciò che è bene, e sceglie il male e la parte più da odiare e inutile»⁵⁹.

Raimondo onora quegli «infiniti uomini che hanno creduto in Gesù Cristo... ed hanno seguito lui, la sua dottrina, la sua legge, e totalmente vissero secondo essa con somma devozione... diedero la vita... e sostennero tormenti infiniti»⁶⁰; essi vollero offrire la vita, e abbandonare ogni bene terreno per quel Gesù, che fu «da essi così tanto amato»⁶¹.

Del resto, aggiunge Sabunde, non c'è prova dell'opposto:

«Bisogna considerare... che a nessun uomo consta l'opposto, cioè che Gesù Cristo non sia Figlio di Dio vero e vero uomo, mandato da Dio Padre, **né consta ad alcuno, che il Dio del cielo abbia riprovato (*revocaverit*) Gesù Cristo, ed abbia detto che egli non è figlio suo...** Consta invece che lo stesso Gesù Cristo regnò in nome e per autorità del Dio vivo padre suo, e regna e domina..., e ciò da lungo tempo».⁶²

⁵⁹ *Ibidem*, tit. 80, p. 101:

⁶⁰ *Ibidem*, tit. 208, p. 303.

⁶¹ *Ibidem*, tit. 208, p. 303.

⁶² *Ibidem*, tit. 208, pp. 303-304: «Quinto considerandum est, quod nulli homini constat de opposito, scilicet quod Jesus Christus non sit Filius Dei verus et verus homo, missus a Deo Patre, nec constat alicui, quod Deus coeli revocaverit Jesum Christum, et dixerit ipsum non esse filium suum nec missum ab eo, et tamen constat, quod ipse Jesus Christus nomine et auctoritate Dei vivi patris sui regnavit, et regnat et dominatur, et imperavit et imperat; etiam usus est et utitur tanquam Deus auctoritate et officio Deitatis supra totam Christianitatem et super omnes homines, quos Deus coeli creavit, et hoc per magna tempora».

L'autore raccomanda di saper vedere tutto l'insieme:

«Uniamo dunque tutte queste cose insieme, e ne verrà un tuttuno che conforta, rafforza e conferma adesso (*Conjungamus ergo omnia ista simul, et fiet unum confortativum, corroborativum et confirmativum nunc*) tutti i credenti in Gesù Cristo, e che rimprovera i non credenti. Ecco: è meglio, è più sicuro, è più amabile, e più onorabile e glorioso seguire quest'uomo Figlio di Dio, piuttosto che chiunque altro, e credere in lui»⁶³.

Ed ecco, in un'ultima sintesi apologetica, si fa avanti anche il “nostro” argomento.

Punto di partenza dell'argomento: Gesù Cristo si presentò come Figlio di Dio, e tutto ciò che fece, lo fece in nome del Padre, e diede a tutto il mondo

«un legge santissima di cui non vi può essere altra più pura, più vera, più santa, e innumerevoli popoli hanno già creduto in lui fermissimamente, e si sono fatti seguaci suoi e della sua dottrina con somma fedeltà e devozione; e non consta del contrario, **né di una revoca (*de revocatione*) da parte di Dio**»⁶⁴.

Se questa “legge” non fosse vera, Dio sarebbe intervenuto, l'avrebbe “revocata”:

«Da tutto ciò segue, che è cosa molto sicura credere in Gesù Cristo... e seguirlo, e che è assai detestabile e redarguibile e in nessun modo scusabile non credere in lui, dal momento che coloro che non credono nulla possono allegare a proprio favore; e nulla hanno da dire contro coloro che credono, e nulla si può allegare contro di loro; neppure il Dio del cielo può rimproverarli o incolparli o redarguirli di alcuna cosa. Hanno seguito infatti il figlio suo, ed hanno creduto in lui, come mandato da Dio; e se si sono o se si fossero sbagliati, si sarebbero sbagliati nel nome del Figlio di

⁶³ *Ibidem*, tit. 208, p. 304: «Conjungamus ergo omnia ista simul, et fiet unum confortativum, corroborativum et confirmativum nunc omnium credentium in Jesum Christum, et increpativum non credentium. Ecce melius, securius, amabilius, et magis honorabile et gloriosum est sequi hominem Filium Dei, quem quemcunque alium, et credere in eum quam in quemcunque alium purum hominem et puram creaturam».

⁶⁴ *Ibidem*, tit. 208, p. 304: «Et quoniam Jesus Christus apparuit novus in mundo, et dicit se verum Filium Dei et verum hominem missum a Deo Patre... et nomine suo et auctoritate sua fecit omnia, et fecit promissiones et comminationes, quae soli Deo pertinent, et ... dedit legem sanctissimam, quae non potest esse purior, nec verior, nec sanctior, et innumerabiles populi crediderunt jam in eum firmissime; et secuti sunt eum et doctrinam suam fidelissime, et cum summa devotione, et non constat de opposito, nec de revocatione et ex parte Dei».

Dio, e questo la somma Deità non può accettare (*si decepti sunt, vel essent, in nomine Filii Dei decepti essent, quod summa Deitas pati non posset*)»⁶⁵.

La santità di Dio non potrebbe sopportare (*pati non posset*) che nel mondo si diffonda per lungo tempo e fra innumerevoli popoli una religione di cui nessuna può essere “più santa” (*sanctior*), una religione che però si fondasse su un errore terribile, offensivo sia della “Deità”, sia dell’umanità.

4. MARSILIO FICINO (1433 – 1499)

A Marsilio Ficino, massimo rappresentante della filosofia “umanista”, va il merito di aver «contribuito all’elaborazione di una cultura cristiana aperta alle istanze umanistiche del suo tempo»⁶⁶. È memorabile la sua argomentazione in favore della dignità e spiritualità dell’uomo: «In quanto abbracci il mondo, tu sei fuori del mondo»⁶⁷.

Non appena consacrato sacerdote, nel 1474, Marsilio pensò ad un’opera apologetica⁶⁸, che scrisse nel 1488 con il titolo *De Christiana religione*, e che poi tradusse egli stesso in lingua volgare.

Egli lamenta anzitutto il distacco crescente fra filosofia e religione:

«La dottrina per gran parte è passata ai profani: ne è derivata una grandissima iniquità e uno strumento di lascivia: malizia va detta piuttosto che scienza...

⁶⁵ *Ibidem*, tit. 208, p. 304: «Ex omnibus istis sequitur, quod valde securum est credere in Jesum Christum et sequi eum, et quod valde detestabile et increpabile et nullo modo excusabile est non credere in eum, quia illi, qui non credunt, nihil possunt allegare pro ipsis; et nihil habent contra ipsos, qui credunt, et nihil potest allegari contra ipsos; nec Deus coeli potest eos in aliquo increpare nec inculpare nec redarguere. Secuti sunt enim filium suum, et in eum crediderunt, tanquam in missum a Deo; et si decepti sunt vel essent, in nomine Filii Dei decepti essent, quod summa Deitas pati non posset».

⁶⁶ A. LIVI, *La filosofia e la sua storia*, vol. II, *La filosofia moderna*, Roma 1996, p. 25 in nota.

⁶⁷ M. FICINO (Opere I 596), citato da G. DI NAPOLI, «La filosofia dell’Umanesimo e del Rinascimento», in C. FABRO (ed.), «*Storia della filosofia*», Roma 1954, p. 314.

⁶⁸ Cfr. M. FICINUS, *De Christiana religione*, Proemio, Firenze 1488. Cfr. H. HURTER, *Nomenclator literarius*, t. II, Oeniponte 1906, col. 1016: «Opus praeclarum, in quo sagaciter utitur argumentis internis». Per B. NARDI, «M.F.», in *Enciclop. catt.*, t. V, col. 1241, l’opera è del 1474. Citiamo dall’ed. lat. di Parigi 1559, p. 2 e dalla vers. ital. dell’autore stesso (MARSILIO FICINO, *Della religione cristiana*), ediz. di Firenze 1568.

Uomini, cittadini della patria celeste, abitanti della terra, liberiamo finalmente – se ci è possibile – la filosofia, sacro compito divino, dall’empietà»⁶⁹.

Che la religione non sia un errore, il Ficino lo deduce dalla “perfezione” che essa apporta all’uomo: è assurdo che una “perfezione” renda l’uomo il più imperfetto e infelice degli animali. Perciò l’universale intuizione religiosa (“*divinatione*”) di tutto il genere umano non può esser fonte d’inganno.

Questa fiducia nel “senso comune” dell’intero genere umano non è un argomento “retorico”. La sua portata dimostrativa è strettamente dipendente dal valore di “verità” che i filosofi umanisti attribuivano a ciò che essi chiamavano “natura”. Essi attribuivano al termine “natura” un significato “metafisico”. La natura è vera, buona, “figlia di Dio”.

«Seguita dunque che la Religione sia vera massimamente, perché come non può alcuna cosa per l’accostarsi al fuoco farsi fredda; così non può l’uomo, perché solo a Dio sapientissimo et beatissimo s’accosta, di qui stoltissimo e miserrimo diventare. Et ancora non può Iddio, essendo somma verità e bontà, ingannare la generazione humana creata da lui senza mezo»⁷⁰.

Notevole è l’accento alla “Verità” e “Bontà” di Dio: Dio “non può ingannare” le sue creature.

La creatura alza lo sguardo al Creatore; l’uomo si rivolge al suo Dio. Colui che è “infinita sapienza, bontà e carità” – e che non può ignorare alcunché, o “essere ingrato o crudele” – come potrà non esaudire chi tanto lo prega?

Dopo aver detto che già “il nostro Platone” ci ha insegnato che noi conosciamo Iddio in quanto siamo di Lui “partecipi” e a Lui in certo modo “consanguinei”, il Ficino aggiunge:

«Sì come il Sole senza il Sole non si vede...: così Iddio senza Iddio non si conosce. Ma l’animo pieno d’Iddio tanto inverso d’Iddio si leva, quanto dal lume divino illustrato riconosce Iddio...D’Iddio arde il cuore, a Dio sospira il

⁶⁹ *Ibidem*, Proemio, ed. cit., p. 2 r.

⁷⁰ *Ibidem*, cap. 1, ed. cit., p. 10 – lat., p. 3rv: «Est igitur religio vera: praesertim quia sicut non potest quicquam ignis propinquatione fieri frigidissimum, ita non potest homo quia solus haeret Deo sapientissimo beatissimoque, stultissimus ex hoc miserrimusque evadere. Neque etiam potest Deus qui summa veritas et bonitas est, humanum genus, prolem suam, decipere».

petto; costui canta la lingua, questi adorano il capo, le mani, et le ginocchia... **Se Iddio non ode queste cose, forse apparisce ignorante: se non le esaudisce forse parrebbe ingrato, et in qualche modo crudele, se ci costringe tutto il giorno e notte gridare, et mai lui non ci esaudisce. Certamente il nostro Signore Iddio, il quale è infinita sapientia, bontà, et carità, essere non può ignorante, ingrato et crudele.** In somma perché la mente superiore piu tosto comprende l'inferiore, che pel contrario: se la mente humana ha gusto della divina, è necessario l'humana dalla divina essere compresa et governata»⁷¹.

Marsilio si sofferma, mediante un'acuta analisi psicologica, sul perché i giovani – dopo una fanciullezza credente – rifiutino la religione – la loro “ragione”, risvegliata, pretende “ragioni” su ogni cosa, con “audacia ignorante” –, e su come invece il maturare degli anni induca a maggiore ponderazione.

L'autore ricorda che in una sua opera (*Theologia platonica*) egli ha presentato ciò che v'è di comune fra la fede e la filosofia («la verità della religione, la provvidenza di Dio, la divinità dell'anima»); non gli resta quindi che presentare direttamente ciò che di proprio possiede la fede⁷².

Una qualche vera religione deve pur esserci in questo mondo – per via della Bontà di Dio –; non resta che mostrare quanto la religione cristiana sia santa e santificante, a differenza delle altre forme religiose esistenti.

Il Ficino cita moltissimi passi delle Scritture, che esprimono santità, devozione, amore a Dio e al prossimo, fiducia in Dio, distacco, eroismo, martirio.

⁷¹ *Ibidem*, cap. 2, pp. 12s – lat., p. 4rv: «Plato noster in *Protagora*, maximum esse vult nostrae divinitatis indicium, quod soli nos in terris tanquam sortis divinae participes, ob cognationem quandam Deum recognoscimus et cupimus, tanquam auctorem, invocamus et amamus ut patrem, ut regem veneramus, timemus ut dominum. Sicut enim sol sine sole non cernitur... ita neque Deus sine Deo cognoscitur, sed animus Deo plenus tantum in Deum erigitur, quantum et divino lumine illustratus agnoscit Deum, et divino calore accensus sitit eundem. Nemo enim ad id quod supra est et infinitum, nisi virtute superioris infinitique attollitur...Deo ardet cor, Deum suspirat pectus, eundem cantat lingua, eundem caput manusque adorant et genua, eundem referunt hominum sacrificia. Si non audit haec Deus, est ignorans, si non exaudit, ingratus, crudelis omnino, si vociferari nos compellit quotidie, quos non exaudit. Deus autem qui infinita sapientia, bonitas, charitas est: ignorans, vel ingratus, vel crudelis esse non potest. Omnino autem cum superior mens comprehendat inferiorem, potius quam e converso, si mens humana mentem divinam attingit, necessarium est a divina mente humanam comprehendendi et gubernari».

⁶⁹ Cfr. *ibidem*, cap. 3 – lat. p. 5v: «Quoniam vero de communi religionis veritate, providentia Dei, animorum divinitate, in theologia nostra latissime disputavimus: haec de his breviter dicta sufficiant. Nam ad Christianae religionis mysterium properamus».

Solo Dio, solo una “virtù” divina può spiegare come un messaggio tanto esigente sia potuto risultare a moltissimi convincente. Convincere a così grandi sacrifici: né Demostene, né Cicerone vi sarebbero riusciti! Conclusione: «Tutto ciò è divino»⁷³.

Così il Ficino parla dei libri della Sacra Scrittura:

«In quelli apparisce una certa forza inusitata, singulare simplicità et sobrietà; et ardore, gravità, profondità et maestà ineffabile. Questo dimostra che a quelli non manca forza et fiamma divina. Et che la verità non ha bisogno di liscio di parole: et la fortezza divina non ha bisogno d’humani aiuti. Hanno quelli scrittori non so ben dire che tono pio, et pieno di maestà, et quello che è mirabile la detta pia maestà intra loro è comune, et da tutti gli altri del tutto rimota. La qual cosa significa che Dio spirò coloro sopra gli altri...»⁷⁴.

Per cui infine l’esclamazione

«Non so chi possa dir qualcosa di più semplice, e al tempo stesso di più efficace»⁷⁵.

Marsilio è abituato a parlare ai filosofi, usando argomenti filosofici: egli si sente in dovere di giustificare da un lato i “miracoli”, d’altro lato le verità cristiane che superano la ragione.

Quanto ai miracoli, egli sembra notare nel suo interlocutore – che è Lorenzo il Magnifico, ma in generale l’uomo dotto, il filosofo, l’umanista – un sorriso di benevola meraviglia: può mai un vero “filosofo” viene a parlare di miracoli come un qualsiasi credulone o semplicione? Marsilio risponde che sì, egli accetta i miracoli, perché è buon filosofo colui che

⁷³ *Ibidem*, cap. 8 – lat. p. 14v: «An putamus Demosthenem Ciceronemque hac ratione quicquam persuadere cuiquam potuisse?... Totum vero id est divinum».

⁷⁴ *Ibidem*, cap. 8 – lat. pp. 14v-15r: «Si quis est qui dubitet, legat et relegat diligenter Prophetarum, Evangelistarum, Apostolorumque libros... In illis enim nova vis est, singularis quoque simplicitas, sobrietasque et ardor, gravitas, profunditas, et maiestas. Quod quidem indicat, neque divinam ab illis vim flammamque abesse, neque veritatem ipsam verborum fuco, neque vim divinam humanis machinis indigere. Habent scriptores illi nescio quid pium et augustum: atque, id quod mirabile est, inter se quidem commune, a caeteris omnibus penitus alienum: quod significat, omnibus illis Deum prae caeteris aspirasse...».

⁷⁵ *Ibidem*, cap. 8 – lat. p. 16r: «Nescio quis possit simplicius quicquam pronunciare, simul et efficacius affirmare».

senza pregiudizi cerca ragioni che siano veramente adeguate (*rationibus propriis*) alla realtà concreta da spiegare (*singula*)⁷⁶.

5. GIROLAMO SAVONAROLA, O.P. (1442 – 1498)

Girolamo Savonarola, che fu ardente predicatore profetico⁷⁷ e riformatore evangelico, fu anche profondo ed efficace scrittore di catechesi apologetiche. La sua figura merita un grande rilievo nella nostra ricerca, perché si sofferma sull'argomento *ex Providentia* in maniera assai distesa e analitica, ben oltre i fuggevoli accenni di molti teologi precedenti.

Egli percepì chiaramente il grande pericolo in cui versava al suo tempo la fede. Nel corso del Quattrocento, il rapporto tra Umanesimo e Cattolicesimo era entrato in crisi⁷⁸. Il Rinascimento portò con sé non solo i fasti delle lettere, delle arti, della ricchezza, ma anche i nefasti di uno scetticismo paganeggiante ed estetizzante, e spesso dell'immoralità.

Quando nel 1490 iniziò a predicare – commentando l'Apocalisse –, Savonarola era pronto alla battaglia. La sua vita oltremodo ascetica confermava le parole infuocate. Bisognava strappare i “piccoli” alle turpitudini dei corrotti, ma come, se non infervorandoli in una infuocata tensione morale e religiosa?

Ma ai “colti”, o ai sedicenti tali, bisognava anche opporre un'apologetica di “ragione”. Se lo propose il Savonarola soprattutto in due opere: 1) *Il trionfo della croce (Triumphus crucis)* (titolo esatto: *Della verità della fede cristiana [De veritate fidei christianae] sopra il glorioso trionfo della croce di Cristo*); 2) *Solatium itineris mei*.

Scrivendo il padre Cordovani: «Dopo il Nuovo Testamento, dopo l'autore della lettera a Diogneto, nel secondo secolo, non trovo nulla di somigliante,

⁷⁶ Cfr. *ibidem*, cap. 10 – lat. pp. 24v-25r: «Noli, Laurenti, mirari quod Marsilius Ficinus philosophiae studiosus miracula introducat: vera enim sunt quae scribimus, ac philosophi officium est rationibus propriis singula confirmare. Sunt autem propriae rerum naturalium rationes, quae secundum naturam sunt: divinarum vero, quae supra [HEINZ 26: super] naturam».

⁷⁷ Savonarola fece incidere sul muro di Palazzo Vecchio la scritta: “Iesus Christus rex populi Florentini”.

⁷⁸ Per un accenno alla responsabilità dei teologi, cf. G. CAVALCOLI, *Teologi in bianco e nero*, Casale Monferrato 2000, p.65ss (cap. 3: “Il fascino e i rischi dell'Umanesimo”).

nella Teologia, a quello che scrive Girolamo Savonarola nel “Trionfo della Croce”»⁷⁹.

Il *Trionfo della croce* fu scritto (anzi dettato) all’inizio del 1498, in latino, e subito tradotto in volgare dal Savonarola stesso⁸⁰.

Certamente il Savonarola conosceva il *De christiana religione* di Marsilio Ficino, ma non sembra dipenderne. Mentre il Ficino usa modi umanistici e argomentazioni etiche, il Savonarola è “tomista”, ed anzi, a suo modo, “scolastico”.

Nel *Proemio* del Libro Primo, Savonarola subito avverte che con questa sua opera egli non si rivolge al popolo, bensì ai dotti: «Dobbiamo ora trattare con i sapienti di questo mondo»⁸¹. Il suo stile trasgredirà perciò un poco – dice – il suo impegno costante di estrema semplicità. Comunque – assicura – procederà adducendo sempre e soltanto motivi di chiara ragione:

«E perchè in questo libro noi vogliamo disputare solamente con ragione, non ci fundaremo in alcuna autorità, ma per tal modo procederemo come se non si avessi a credere a veruno uomo del mondo quantunque sapiente, ma solo alla ragione naturale, alla quale ogni uomo, che non è pazzo, è costretto a consentire»⁸².

È forse la prima volta nella storia dell’apologetica cristiana che un’opera si dedica espressamente ed esclusivamente a puri argomenti di ragione (“*rationibus duntaxat*”). Effettivamente, il “sillogismo” savonaroliano è sempre chiaro e semplice, e soprattutto si rapporta sempre ad una “esperienza”. Questa parola, “esperienza”, ricorre continuamente sotto la penna del Savonarola. L’apologetica savonaroliana sarà un’apologetica dell’“esperienza”⁸³.

Ma la fede è forse un fatto di ragione o di esperienza? Non è dono soprannaturale?

⁷⁹ M. CORDOVANI, O. P., *Il Rivelatore*, Milano 1927, p. 447.

⁸⁰ Le due stesure (latina e italiana) si corrispondono quasi sempre.

⁸¹ G. SAVONAROLA, *Triumphus crucis*, l. I, Proemio, testo latino e volgare a cura di M. FERRARA, Edizione Nazionale delle Opere di G. S., Roma 1961, p. 4, r. 23.

⁸² *Ibidem*, ed. cit., pp. 292s, r. 28 (lat., ed. cit. p. 4, r. 18: «Quia ergo rationibus duntaxat disputare contendimus, nullius auctoritati innitemur, atque ita in toto opere progrediemur ac si nulli hominum quamlibet sapienti, sed solo rationi, ex his quae videmus et experimur, credendum sit. Rationi enim naturali omnes assentiri coguntur»).

⁸³ Cf. A. DECISIER, »L’apologétique de Savonarole», *Études*, 47 (1910), t. 124, 491: «La foi est d’abord un fait, c’est de là qu’il faut partir. L’apologétique sera *expérimentale*».

«Niuno creda, però, che la fede proceda da queste ragioni, anzi, come dice lo Apostolo, è dono di Dio... Ma noi formeremo queste ragione per confirmare coloro che in essa vacillano e per disporre gli increduli a ricevere il lume soprannaturale di quella, e per armare li fideli acciocché con esse possino combattere contro alli impii dimostrando la loro insipienza, per cavare loro dalle mani li semplici e innocenti da loro ingannati»⁸⁴.

Nulla di nuovo: è la dottrina di san Tommaso.

«[Il cercare ragioni alla fede] non è derogare alla fede, benchè sia trito proverbio che la fede non ha merito quando è provata da ragione umana, perchè questo si referisce a quelli che altrimenti non vogliono credere e però, credendo solamente perchè sono convinti da ragione (*qui non nisi rationibus coacti credere volunt*), non hanno merito alcuno del suo credere; ma colui che prima da Dio illuminato, senza altre pruove, abbraccia la fede, se poi per confirmare sè e li altri va investigando le ragione di quella, appresso Dio e li uomini merita commendazione, esortandoci il principe delli apostoli, santo Pietro, e dicendo: “Santificate nelli vostri cuori el Signore Cristo, e siate apparecchiati a soddisfare ad ogniuno che vi chiede ragione di quella fede e speranza che è in voi”»⁸⁵.

«Prima da Dio illuminato, senza altre pruove». Potrebbe sembrare che per il Savonarola la fede sia indipendente dalla ragione, e si instauri in un’anima senza giustificazione razionale. Ma non è questo che egli intende dire. La Grazia viene “prima” («prima da Dio illuminato»), perché – ogni Scolastico lo sa – Dio “viene prima”, e il “dono” supera la “natura”; ma la Grazia trova “conferma” e “conforto” nell’intelligenza naturale.

«Li cristiani... sono fermi nella fede per el lume soprannaturale a loro dato da Dio: altrimenti, la nostra non saria fede, ma opinione: ma con queste si confirmano e confortano li cristiani e alli avversari della fede si dimostra che

⁸⁴ G. SAVONAROLA, *Triumphus crucis*, l. I, Proemio, ed. cit., p. 292, r. 3 (latino, ed. cit., p. 3s, r.21).

⁸⁵ *Ibidem*, ed. cit., p. 292, r. 14 (latino, ed. cit., p. 4, r. 6: «Neque vero est cur hac de re fidei merito derogari quis putet, propterea quod tritum illud sit fidem non habere meritum, cui humana ratio praebebat experimentum. Ad eos enim hoc tantum refertur, qui non nisi rationibus coacti credere volunt. Qui autem primum divino munere constantissime fidem amplexi, se insuper atque alios in ea rationibus confirmare contendunt, hi sunt praecipue commendandi, principe apostolorum Petro ita non exhortante: “... parati semper ad satisfactionem omnia poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, fide et spe”»).

noi non crediamo queste cose leggermente, anzi con somma gravità e sapienza»⁸⁶.

Assicurata sveltamente la soprannaturalità della fede, al Savonarola preme dedicarsi alle “pruove”.

«E benché la fede non si possi dimostrare per cause e principi naturali, nientedimeno, dalle cose che per il passato **si sono viste e continuamente si vedono nella Chiesa**, si possono raccorre così forte ragione che nessuno di sana mente vi potrà resistere»⁸⁷.

Prima di iniziare ad elencare tali “opere di Cristo”, il Savonarola avverte che non di una sola “opera” si tratta, ossia non di una sola “ragione”; ma di molte “ragioni”: se esse sono viste tutte insieme, dimostrano chiaramente la credibilità della fede. “Tutte insieme”:

«(L)a virtù e sapienza e bontà di Cristo non si può intendere per una sola opera sua; ma se noi congreghiamo tutte le cose maravigliose che lui ha fatte dinanzi alli occhi della mente nostra, da quelle, raccogliendo non una sola ma molte ragione, sareno [=saremo] costretti a confessare che Cristo crocifisso è vero Dio; perché, se una operazione o argumentazione non ci constringerà, tutte però insieme raccolte (*multas ex ipsis colligentes*) aranno tal forza che ciascuno, che non sarà di mente proterva, bisognerà che li consenta»⁸⁸.

Savonarola riproporrà più avanti⁸⁹ questo principio, che potremmo chiamare “principio d’insieme”. o “sintetico”, o “cumulativo”, già presente nella tradizione apologetica (ad esempio, in Dionigi il Certosino).

Va anche notato quel nominare fin dall’inizio – nel passo sopra citato – la “Chiesa”. Le “ragioni” della fede splendono nella Chiesa «si sono viste e continuamente si vedono nella Chiesa»⁹⁰. La credibilità della fede è “visibile” sempre e soltanto “nella Chiesa”. Non è, questa, un’anticipazione

⁸⁶ *Ibidem*, l. I, cap. 1, ed. cit., p. 294, r. 23 (latino, ed. cit., p. 3, r. 18).

⁸⁷ G. SAVONAROLA, *Triumphus crucis*, l. I, Proemio, ed. cit., p. 291, r. 19 (latino, ed. cit., p. 3, r. 18).

⁸⁸ *Ibidem*, l. I, cap. 1, ed. cit., pp. 295s, r. 17 (latino, ed. cit., p. 3, r. 18: «Virtus quoque et sapientia Christi non ex uno ejus opere statim poterit apprehendi, Verum si omnia illius gesta et effectus, qui inde emanarunt conspectui nostro pariter offeramus, non unam tantum rationem sed multas ex ipsis colligentes, compelletur nimirum cujuslibet hominis intellectus fateri, Christum Crucifixum esse verum Deum»).

⁸⁹ Cf. *infra*, nota 220.

⁹⁰ Cfr. *supra*, nota 164.

sorprendente dell'”apologetica del Concilio Vaticano I, che indicherà nella Chiesa il gande “segno”?⁹¹

Il Libro primo del *Trionfo della croce* si sofferma a stabilire i fondamenti di teologia naturale (Dio esiste, è uno, infinito, onnipotente, sapiente, provvidente), che permetteranno di formulare la “maggiore” di cui abbiamo bisogno, ossia che il Buon Dio ha cura di noi.

Evidentemente, al tempo del Savonarola, l'esistenza di Dio non faceva ancora problema, non solo per il popolo, ma appunto neppure per i dotti; infatti, il Savonarola sbriga la dimostrazione in una breve paginetta, riportando sinteticamente le “cinque vie” di S. Tommaso (anzi, quattro, poiché non parla detta terza), vie che egli attribuisce genericamente ai “filosofi”, ai quali è chiaro che egli rimanda. E passa subito a parlare della Bontà e degli altri Attributi divini. Purtroppo il Savonarola sottintende, ma non valorizza espressamente l'elemento fondamentale di ogni verità metafisica: l'*essere*. Probabilmente riteneva che l'*essere* fosse talmente ovvio – nel suo senso esistenziale “cristiano” – che non occorresse parlarne. Tutta la “cristianità” “viveva” l'“essere”; tutti i buoni cristiani “sentivano” la bellezza e impegnatività dell'“essere” come “verità”.

Nel secondo libro del *Trionfo della croce* l'apologetica del Savonarola raggiunge il concreto “storico”: la cura provvidenziale di Dio si rivela nella vita della Chiesa, perciò, se ciò che si “vede” nella Chiesa fosse frutto di falsità, Dio non sarebbe “provvidenza”.

A dir il vero, nella “Chiesa militante” di quei tempi il Savonarola non vedeva la “buona vita”. «Fatti in qua, ribalda Chiesa, fatti in qua, ed ascolta quello che il Signore ti dice...(O) meretrice Chiesa, tu hai fatto vedere la tua bruttezza a tutto il mondo, e il tuo fetore è salito al cielo»⁹². Ma Savonarola conosce bene la Scrittura: Cristo si è fatto “peccato”, perché la “meretrice” diventi “sposa”.

Dopo aver mostrato – nel Capitolo primo – «che nel mondo è qualche vera religione»⁹³, Savonarola argomenta un argomento che diventerà nei secoli classico e ripetutissimo: la Provvidenza aiuta gli uomini a trovare la

⁹¹ Cfr. CONCILIO VATICANO I, *Cost. 'Dei Filius' de fide catholica*, DS 3013s: «Ecclesia... magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis... veluti signum levatum in nationes...».

⁹² G. SAVONAROLA, *Predica*, Quaresima 1497, citata da R. AUBENAS E R. RICARD, *La Chiesa e il Rinascimento* (A. FLICHE E V. MARTIN, Storia della Chiesa, vol. XV), ed. ital. Torino 1972, p. 179s.

⁹³ G. SAVONAROLA, *Triumphus crucis*, l. II, c. 1, ed. cit., p. 335, r. 9 (latino, ed. cit., p. 48, r. 9: «Aliquam veram esse religionem»)

vera religione; ma la religione più vera che c'è al mondo è quella della Chiesa; dunque la fede cristiana è l'unica vera. In altri termini: una inclinazione "naturale" (come quella che tutti gli uomini sentono, di dovere a Dio un culto in verità) non può essere "vana". D'altronde, l'uomo, a causa della "debolezza" del suo intelletto, non può pervenire al vero culto se Dio non lo aiuta. Quindi Dio, per la sua Bontà, aiuterà l'uomo. Conclusione: se sulla terra v'è una religione tutta santa e confermata da segni, essa è dono di Dio.

«Essendo l'uomo effetto di Dio, sèguita che in lui sia uno naturale istinto a convertirsi a Dio e sottomettersi e assimilarsi a lui, e invocarlo per avere da lui la sua beatitudine. La quale operazione sono tutte operazione di religione e di culto divino. Non essendo, dunque, mai invano alcuna inclinazione naturale, è **necessario concedere che Dio abbi dato agli uomini qualche vera religione: altrimenti questa inclinazione naturale saria vana**»⁹⁴.

E che il culto divino sia insito naturalmente all'uomo è manifesto per questo, che in ogni generazione di uomini, così passati come presenti, sempre è stato questo culto, benchè errassino in diversi modi. **Se, dunque, questa naturale inclinazione è vana, Dio avrebbe provisto meglio alle creature irrazionale che all'uomo**»⁹⁵.

«Questo ancor più conferma una altra ragione: perchè, essendo l'uomo razionale e avendo el libero arbitrio, e mancando la ragione in molte cose e *maxime* in le cose divine, **se Dio non li avessi demonstrato qualche vero culto, andrebbe l'uomo vagando e non troveria mezzo da pervenire alla sua beatitudine, come feciono gli pagani innanzi che venissi Cristo. E così seguiterebbe che quel suo naturale istinto fussi vano e che la provvidenzia di Dio avessi mancato all'uomo di quel che gli è necessario alla sua salute**»⁹⁶.

⁹⁴ *Ibidem*, l. II, c. 1, ed. cit., p. 335, r. 20 (latino, ed. cit., p. 48s, r. 20: «Cum ergo Deus sit universalis omnium causa, a quo caelum et natura atque omne bonum est, patet in homine naturalem instinctum esse oportere, ut se ad Deum convertens ipsum invocet eique se subiiciat, et, quoad possit, ei similis fiat et ab eo perficiatur. Quod nihil aliud est quam Deum colere. Cum ergo naturalis inclinatio vana esse non possit, necesse est concedere aliquam inter homines veram inveniri religionem»).

⁹⁵ *Ibidem*, l. II, c. 1, ed. cit., p. 336, r. 15; latino, ed. cit., p. 48, r. 14.

⁹⁶ *Ibidem*. Il testo latino è ancora più forte: «Se gli uomini tanto errassero che non si trovi ancora alcun vero culto di Dio, bisogna toglier via dagli uomini la divina Provvidenza (*auferatur oportet ab hominibus Dei providentia*), dal momento che essa non avrebbe minimamente provveduto in ciò che è del tutto necessario e naturale (*cum in hoc quod*

Ultimamente, non è su “diritti” dell’uomo che si può far leva ma sulla divina Bontà.

«Inoltre, ogni causa naturalmente transfonde la sua bontà e perfezione del suo effetto, per farlo simile a sé quanto lui è capace. Essendo, dunque, **Dio prima causa d’ogni cosa e sommo bene, molto maggiormente che le altre cause cerca di infondere la bontà sua nell’uomo** per redurlo alla beatitudine. Essendo, dunque, la perfezione dell’uomo el culto interiore, per il quale si sottomette a Dio, manifesta cosa è che Dio non lo ha privato in tutto di questo culto. Bisogna, dunque, dire che si truovi qualche vero culto nel mondo»⁹⁷.

Nella breve sintesi finale, l’Autore dirà:

«Certo non si può negare che nel mondo non sia qualche vera religione»⁹⁸.

Il Savonarola mostra come il “culto” cristiano sia il migliore dei culti. Gli Umanisti ammiravano le “virtù” pagane, celebrate dagli autori classici. Il Savonarola esalta la bellezza e santità della vita cristiana.

Finché, al Capitolo sesto, si invita nuovamente a levare gli occhi alla divina Provvidenza, con una formulazione fervida:

«*Praeterea* (inoltre), se alla divina provvidenza appartiene condurre le cose al fine per gli debiti mezzi, **avendo Dio provvidenza delle cose umane, e non si trovando migliore mezzo da condurre l’uomo alla beatitudine che la religione e vita cristiana**, chi può dubitare che per essa l’uomo pervenghi alla visione e fruizione divina, se non chi in tutto si parte dalla ragione? Ancora, **se Dio è iusto come è necessario a confessare, avendo provvidenza delle cose umane, o che lui condurrà qualche uomo alla beatitudine, o niuno. Non si può dire niuno, per le ragione dette di sopra. Se, dunque, ne condurrà qualcuno, certo, essendo iusto distributore, non può lasciare adrieto gli veri cristiani, non si trovando uomini più atti nè più disposti o proporzionati ad**

pernecessarium et naturale est, eis minime provideat); mentre invece essi vengono condotti al loro fine mediante il vero culto di Dio».

⁹⁷ G. SAVONAROLA, *Triumphus crucis*, l. II, c. 2, ed. cit., p. 336, r. 21 (latino, ed. cit., p. 49s, r. 24: «...hinc sequitur aliquam in mundo veram religionem dari oportere»).

⁹⁸ *Ibidem*, l. IV, cap. 9, p. r. (latino: p. 273, r. 6: «Quis enim negare potest aliquam in mundo veram esse religionem, cum omnes homines ad colendum Deum, stimulante natura, inclinentur... alioquin ad huiusmodi finem id frustra institueretur, quod Deo minime convenit...»).

essa beatitudine. Perchè, se loro non pervenissero a quella, bisognerebbe dire che niuno altro gli pervenisse; e che quello che abbiamo detto e provato con sì efficace ragione non fussi vero; e che tutti gli uomini vivessero in grandissima confusione senza ordine alcuno... e che l'uomo vivessi a caso in tante miserie e calamità più infelicamente di tutti gli animali; e molte altre assurdità seguiteriano, le quale non ammettono se non uomini totalmente stolti e mancipati alla vita delli animali irrazionali. È, dunque, manifesto quanto razionabilmente parla la religione cristiana del fine ultimo dell'uomo e del mezzo a pervenire a quello, e come è necessario confessare che indubitanamente la vita cristiana li perviene. E però bisogna dire che la fede e religione cristiana essere vera»⁹⁹.

Qui il Savonarola si appella non solo alla divina Provvidenza, ma anche alla divina Giustizia: come potrebbe Dio “lasciare adietro” i veri cristiani, ossia come potrebbe lasciare nell'errore chi a Dio solo si affida e Dio solo ama?

Savonarola vuol provare (Capitolo settimo) che la fede di Cristo è di per se stessa vera “causa” – e non solo occasione – di una “ottima vita”¹⁰⁰. La “croce” di Cristo non è “estrema stultizia”, bensì vera santità e fonte di santità.

«*Item* (=Così pure), è impossibile che il falso e il male sia propria e vera causa del vero e del bene; perché il male, in quanto male, e il falso, in quanto falso, è nulla. Se, dunque, la fede di Cristo fussi falsa, lo amore di Cristo saria vano e malo. Non potria, dunque, una vita tanto buona quanto è la cristiana procedere dalla fede di Cristo...

Item, se questa fede fussi falsa, non si potria trovare maggiore errore: perché dire che uno uomo crocifisso sia Dio, se non è vero, è una estrema stultizia...

Item, ...gli cristiani, quanto doventano più santi, tanto più costantemente affermano la fede essere vera e, quanto più credono al fede essere vera, tanto doventano più santi. Dunque, la fede non può essere falsa»¹⁰¹.

E si ritorna all'argomento di fondo: Sapienza, Provvidenza.

«*Item*, Dio in ogni sua cosa procede ordinatamente, governando con la sua sapienza le cose inferiori per le superiore. E però a più nobili effetti ha preposto più nobili cause. Conciossia, dunque, che non si trovi al mondo il più nobile

⁹⁹ *Ibidem*, l. II, c. 6, ed. cit. pp. 346s, r. 24.

¹⁰⁰ *Ibidem*, l. II, c. 7, ed. cit. pp. 348s, r. 16.

¹⁰¹ *Ibidem*, l. II, c. 7, ed. cit. pp. 349s, r. 21.

effetto della vita cristiana, bisogna dire che lui procede da una nobilissima causa. Emanando, dunque, tutto dalla fede di Cristo, bisogna confessare la fede di Cristo non essere fittizia...

Item, conciossiachè tutte le cause seconde [ossia creaturali] sieno strumento della prima [cioè Dio], bisogna dire Cristo uomo crocifisso essere strumento di Dio a produrre questo mirabile effetto della vita cristiana. Se, dunque, Cristo non è Dio, avendosi lui fatto chiamare Dio, non si potrà trovare uomo più superbo e più scelerato di lui. **Arebbe, dunque, Dio usato uno pessimo strumento a produrre questo nobilissimo effetto: che è contrario agli ordini della sua sapienza.** Non si può, dunque, razionalmente dire che Cristo non sia Dio e che la fede non sia vera»¹⁰².

Compare qui un motivo originale del ricorso alla Provvidenza: la figura di Cristo stesso, la sua santità (“uomo crocifisso”) e l’efficacia “mirabile” – ai fini della santità dei credenti – della sua figura e dottrina. La santità cristiana, le virtù cristiane: è quasi un ritornello, tanto compare frequente.

Il capitolo settimo si chiude con un’argomentazione che il Savonarola si compiace di ripetere in varie forme: le virtù di “pochissimi” pagani, non sono equiparabili alla santità di “moltissimi” cristiani..

«Avendo visto noi che gli filosofi, con sommo studio affaticandosi... non hanno potuto trovare quella pura, sincera e perfetta vita la quale con gran velocità e perfezione ha partorito la fede e dottrina di Cristo... (C)iascuno che si converte veramente a Cristo Crocifisso, si veste al tutto di uno nuovo uomo, e di superbo e invidioso diventa umile e benigno... e vestesi di tutte le virtù e piange gli mali perpetrati, le quali cose non fece mai alcuna setta di filosofi; non bisogna, dunque, dubitare Cristo come Dio, essere causa principale della perfezione della vita dell’uomo e, come uomo, causa instrumentale e medicina»¹⁰³.

Non la “scienza”, bensì la predicazione e meditazione delle Scritture è sorgente di “vita buona”.

«Certo la esperienza longissima de’ tempi passati ci ha dimostrato che le scienze umane giovano poco alla buona vita: perchè, innanzi che questa dottrina fussi predicata, era tutto il mondo in le tenebre della ignoranza e nella notte

¹⁰² *Ibidem*, l. II, c. 7, ed. cit. pp. 351s, r. 15.

¹⁰³ *Ibidem*, l. II, c. 7, ed. cit. p. 352, r. 14.

profunda de' peccati; ma dapoi che vennono li razzi della dottrina apostolica, fu illuminato della vera dottrina e di molti secreti celesti»¹⁰⁴.

Il Savonarola si rifà qui alla sua esperienza di predicatore: le anime si convertono non con disquisizioni teologiche o filosofiche, né tantomeno con le arti oratorie, ma “predicando semplicemente le Sacre Scritture”:

«Dio mi è testimonio che molte volte, predicando al populo, mentre che io vagavo per le sottilità della filosofia per demonstrare la profondità delle Sacre Scritture alli scioli e superbi ingegni di questo mondo, vedevo el populo manco attento, ma, subito che io mi convertivo alla esposizione delle Scritture, vedeva rivoltare gli occhi a me, e così forte fissi pendevano dalle parole che pareano statue di marmo. E ho ancora per esperienza cognosciuto che, poi che io lasciai di predicare le questione teologiche e convertimi alla esposizione delle Scritture, el populo essere stato molto più illuminato di prima e la predicazione avere partorito più frutto, tranendo più numero di gente a Cristo e provocandoli a più perfetta vita»¹⁰⁵.

Nel Capitolo nono, dedicato alla “orazione” come “causa” di “buona vita”, ancora Savonarola ricorre all’argomento *ex Providentia*, partendo da varie angolazioni.

«Item gli cristiani... impetrano il ben vivere cristiano, el quale principalmente domandano a Dio, e il gaudio, la pace e la tranquillità del core. Certo, se Cristo non fussi quello che loro credono, sarebbero da Dio illuminati della verità...»¹⁰⁶.

«Item... non si potendo alcuno muovere a ben vivere e orare se prima non è mosso da Dio,...se la fede non fussi vera, sarebbe ostacolo a tale mozione divina, el quale senza dubbio saria rimosso dalla prima causa e primo motore, acciocchè non fussi impedito el fine da lui intento»¹⁰⁷.

«Item... la natura del bene è diffondersi se medesimo. Essendo, dunque, Dio el sommo bene, senza comparazione eccede tutte le cause in esaudire...Conciossia, dunque, che sopra tutte le altre cose chiedano di essere illuminati della verità... bisogna senza dubbio dire che gli veri cristiani sono illuminati della verità appartenente alla salute»¹⁰⁸.

¹⁰⁴ *Ibidem*, l. II, c. 8, ed. cit. pp. 356s, r. 29.

¹⁰⁵ *Ibidem*, l. II, c. 8, ed. cit. p. 357, r. 6.

¹⁰⁶ *Ibidem*, l. II, c. 9, ed. cit. p. 361, r. 6.

¹⁰⁷ *Ibidem*, l. II, c. 9, ed. cit. p. 361, r. 17.

¹⁰⁸ *Ibidem*, l. II, c. 9, ed. cit. p. 361, r. 30.

«*Item*, se Cristo non fussi Dio, credere e confessare ch'el fussi Dio e una cosa col Padre e Spirito Santo, saria gran blasfemia...: dunque, **la infinita bontà divina non lasceria gli veri cristiani in tanto errore, essendo loro e' migliori uomini del mondo, li quali sono apparecchiati sempre a revocare ogni errore che derogassi alla divina maestà**. E se alcuno dicessi che Dio non li revoca perché e' sono ostinati in tale errore, questo è manifestamente falso, perché non esaudirebbe le loro orazione fatte per mezzo di così detestabile blasfemia, anzi gravemente li punirebbe»¹⁰⁹.

I veri cristiani – che «per amore di Cristo crocefisso» sopportano «fame e sete, fatiche, improprietà, minacce, flagelli, carcere, martirii e finalmente la morte»¹¹⁰ – chiedono a Dio pace e verità: «la infinita bontà divina non lasceria gli veri cristiani in tanto errore»!

Il Capitolo nono si chiude con l'esclamazione evangelica: «Certo la virtù di Dio è qui»¹¹¹.

Il Capitolo decimo è dedicato alla “causa esteriore” della santità che è propria vita cristiana, cioè al culto e ai Sacramenti, vera “causa” di un'esperienza di luce, di gioia, di pace.

«Certo, se questo fussi invenzione umana o fraude diabolica, da tale illusione non potria procedere così santa vita...

«*Item*, essendo Dio somma verità, tanto più l'uomo si appropinqua a Dio quanto ha più della sua luce e verità: e quanto più è implicato nelli errori e falsità, tanto più si allunga da esso. Ma noi sappiamo che tutti quelli che religiosamente frequentano questi sacramenti e cerimonie, per tal modo si congiungono con Dio che in nel volto e ne' loro sensi appaiono manifesti segni della presenza della divina luce; e molti, positi in estasi, immutano la faccia e diventano a tutti li uomini così amabili come venerandi. E benchè questo più si vedessi nelli tempi passati, nientedimeno ancora a' nostri tempi in molti e sapienti e semplici, così uomini come donne, abbiamo visto questo mirabile effetto. Onde viene, dunque, questo estasi e dolce contemplazione e fervore di spirito, sospiri e lacrime dolcissime nel tempo che si esercita questo culto esteriore? Certo, s'el non fussi da Dio, saria pieno di fallacie e di cose ridicole»¹¹².

¹⁰⁹ *Ibidem*, l. II, c. 9, ed. cit. pp. 362s, r. 24.

¹¹⁰ *Ibidem*, l. II, c. 9, ed. cit. p. 363, r. 13.

¹¹¹ *Ibidem*, l. II, c. 9, ed. cit. p. 363, r. 14.

¹¹² *Ibidem*, l. II, c. 10, ed. cit. pp. 366s, r. 14.

La luce e la pace che traspare dal volto dei santi e dei buoni cristiani nel loro accostarsi ai Sacramenti testimonia a favore della fede cristiana, poiché Dio è “somma verità”, e «tanto più l’uomo si appropinqua a Dio quanto ha più della sua luce e verità»¹¹³.

Il Capitolo undecimo è intitolato: «La fede essere vera dalli effetti intrinseci della vita cristiana»¹¹⁴;

«... tra li quali uno, che è intrinseco e massimo, è la pace e il gaudio della mente e la libertà dello animo; perché noi vediamo per esperienza, come più perfettamente si sa delli santi passati, quando la fede in Cristo era in maggiore fervore che non al presente, che gli veri cristiani hanno tanta pace e gaudio nella mente che non si conturbano per veruna conquassazione»¹¹⁵.

«Essendo, dunque, Dio sommamente buono, conduce tutte le cose al suo fine, se non manca dalla loro indisposizione. Conciossia, dunque, che non si possi trovare migliore disposizione a andare alla beatitudine della vita de’ prefati religiosi, sèguita che senza dubbio da Dio sono dirizzati alla beatitudine e che quella pace e gaudio che hanno nella mente sia una certa partecipazione di quella. Fundandosi, dunque, tutta questa disposizione nella fede di Cristo, e crescendo con essa, certa cosa è che tal fede non può essere falsa: altrimenti la direzione divina nutrirebbe nella mente bene disposta gli errori e falsi gaudii, e in tal modo ingannerebbe gli uomini iusti»¹¹⁶.

Si comprende come questa “fiducia” in Dio avvalori anche l’ultimo “item”, dovì si dice che, se l’“amore” dei religiosi fosse “vano”, «quanto più vivessino rettamente, tanto più si avvedrebbero di tale vanità» (l’originale latino aggiunge: ‘*«tanquam nihil amantes»*)

«e mancherebbe in loro el gaudio e la tranquillità della mente. Ma noi veggiamo el contrario per esperienza: sicchè appare, per il preditto effetto, la fede di Cristo essere vera»¹¹⁷.

¹¹³ *Ibidem*, l. II, c. 10, ed. cit. p. 366, r. 14.

¹¹⁴ *Ibidem*, l. II, c. 11, ed. cit. p. 368, r. 2.

¹¹⁵ *Ibidem*, l. II, c. 11, ed. cit. p. 368, r. 4.

¹¹⁶ *Ibidem*, l. II, c. 11, ed. cit., pp. 371ss, r. 2.

¹¹⁷ *Ibidem*, l. II, c. 11, ed. cit., p. 373, r. 19. Citiamo il passo in volgare (*Ibidem*, r. 11): «*Item*, ogni letizia si funda in qualche amore, essendo lo amore il primo atto dello appetito e della volontà dal quale dependono tutti gli altri. Conciossia, dunque, che la letizia e ilarità di costoro non si fondi nelli beni temporali, avendoli già tutti abbandonati, e confessando loro, uniformemente tutti, che la si funda nella fede di Cristo e in la speranza della altra vita, non può questo loro fundamento essere vano; perchè, quanto più vivessino rettamente,

Il Capitolo dodicesimo considera gli effetti “estrinseci” della vita cristiana, ossia l’irradiazione sociale della santità cristiana.

Il Savonarola fa certo riferimento alla sua esperienza fiorentina. La “vita cristiana” che la predicazione del Savonarola promuoveva, le straordinarie conversioni di popolani ma anche di dotti, riavvicinavano alla fede molte coscienze riflessive. Le conversioni non erano propiziate da “miracoli”, ma dal vedere la “buona vita”.

Savonarola, all’influsso malefico di chi segue le passioni (parla dello sguardo arrogante de «gli superbi», degli occhi “torturanti” de «gli crudeli», della “instabilità” de «gli leggieri», del “lascivo aspetto” de «gli impudici», e condanna «alcune malefice vecchie scelerate che hanno così contagioso sguardo che guastano e' fanciullini»¹¹⁸), contrappone l’influsso benefico dei “perfetti cristiani”, e dice:

«Questa bellezza e venerabilità delli perfetti cristiani non può procedere se non dalla bellezza dell’anima, la quale è di tanta efficacia che niuna cosa si truova più salutare alla conversione delli peccatori»¹¹⁹.

L’efficacia apostolica della “santa vita” è contrapposta all’inefficacia di “dottrina”, “eloquenzia”, e perfino dei “miracoli”:

«...perocchè noi abbiamo provato che più profetto fa alla salute delle anime la santa vita, eziandio de’ semplici, che la dottrina e eloquenzia delli filosofi e gli miracoli visti o auditi: onde noi abbiamo visto uomini dottissimi e eloquentissimi predicare cose sublimi e essere uditi con grande attenzione, nientedimeno, non rispondendo la vita alle parole, hanno solamente reportato laude della loro dottrina e eloquenzia, ma niuno o poco frutto hanno fatto in la Chiesa di Dio. Ancora abbiamo provato, così nelli tempi passati come nelli presenti, che per molti miracoli, li quali sono apparsi, concorrendo a quelli gran multitudine d’uomini e donne di diversi luoghi, o niuna o pochissima

tanto più si avvedrebbero di tale vanità e mancherebbe in loro el gaudio e la tranquillità della mente. Ma noi veggiamo el contrario per esperienza: sicchè appare, per il predetto effetto, la fede di Cristo essere vera»).

¹¹⁸ *Ibidem*, l. II, c. 12, ed. cit., p. 375, r. 22 (latino, ed. cit., p. 91, r. 3: «...quaedam etiam maleficae anus contagioso obtutu inficere ac fascinare infantes perhibentur»).

¹¹⁹ *Ibidem*, l. II, c. 12, ed. cit., pp. 375s, r. 30 (latino, ed. cit., p. 91, r. 8: «Cum itaque omne agens agat sibi simile et omnis effectus suam exprimat causam, non potest christianorum decor exterior et honesta ac reverenda morum species nisi a pulchritudine animae et ab integritate vitae provenire»).

emendazione di vita essere fatta, avendo io questo perscrutato diligentemente. Ma dalla perfetta vita delli cristiani sappiamo innumerabili essersi compunti e a Dio convertiti..... Per le quali cose è manifesto nelli cristiani essere qualche grande virtù, mediante la quale producono questi mirabili effetti»¹²⁰.

Una dottrina che ha tali effetti di santità, non può che essere vera, perché «**la verità è più potente della falsità**»¹²¹.

Il Capitolo dodicesimo si chiude con l'appello al “primo motore”, a Dio, il quale, «**faccendo ogni cosa saviamente**», **fa corrispondere a nobilissime cause nobilissimi effetti**. La nobilissima causa è qui «il buon esempio», il nobilissimo effetto è la vita cristiana¹²².

Il Capitolo seguente – tredicesimo – si propone di esaminare quel mirabile “effetto” che è il “regno” di Cristo stesso, ossia il meraviglioso successo, la “potenzia” della sua predicazione e dei suoi miracoli. Ci si chiede qual è la “causa” di tanta potenza ed efficacia storica, e si concluderà che non potrà essere altro che la veracità della sua dottrina e la sua divinità.

«Non è nessuno che non reputasse di somma stultizia che l'uomo che fussi povero e mendico, senza arme e senza filosofia o retorica, per virtù della morte sola volessi combattere contro la divina maestà... e involgere tutti gli uomini potenti e savi e d'ogni condizione in una nuova e inaudita religione... e dare una nuova forma a tutto il mondo... e volere che gli uomini tanto lo amassino che piuttosto patissino ogni crudel martirio e ogni morte che negarlo. Qui domando a te, lettore, sia chi tu ti voglia: – Se qualche uomo pensassi di fare queste cose e revelàssiti il suo secreto, dimmi, ti prego, dimmi un poco, che diresti tui? Non ti parrebbe che a costui girassi el cervello?

Se, dunque, Iesù Nazareno non fusse Dio, saria stato superbissimo e stultissimo e sacrilego seduttore. **Con qual virtù, dunque, avrebbe egli potuto combattere** e avere vittoria contro la legge di Moisè e contra gli principi e sapienti e contra tutto lo universo mondo a lui contrario, contro la potestà celeste e le infernale, e **finalmente contra Dio supremo conditore di ogni cosa**; e tra tante guerre e repugnanzie avere ottenuto tante centinaia e centinaia d'anni questo regno? Ditemi, o Iudei, perché non se ne è vendicato il vostro Dio, rettore del mondo, di cosiffatta iniuria? E perchè, o Gentili, li vostri Dei non lo hanno

¹²⁰ *Ibidem*, l. II, c. 12, ed. cit., p. 376, r. 4 (latino, ed. cit., pp. 91s., r. 12).

¹²¹ *Ibidem*, l. II, c. 12, ed. cit., p. 377, r. 17 (latino, ed. cit., p. 92, r. 26: «Veritas insuper est falsitate potentior»).

¹²² *Ibidem*, l. II, c. 12, ed. cit. pp. 377s, r. 29.

cacciato? Come ha potuto uno uomo, quanto al mondo, abietto e vile, crocifisso e morto, fare sì magne cose?»¹²³.

È talmente sorprendente il “regno” di Cristo nel mondo che la conclusione – per chi crede in Dio Santo e Buono – è ovvia:

«Conciossia, dunque, che noi vediamo tutte queste cose fatte, chi può negare che questa sia **opera della divina maiestà** e che la fede di Cristo sia vera, se non chi ha totalmente perso il cervello e che è nelli vizii eccecato? Qual mago, qual filosofo, qual re potentissimo ha fatto mai tal cose?... Né si può dire che le siano venute a caso, perché le sono state uno gran tempo innanzi predette da’ profeti e dalle Sibille...»¹²⁴.

Quanto s’è detto per la predicazione di Cristo, vale anche per la predicazione degli Apostoli. Come hanno potuto “convincere” il mondo intero a tener per vere cose altissime e difficilissime a credersi e soprattutto a praticarsi, se già è oltremodo difficile convincere l’intelletto di chiunque su questioni fisiche, e ancor più su questioni morali?

«Onde noi vediamo nelle scuole de’ filosofi tante opinione quanti capi, e pochi amare quello che intendano e insegnano... (G)li precipui filosofi con la forza della loro dottrina e eloquenzia hanno appena potuto firmare lo intelletto di pochi uomini a credere le cose che sono nella natura dell’uomo inserte, come è, *verbi gratia*, che Dio ha providenzia delle cose umane e che dobbiamo seguitare il bene delle virtù e sempre fuggire gli vizii... Ma li discipuli di Cristo, uomini idioti e pescatori, con la semplice predicazione, per tal modo persuaseno al mondo le cose della fede che le crederono infniti uomini come credeno li filosofi li primi principii; e con tanto affetto le amarono e seguitorono con le buone e sante operazione, che ogni cosa del mondo reputarono come sterco e fango; né per blandizie, né per minacce, né per martirii e crudelissime morte, da quella fede e da quello amore e opere sante mai si poterono revocare... Certo, se la fede non fusse vera, non arebbero potuto fare li uomini pescatori in nelle cose false quel che non ha potuto la maggiore virtù della natura in nelle vere»¹²⁵.

¹²³ *Ibidem*, l. II, c. 13, ed. cit. pp. 379s, r. 28.

¹²⁴ *Ibidem*, l. II, c. 13, ed. cit. pp. 385s, r. 22.

¹²⁵ *Ibidem*, l. II, c. 13, ed. cit. pp. 386s, r. 17.

È solo a questo punto che viene introdotto in modo esplicito e non accidentale il tema del “miracolo”. I miracoli «sono sopra tutte le forze della natura», e quindi dimostrano la verità della fede¹²⁶.

Nel Capitolo quattordicesimo si esalta come divina la sapienza di Cristo, il quale in breve tempo illuminò il mondo intero.

«Certo noi sappiamo quanto è oscura la dottrina de’ filosofi, e con quanta difficoltà e in lungo tempo si impara, con ammistione di molti errori: onde essi medesimi precettori sono molte volte dubbii nelle cose che insegnano, come è, *verbi gratia*, quando trattano della provvidenza divina e del fine della umana vita, e delle altre cose che appartengono alla salute. Ma poi che il nostro salvatore e maestro sapientissimo Cristo Iesù apparse al mondo, in pochissimo tempo per tal modo illuminò gli uomini di queste cose che *etiam* gli nostri fanciulli e le donne cristiane con gran clarità intendono meglio simil cose che non poterono con tanto studio intendere e cognoscere gli filosofi»¹²⁷.

La sapienza di Cristo si rivela somma proprio perché si rivela nella “stoltizia della croce”, “per le cose contrarie”:

«(I)nsegnare la sapienza.... per le cose contrarie, cioè per quelle che sono reputate stoltissime appresso tutti gli uomini, è cosa di gran virtù. La qual cosa ha fatto Cristo, el quale, per stoltizia e opprobrio della croce.... ha dato al mondo una somma sapienza... (C)hi non studia in questo libro stolto e sapiente della croce non acquista mai vera sapienza, e chi li studia, ne truova tanta che ogni sapienza umana reputa stoltizia»¹²⁸.

L’orgogliosa e astuta “sapienza umana” contrasta con la Croce. Ma, pur “apprendo” stolta, la “sapienza della croce” si rivela l’unica vera sapienza, mentre la sapienza umana ultimamente si rivela stoltezza. D’altronde, la Croce, se pur contrasta con la “sapienza umana”, non contrasta con la retta “ragione”, né con la “filosofia”, né con alcuna “scienza”. Al contrario, la saggezza cristiana – in quanto vera saggezza – favorisce la ragione e «porta alla perfezione di tutte le scienze»¹²⁹.

¹²⁶ Cfr. *ibidem*, l. II, c. 13, ed. cit. p. 388, r. 13.

¹²⁷ *Ibidem*, l. II, c. 14, ed. cit. p. 390, r. 16.

¹²⁸ *Ibidem*, l. II, c. 14, ed. cit. pp. 391s, r. 26.

¹²⁹ *Ibidem*, l. II, c. 14, ed. cit. p. 394, r. 27. Cf. *ibidem*, p. 395, r. 26: «Cristo... ha condotto el mondo alla perfezione delle scienze».

«Conciossia, dunque, che non si sia mai trovata insino a questo tempo maggiore contemplazione e delectazione della prima verità... sèguita, dunque, per questo che Cristo sia sopra ogni uomo sapientissimo; e non si essendo trovato... maggior sapienza della sua,... sèguita che lui è il vero Dio e la sapienza del Padre eterno, come dicono gli cristiani»¹³⁰.

Il Capitolo quindici si intitola: «La fede di Cristo essere vera per ragione fundate sopra la bontà sua»¹³¹, e si sviluppa in modo coinvolgente: a) la Bontà divina, si diffonde sulla creazione («vedendo noi che il bene diffunde volentieri la sua bontà, è forza dire che il sommo bene sommamente la diffunde»¹³²); b) Gesù portò nel mondo il bene e la santità («dappoi lo suo avvenimento, fu purgato il mondo dalli suoi errori e ripieno di ogni virtù e santità di vita»¹³³); c) è vera “esperienza” che da Gesù si diparte per ciascuno ogni santità e dolcezza («abbiamo provato per esperienza che ciascuno, che dallo suo amore si parte, si parte anche dalla buona vita e perde la dolcezza della pace e suavità del core; e incontente che si ravvede e torna a penitenza, acquista dalla sua misericordia la grazia del ben vivere e la consolazione e quiete della mente come prima. Qual bontà, dunque, si può a questa comparare?»¹³⁴). Ne risulta giustificata la fede dei cristiani che Gesù sia l'ultimo fine della vita, e resta quindi provata la tesi iniziale del capitolo, che cioè Gesù è «el sommo bene e Dio vero»¹³⁵.

Siamo così al sedicesimo e ultimo Capitolo di questo secondo Libro del *Trumphum crucis*. Troviamo qui il testo più incisivo ed esplicito circa il “nostro” argomento. Non solo ricompaiono qui con chiarezza i precedenti appelli alla Provvidenza, ma il tono stesso dell'espressione sembra volutamente scioccante.

Il Capitolo si presenta fin dal titolo come “sintesi”: «La fede essere vera per ragione fundate sopra la potenza, sapienza e bontà di Cristo

¹³⁰ *Ibidem*, l. II, c. 14, ed. cit. p. 396, r. 5.

¹³¹ *Ibidem*, l. II, c. 15, ed. cit. p. 396, r. 19.

¹³² *Ibidem*, l. II, c. 14, ed. cit. p. 403, r. 2.

¹³³ *Ibidem*, l. II, c. 14, ed. cit. p. 403, r. 8.

¹³⁴ *Ibidem*, l. II, c. 14, ed. cit. p. 403, r. 21.

¹³⁵ *Ibidem*, l. II, c. 14, ed. cit. p. 397, r. 21.

insieme»¹³⁶. L'autore vuol stringere le "ragioni" dei tre precedenti Capitoli «in poche parole»¹³⁷.

La fede crede che Gesù è Dio. Prima ipotesi contraria: errore di Gesù stesso. Risposta: «Noi diciamo, dunque, che avendosi Cristo fatto Dio, bisogna dire, se non è Dio, lui essere stato sopra tutti gli uomini superbissimo e stoltissimo»¹³⁸.

Data l'evidente absurdità di questa prima ipotesi, l'autore passa subito alla seconda ipotesi avanzata dai non credenti: tutto è dovuto ad un errore dei discepoli. Risposta:

«E se alcuno dicessi che non lui, ma li suoi discipuli abbino trovata questa fallacia, come dicono certi di poco iudicio, vorria sapere come può stare tanta potenza, sapienza e bontà, delle quale non si può pensare maggiore, con tal fallacia? Perchè, se Cristo non è Dio, chi altri possiamo dire che sia Dio?»¹³⁹.

La santità si rifiuta all'inganno, l'amore crocefisso alla superbia, la "sapienza" divina (che opera "per le cose contrarie": debolezza, umiltà, povertà) alla "sapienza umana" (quella che si impone con falsità e violenza). Perciò, se Dio vuole manifestarsi all'uomo, quale "più perfetto mezzo" – rispetto alla fede cristiana – è più degno della sua Carità e Santità? Sempre che «non neghiamo la divina iustizia e providenzia».

«Item, se Dio conserva e governa le cose inferiore per li debiti mezzi, non si essendo mai trovato più perfetto mezzo al ben vivere che la fede e dilezione del nostro Salvatore Iesù Cristo, non veggo come possiamo fuggire che noi non confessiamo lui essere il vero mezzo da pervenire alla beatitudine; o veramente che noi non neghiamo la divina iustizia e providenzia; e che noi diciamo ogni cosa essere a caso, o procedere dalla

¹³⁶ *Ibidem*, l. II, c. 16, ed. cit. p. 404, r. 2 (latino, ed. cit., p. 121, r. 5: «A Christi potentia, sapientia et bonitate simul fidem esse veram»).

¹³⁷ *Ibidem*, l. II, c. 16, ed. cit. p. 404, r. 21 (latino, ed. cit., p. 121, r. 7: «Ut autem superius dicta de Christi potentia, sapientia et bonitate, quo facilius intelligantur, quasi quodam epilogo perstringamus, dicimus...»).

¹³⁸ *Ibidem*, l. II, c. 16, ed. cit. p. 404, r. 7 (latino, ed. cit., p. 121, r. 9: «...si Christus non sit Deus, ut sese fecit, eum omnium hominum superbissimum pariter stolidissimumque fuisse»).

¹³⁹ *Ibidem*, l. II, c. 16, ed. cit. p. 404, r. 10 (latino, ed. cit., p. 121, r. 11: «Quod si non ipse hoc de se dixit, sed eius discipulorum fallacia fuit hominumque commentum – ut delirantes quidam ferunt – quomodo ex fallaci praestigiosoque mendacio tanta potentia, sapientia et bonitas prodire potuit ut nulla maior excogitari queat? Nam si hic non sit Deus, nescio quis alius videatur»).

disposizione fatale, e negare totalmente essere Dio. Le quale cose essendo assurde, è necessario confessare la fede di Cristo essere vera»¹⁴⁰.

L'argomento è impostato ancora una volta in modo sillogistico: 1. Dio è infinita Provvidenza: «Dio conserva e governa le cose inferiori per li debiti mezzi (*Deus haec inferiora per congrua media regit atque conservat*)»; 2. non c'è nella storia umana nulla di più bello e santo della fede: «...non si essendo mai trovato più perfetto mezzo al ben vivere che la fede (*cum nullum medium Christo perfectius ad bene beateque vivendum esse probaverimus*)»; 3. quindi la fede cristiana è vera.

L'argomentazione è confermata dall'assurdità del contrario: «...o veramente che noi non neghiamo la divina iustitia e provvidenzia; e che noi diciamo ogni cosa essere a caso, o procedere dalla disposizione fatale, e negare totalmente essere Dio (*aut divinam providentiam vel iustitiam inficiamur, aut omnia a casu vel a fato esse credamus Deumque omnino repudiamus*)».

Quell'«*aut*» ha il valore di un «altrimenti». La fede è vera, «altrimenti» Dio non è provvidente, anzi, neppure esiste (un Dio che non sia «signore» delle sue creature sarebbe infatti «un» essere, non l'Essere, e quindi sarebbe assimilabile alle cose, e perciò bisognoso a sua volta di un vero «Dio», che sia vero «signore»). Questo «altrimenti», già comparso sopra¹⁴¹, è l'aspetto negativo del medesimo ragionamento.

Di solito, nel credente, tale aspetto negativo (ossia l'«altrimenti») è come rimosso, anzi neppure pensato. Forse è per questo che nella tradizione apologetica cattolica l'«altrimenti» gode di poco favore. Il credente è come un figlio che ha fiducia in suo padre: non ricorre affatto agli «altrimenti». Il solo pensare ad un «altrimenti» può apparire una colpa. Certo, affinché non appaia offensivo nei riguardi di Dio, l'«altrimenti» deve essere espresso in modo tale che risulti ovvia l'assurdità di tale ipotesi.

¹⁴⁰ *Ibidem*, l. II, c. 16, ed. cit. pp. 404s, r. 16 (latino, ed. cit., pp. 121s, r. 17: «Quod si Deus haec inferiora per congrua media regit atque conservat, cum nullum medium Christo perfectius ad bene beateque vivendum esse probaverimus, non video quomodo effugere valeamus quin aut fateamur Christum esse verum beatitudinis nostrae medium divinitus generi humano concessum, aut divinam providentiam vel iustitiam inficiamur, aut omnia a casu vel a fato esse credamus Deumque omnino repudiamus: quae omnia, prater primum necessario admittendum, stultissima sunt».

¹⁴¹ Cf. *supra*, nota 66: «...alioquin ex directione illa divina...».

Savonarola continua poi con varie altre argomentazioni. Riportiamo la seguente, perché vi compare il “tanti e tali” (*tot et talibus inspectis*) di riccardiana memoria:

«Item, se gli è nel mondo alcuna religione vera, come abbiamo provato di sopra, non essendo alcuna firmata con tale e così efficace ragione come la cristiana, chi può negare questa essere la vera religione? Altrimenti seguiteria che nel mondo non fussi vera religione»¹⁴².

Ed infine, ancora una volta l'autore ricorda che le “ragioni” acquistano tutto il loro valore – un valore di certezza piena e totale – se vengono considerate “insieme” (*simul... omnia*):

«Per queste e simile ragione dovrebbe ogni uomo credere la fede di Cristo essere vera: perché, se una ragione o due o tre o poche non constringono lo intelletto, nientedimeno, se sono considerate sinceramente tutte insieme, non faranno manco evidenza che le dimostrazione e manifesti argomenti de' matematici, o vero che a vedere risuscitare uno morto»¹⁴³.

Il Libro terzo del *Trionfo della croce* mostra come i vari dogmi cristiani non siano “contro” la ragione, ma piuttosto la esaltino con la loro meravigliosa bellezza e profondità.

Nel quarto Libro, l'ultimo Capitolo (nono) è dedicato alla sintesi finale. L'Autore ricorda i vari argomenti trattati lungo tutta l'opera. Citiamo un passo riassuntivo:

«Se pare cosa ardua a credere che Iesù Cristo Crocefisso sia Dio e uomo, pensa che, se questo fussi errore, non potrebbe tale fede generare, nutrire e crescere la vita cristiana perfettissima sopra tutte le altre»¹⁴⁴.

¹⁴² *Ibidem*, l. II, c. 16, ed. cit. pp. 405, r. 3 (latino, ed. cit., pp. 122, r. 3: «Si qua praeterea est in mundo vera religio, ut iam pro concessio validis recepimus argumentis, quis neget tot et talibus inspectis hanc religionem esse christianam? Nulla siquidem tot efficacissimis rationibus fulta est. Quod si haec vera non sit, omnis profecto religio auferatur oportet»).

¹⁴³ *Ibidem*, l. II, c. 16, ed. cit. pp. 406, r. 6 (latino, ed. cit., pp. 123, r. 9: «His itaque et huiusmodi rationibus credere cogitur intellectus admirabilem Christi fidem veram esse. Si enim unum argumentum, aut duo et tria vel pauca homines assentiri non cogunt, simul tamen omnia collecta, si recte et sincere considerentur, non invalidiora erunt quam mathematicae demonstrationes, vel quam id esset, si revocatio defuncti ad vitam pro confirmatione adduceretur»). Cf. *supra*, nota 16.

¹⁴⁴ *Ibidem*, l. IV, c. 9, ed. cit. pp. 540s, r. 29 (latino, ed. cit., pp. 273s, r. 28: «Quod si tibi prima fronte absonum videatur credere Crucifixum Deum, Dei Filium et hominem esse,

Dopo un ultimo confronto tra la fede cristiana e le altre proposte religiose, l'opera si chiude con un'ultima sollecitazione e un ultimo serio avvertimento circa il dovere morale di aderire alla fede:

«Quale religione, adunque, è fondata con tante ragioni con quante è fondata la nostra?... (S)olo la religione cristiana è quella che è confermata da lume naturale e soprannaturale e dalla santità della vita e sapienza e miracoli e opere stupende... Qual sapiente, dunque, non abbraccerà con devozione la fede di Cristo? ...al quale è sempre onore, virtù, potestà e imperio per infinita saecula saeculorum. Amen.»¹⁴⁵.

Un riferimento all'argomento *ex Providentia* si trova anche nell'altra opera apologetica, sopra citata: *Il Sollievo del mio cammino (Solatium itineris mei)*.

Si tratta di un dialogo serrato fra lo *Spiritus* e l'*Anima*: il primo tutto proteso nella fede e nell'amore, la seconda piuttosto restia e pesante.

L'*Anima* chiede allo Spirito: «Come provi che la fede cristiana è vera?»¹⁴⁶.

La prima prova addotta è che solo Dio (*nisi virtute divina*) può far sì che oggi che tutto il mondo si è trasformato credendo alla croce di un abietto uomo crocefisso, predicato da abietti pescatori.

«Ma questo, Dio non lo avrebbe permesso (*hoc Deus non permisisset*) per lungo tempo, se Gesù non fosse stato vero figlio di Dio»¹⁴⁷.

Quindi la prova "*ex miraculis*".

Poi – sempre sinteticamente – l'argomento dei martiri, in cui il Savonarola inserisce in modo energico il "nostro" argomento. Dice lo Spirito all'*Anima* (la quale ha appena ammesso che i martiri "sono un grande argomento della fede"¹⁴⁸):

cogita, quaeso, tantam vitae rectitudinem a tam immenso errore generari non posse. Experientia siquidem docet vitam christianam, quae purgatissima est, a fide Crucifixi provenire, nutrirsi, augeri ac perfici»).

¹⁴⁵ *Ibidem*, l. IV, c. 9, ed. cit. pp. 543s, r. 17 (latino, ed. cit., pp. 277ss, r. 29).

¹⁴⁶ *Ibidem*, 9s: «Sed quomodo probas quod fides christiana est vera?».

¹⁴⁷ *Ibidem*, 12.

¹⁴⁸ *Ibidem*, 15.

«Ora, chi può affermare che essi in questa cosa furono ingannati? Già infatti provammo che Dio ha provvidenza delle cose umane. Dunque, quale giustizia, quale provvidenza vi sarebbe in Dio (*quae ergo iustitia, quae providentia esset in Deo*), se permettesse che si ingannino nella fede uomini come questi, che donarono se stessi e ogni loro bene per il suo onore? È forse credibile che Dio non ami coloro dai quali egli è sopra ogni cosa amato?»¹⁴⁹.

E l'Anima risponde: «Non può essere, non può essere»¹⁵⁰.

Se fosse errata la più pura religione della terra, non vi sarebbe speranza per l'uomo di raggiungere la felicità:

«Se la nostra fede non è vera, allora molto meno lo sono le altre: nessuna quindi fede vera; e quindi nessuna speranza per gli uomini di felicità. Senza senso è allora l'uomo (*frustra igitur est homo*) e più miserabile di tutti gli esseri animati della terra; il che è assurdo affermare. Quindi la nostra fede è vera»¹⁵¹.

Lo Spirito mostra poi all'Anima come sia per un "istinto divino", che molti lasciano tutto per dedicarsi al Regno dei Cieli.

«Ora, Dio non è ingannatore degli uomini (*Deus autem non est hominum deceptor*)»¹⁵².

E l'anima:

«Molto persuasiva (*probabilis valde*) e gradita è questa ragione»¹⁵³.

¹⁴⁹ *Ibidem*, 15: «Quis autem potest asserere istos in hac re fuisse deceptos? Iam enim probavimus Deum habere rerum humanarum providentiam. Quae ergo iustitia, quae providentia esset in Deo, si viros istos, qui se ipsos et omnia sua pro eius honore exposuerunt, permetteret in fide decipi? Nunquid credibile est quod Deus non diligat eos a quibus ipse super omnia diligitur?».

¹⁵⁰ *Ibidem*: «Absit, absit».

¹⁵¹ *Ibidem*, 16: «Si igitur nostra non est vera, ergo multo minus aliae: nulla igitur fides est vera; ergo etiam nullam habent homines spem felicitatis. Frustra igitur est homo et miserabilior cunctis animantibus terrae, quod absurdum est dicere. Fides igitur nostra vera est».

¹⁵² *Ibidem*, 16: «Qualiter igitur hoc fieri potest, nisi per instinctum divinum? Aguntur enim a Spiritu Dei... Deus autem non est hominum deceptor».

¹⁵³ *Ibidem*, 16: «Probabilis valde est ratio ista et delectabilis».

Infine, si fa riferimento alle Scritture, e alla meravigliosa coerenza del completarsi del Vecchio Testamento nel Nuovo. Le Scritture palesano la loro origine divina in quanto «infiammano di amore divino e rapiscono alle cose celesti... Ora, **questo non può essere che da Dio; ma Dio non è teste di falsità** (*Deus autem non est testis falsitatis*); vera è quindi la nostra fede»¹⁵⁴.

¹⁵⁴ *Ibidem*, 18: «...hoc est magnum argumentum, quod Scripturae non sint nisi a Deo, quoniam legentem eas et earum dilectorem et studiosum vehementissime inflammant amore divino et ad coelestia rapiunt... Hoc igitur non potest esse nisi a Deo; Deus autem non est testis falsitatis; vera ergo est fides nostra».

XIII

IL CINQUECENTO

1. ERASMO DA ROTTERDAM (1466 – 1536)

«Principe degli umanisti europei»¹, Erasmo coniugò serenamente l'amore alle lettere con l'amore alle Scritture, e dedicò la sua vita a diffondere una cultura che di cristiano non avesse solo la facciata, ma anche la sostanza.

Come tutti gli "umanisti" del tempo, Erasmo volle distanziarsi decisamente dalla filosofia e teologia della Scolastica, e non fu certo dolce con Tommaso o con Scoto. Le sottigliezze delle discussioni "metafisiche" che gli furono imposte dai "maestri" di Parigi lo disgustarono. Gli incontri con Tommaso Moro e con Giovanni Colet lo convinsero che vera cultura è gustare il Vangelo, per cui «da allora egli si dedicherà "con tutto il cuore alla S. Scrittura"»².

Quanto all'argomento *ex Providentia*, possiamo citare un passo del *Manuale del soldato cristiano (Enchiridion militis christiani)* – edito nel 1503 –, in cui si può ravvisare un accenno indiretto alla Provvidenza nel ripetuto appello alla «Verità» che è "verace".

«(L)a fede è l'unica porta che conduce a Cristo... Non devi credere solo con la bocca, con freddezza, con negligenza o esitazione, come fa il volgo cristiano, ma con una fede profondamente radicata in tutto il cuore... non lasciarti smuovere in alcun modo dal fatto che vedi buona parte dell'umanità vivere come se il cielo e l'inferno fossero delle favole per vecchierelle, spauracchi o allettamenti per fanciulli. Tu invece credi senza precipitazione: se anche il mondo intero dovesse impazzire e l'universo si capovolgesse e gli angeli si ribellassero, la Verità non può mentire... Se credi che Dio esiste, devi credere anche che egli è verace. Così, abbi per certo che nulla è tanto vero, nulla tanto certo e indubitato di ciò

¹ A.M. ERBA, *L'Umanesimo spirituale. L'"Enchiridion" di Erasmo da Rotterdam*, Roma 1994, p. 12.

² *Ibidem*, p. 36.

che ascolti con le orecchie, vedi con i tuoi occhi e tocchi con le tue mani; di ciò che leggi in queste Scritture, che la potenza celeste, ossia la Verità, ha ispirato, che i santi profeti hanno trasmesso, tanti martiri hanno confessato con il loro sangue, che il giudizio unanime degli uomini giusti in tanti secoli ha approvato, che lo stesso Cristo durante la sua vita ci ha insegnato con discorsi e manifestato con la vita, che i miracoli dimostrano, che i demoni stessi confessano e credono tanto da tremarne; le quali cose, finalmente, sono così coerenti fra loro, che attraggono chi è attento, commuovono e trasformano. Se tali e tanti argomenti competono alle sole Scritture, quale pazzia – ahimé – non è il dubitare nella fede!... Se con queste e simili considerazioni, ripetutamente ravviverai la fiamma della fede e pregherai ardentemente Dio perché ti aumenti la fede, allora mi stupirò se potrai essere a lungo malvagio. Chi infatti sarà così iniquo da non ritrarsi dai vizi, se soltanto creda profondamente che con queste momentanee voluttà si procura tormenti eterni oltre all'infelice tortura della coscienza? Al contrario, alle persone pie, per temporanee e leggere pene, non è riservato il gaudio centuplicato di una coscienza pura e, alla fine, la vita immortale?»³.

2. TOMMASO DE VIO (detto “IL GAETANO”), O.P. (1469 – 1534)

Tommaso de Vio, più noto come “il cardinale Gaetano”, fu un grande teologo, un grande “metafisico”, e il più celebre fra i “commentatori” della *Somma di teologia* di S. Tommaso.

Come Tommaso, egli riserva l'atto di fede alla Grazia, Ma, come Tommaso, ammette la necessità di “vedere” i “motivi” per cui si crede.

Commentando il passo dove san Tommaso scrive che il credente «non crederebbe se non vedesse che quelle cose sono da credersi, o per l'evidenza dei segni o per qualcosa di simile»⁴, il Gaetano commenta:

«Bisogna dire che l'autore [Tommaso] parla di visione in senso proprio; e che il credere vero e virtuoso esige l'evidenza che quella cosa sia credibile; cosicché nessuno crede qualcosa veramente, ossia senza timore del contrario, e virtuosamente, ossia in modo prudente, se non conosce con evidenza che quella cosa è credibile... Ora i Cristiani vedono che le cose della fede sono credibili, poiché ascoltano da persone degne di fede la conversione del mondo a Cristo

³ ERASMO DA ROTTERDAM, *Enchiridion militis christiani*, cap. VIII, canone 1° (ERBA, cit., 146s).

⁴ *S. Th.*, II-II, 1, 4, ad 2m: «Non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid huiusmodi».

povero mediante poveri pescatori, ignoranti, fra tante persecuzioni, tormenti, e morti, [una fede] approvata in seguito da tanti dottissimi uomini con l'emendamento della propria vita e il disprezzo di questo mondo, e confermata da innumerevoli miracoli»⁵.

Un'altrettanto breve sintesi apologetica ci vien presentata nel *Commento* all'articolo in cui Tommaso si chiede se i miracoli di Cristo «siano stati sufficienti a mostrare la sua divinità»⁶. Per tre ragioni i miracoli sono sufficienti: 1) per la loro grandezza, per cui essi, esclusi gli inganni (*sublatis fallaciis*), soltanto da Dio possono essere fatti; 2) per il loro "modo" (fine, circostanze di santità, ecc.), per cui è impensabile – *inexcogitabile* – che convengano ai demoni; 3) per la dottrina di chi li opera, dottrina che, «se non fosse vera, non sarebbe confermata da miracoli fatti per virtù divina» (Tommaso), e questo – aggiunge il Gaetano – «convince qualsiasi intelligenza»⁷.

«Cosicché, se queste tre cose sono messe insieme, è impossibile che non confessiamo che Cristo è Dio: **in che modo infatti, Dio avrebbe potuto favorire come teste di menzogna, mediante tante opere proprie della divinità, uno che falsamente usurpa per sé il nome divino e la divina realtà?**»⁸.

3. RUARD TAPPER (1487 – 1559)

Il Tapper – teologo fiammingo, allievo di Adriano di Utrecht (che fu poi papa Adriano VI) – ricorre più volte al "comma riccardino":

«Noi confessiamo che la fede... non è un'opinione o una persuasione soltanto probabile... Nulla teniamo con maggior certezza, nulla con maggior costanza, come dice Riccardo di San Vittore, di ciò che apprendiamo con la fede. Dopotutto, Signore, se non fosse vero, è da te che siamo stati ingannati (*Et*

⁵ *Ibidem*, q. 1, a. 4, n. V, p. 15.

⁶ *S. Th.*, III, 43, 4: «Utrum miracula quae Christus fecit fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius».

⁷ CAJETANUS, *Commentaria* in III, q. 43, a. 4, in corp. – Roma 1903, tomo XI p. 420.

⁸ *Ibidem*: «Ita quod, si haec tria simul ponantur, impossibile est quin Deum fatemur Christum. Quomodo enim usurpanti sibi divinum nomen et rem falso, affuisset Deus in tot operibus deitatis propriis testis mendacii?». Cfr. R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P., *De Revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita*, Romae 1950⁵, 96s.

tandem, Domine, si error est a te sumus decepti)... Ma nulla vi può essere di più certo della parola di Dio»⁹.

«**Riccardo di San Vittore** mostra che nulla si tiene più fermamente, nulla più certamente, nulla più costantemente di ciò che si conosce con costante fede. Volesse il cielo, dice, che i Giudei facessero caso, e che i pagani s'accorgessero, con quanta tranquillità di coscienza potremo riguardo a ciò accostarci al giudizio divino. Non potremo forse dire a Dio con tutta confidenza?: “Signore, se non è vero...”»¹⁰.

4. JUAN LUIS VIVES (1492 –1540)

Juan Luis Vives, umanista eccelso e piissimo, «il genio più universale e sintetico che produsse la Spagna del secolo XVI»¹¹, «diffuse in Europa un messaggio di fiducia nel “senso comune” e nella filosofia cristiana con il suo *De veritate fidei christianae*»¹². Quest'opera postuma (1543)¹³ è «la più importante opera apologetica del periodo del Rinascimento»¹⁴.

De veritate fidei christianae era anche il titolo di un'opera del Savonarola (più conosciuta come *Trumphum crucis*). Forse il Vives ne aveva conoscenza, dato che ne riprende alcuni temi. Lo stile e il modo di argomentare del Vives sono tuttavia nuovi rispetto a quelli del Savonarola, in quanto non tendono a “dimostrare” ma – umanisticamente – a “persuadere”. Il Vives, come già il Sabunde e il Ficino, evita ogni

⁹ R. TAPPER, *De Iustificatione*, art. 8, in *Opera*, tom. II, Colonia 1582 (=New Jersey, U.S.A., 1964, p. 38s.).

¹⁰ *Ibidem*, p. 47.

¹¹ M.PELAYO, citato da M. BATTORI – R. GARCÍA-VILLOSLADA, «Il pensiero della Rinascenza in Spagna e Portogallo», in *Grande Antologia Filosofica*, vol.7, Milano s.i.d, p. 300.

¹² A. LIVI, *La filosofia e la sua storia*, vol. 2, *La filosofia moderna*, Roma 1996, p. 54.

¹³ Cfr. G. HEINZ, *Divinam christianae reigionis originem probare*, Mainz 1984, pp. 24ss.

¹⁴ P. GRAF, *Luis Vives como apologeta* (1932), Madrid 1943, 152 (cit. da S. PIÉ-NINOT, *La teologia fondamentale*, ed. it. Brescia 2002, p. 213, nota 1). Cfr. G. RUGGIERI, «L'apologia cattolica in epoca moderna», in G. RUGGIERI (a cura di), *Enciclopedia di teologia fondamentale*, vol. I, Genova 1987, p. 281: «Vives propone un'apologia pedagogica, razionale e non autoritaria, affinché gli uomini su cui non fa presa l'argomento di autorità possano essere condotti a credere... Egli... si sente spinto “a sorreggere e corroborare con raziocini umani” quanto Dio ha insegnato nell'Antico e nel Nuovo Testamento, affinché gli uomini “siano condotti a credere solo mediante quegli argomenti la cui forza persuasiva non sembra sostanzialmente dipendere dalla sola autorità di Dio che parla”».

deduttivismo scolastico, preferendo un apporto progressivo di elementi convergenti¹⁵. Ma si tratta pur sempre di un vero argomentare. L'incisività del periodare fa sentire come i tempi irenici del Ficino, platonizzanti e classicheggianti, siano passati. Il paganesimo rinascimentale ha ridotto la cristianità a mal partito; la Riforma, con le migliori intenzioni, ha strappato la tunica inconsutile. Vives sente di dover far qualcosa per salvare il salvabile.

Seguendo la linea apologetica dei connazionali Raimondo Lullo e Sabunde, egli insiste dapprima – a lungo – sulla bellezza e ragionevolezza del dogma dell'Incarnazione¹⁶.

Tra i vari motivi di convenienza addotti, ci piace sottolineare il seguente: l'Incarnazione induce l'uomo alla "fiducia" in Dio.

«Ecco che adesso gli uomini si uniscono a Dio con la carità, ossia con l'amore, e con quella che è la compagna dell'amore, la fiducia: è **un amore fiducioso suscitato sia dalla bontà di colui che dev'essere amato, e di cui bisogna fidarsi, sia dal suo amore verso di noi**. L'uomo non comprendeva questo amore di Dio verso di noi, a causa della distanza fra la natura umana e la natura divina; un Dio fatto uomo ci mostrò e ci pose davanti agli occhi l'amore di Dio per noi, affinché lo vediamo non solo con la mente, ma anche con gli occhi del corpo»¹⁷.

Ed ancora:

«**Dato che la nostra beatitudine consiste nell'unione con Dio, un grande esempio ci portò Cristo, ed un incitamento alla fiducia... Cresce questa nostra fiducia, e si accende l'amore verso Dio, quando vediamo che Dio si preoccupa di noi, egli che per la nostra salvezza ha offerto a noi il suo figlio, Il Figlio per gli schiavi, il suo carissimo per i nemici...: qualsiasi cosa tu detragga a Cristo, sia l'umanità che la divinità, la detrai alla bontà di Dio, al consiglio della sua sapienza, alla salvezza nostra**»¹⁸.

Dopo aver così mostrato quanto l'Incarnazione sia degna della Bontà di Dio, il Vives presenta la venuta di Cristo, preannunciata dai profeti, e poi

¹⁵ Cfr. A. LIVI, *La filosofia e la sua storia*, vol. 2, cit., pp. 55s.

¹⁶ Cfr. J. L. VIVES, *De veritate fidei christianae*, l. 2, c. 3 (Quod Deum conveniebat ad nos venire), in *Opera omnia*, t. VIII, Valentiae 1790, p. 147.

¹⁷ *Ibidem*, l. 2, c. 5 (Quod congruebat eum humanitate vestiri), pp. 154s.

¹⁸ *Ibidem*, l. 2, c. 5, pp. 155s.

annunciata come Buona Notizia¹⁹. Il Vangelo è facile, aperto, immediato²⁰. Pur accessibile e semplice, esso contiene una “scienza” (*disciplina*) mirabile²¹, offre una integrale, universale e necessaria “istruzione divina (*divina institutio*)”, fondata «sull’autorità di colui che non può né ingannare né essere ingannato»²².

Nel Vangelo, che «pur è scritto da inesperti di scienza umana», non v’è «alcunché di inetto, o puerile, o freddo, o assurdo, o ridicolo», come invece si trova nelle opere di tutti i massimi ingegni²³. «Quanta stabile coerenza in quelle narrazioni, quale continuità di tenore, e tuttavia che facilità inaffettata, e sempre uguale a se stessa!»²⁴.

Per tutto questo sommarsi di convenienze e di meraviglie (e senza nemmeno ancora aver addotto l’argomento della santità delle opere di Cristo e l’argomento dei suoi miracoli, di cui parlerà in seguito) il Vives conclude con l’appello alla Provvidenza: se una sola è la “scienza” che ci può salvare – la scienza della pietà e dell’amore di Dio – Dio buono e sapiente non ce la può rifiutare. È tale infatti la bontà e la sapienza di Dio, che nessuno può dubitare che egli non guardi alle nostre necessità o che non sia da Dio il rimedio.

«V’è una sola dottrina (*disciplina*), una sola cultura dell’animo, senza cui la vita interiore non può essere sostenuta, dilatata... Si tratta della scienza della devozione a Dio, ossia della pietà: essa è stata spiegata nei libri del divino patto. **Poiché l’uomo di tale pietà ha bisogno più che del cibo, la grande bontà e benevolenza (*bonitas illa et benignitas*) di colui provvide e preparò il cibo non trascurò (*non neglexit*) ciò che era di gran lunga più giovevole e necessario. È tale infatti la bontà e sapienza di Dio che nessuno può dubitare che egli guardi alle nostre necessità, e che un rimedio ad esse ci giunga da lui. lui.** Le scienze del diletto, o dell’ornamento, o del presente uso temporaneo e fuggevolissimo, sono studiate e trasmesse dall’ingegno degli

¹⁹ Cf. *ibidem*, l. 2, c. 9 (*De virtutibus atque excellentia Evangelii*), p. 175.

²⁰ Cf. *Ibidem*, l. 2, c. 9, pp. 175ss.

²¹ Cfr. *ibidem*, l. 2, c. 9, p. 177.

²² *Ibidem*, l. 2, c. 9, p. 177: «Quapropter divina institutio statim omnibus proponitur, et semel tota ea, quam scire expedit, ex illius auctoritate qui nec falli potest, nec fallere».

²³ *Ibidem*, l. 2, c. 9, p. 178: «...Jam quantae admirationis est in toto Evangelio, et quidem ab imperitis humanae sapientiae conscripto, non inveniri quae in monumentis maximorum ingeniorum... ut aliquid sit varium, et pugnans, ut aliquid ineptum, puerile, frigidum, absurdum, ridiculum».

²⁴ *Ibidem*, l. 2, c. 9, p. 178: «...quanta in illis narrationibus constantia, qui tenor perpetuus, facilitas autem inaffettata, et ubique sui similis!».

uomini, instabili e di incerta autorità. **Quanto invece dev'essere certo e senza cui non possiamo salvarci, fu all'altezza di Dio: l'autorità della sua sapienza infinita – né falsa né falsificante – è certa, indubitata, fermissima. Conveniva dunque che esso si fondasse sopra l'immobilità dell'eterna verità; se non fosse stabile, ne verrebbe perturbazione assai grave, e sventura assai dolorosa. Chiunque perciò detrae alle sacre lettere, chiunque ad esse toglie, detrae e toglie alla bontà e benignità di Dio, alla fiducia e all'amore nostro verso di lui, e quindi alla nostra salvezza e al nostro supremo ed unico bene»²⁵.**

Ed ecco, infine, quasi ultima conseguenza di tutto il discorso sulla Bontà di Dio, entra in scena la Chiesa, quale “colonna di verità”:

«Ma la bontà di quello stesso che ispirò i suoi santi, ha lasciato a noi una norma e una lucerna duratura fino alla fine della storia, che sia guida nelle tenebre, e regola nei dubbi e nelle incertezze: è la Chiesa, alla quale in eterno prepose come maestro e guida lo Spirito santo, così che, guidata da lui, la Chiesa sia davvero (come dice Paolo) “colonna, e fondamento della verità”: essa scruta, esamina, soppesa i libri spirituali, approva e disapprova – mediante lo Spirito santo – ogni parola e ogni esperienza, altrimenti ne verrebbe una perturbazione confusissima di ogni cosa: è la Chiesa che per la nostra salvezza ha accolto e approvato soltanto quei libri che sono compresi nel sacro canone, poiché da quel medesimo Spirito essa fu istruita che i loro autori scrissero per ispirazione dello Spirito di Dio; e molti altri approvò come utili, non tuttavia necessari...»²⁶.

Il magistero della Chiesa, istruita e guidata dallo Spirito, è un dono della “Bontà” di Dio («...*ejusdem bonitas... reliquit*»). L'argomento di Vives è quindi interno alla fede; vi si parla infatti di “Spirito Santo”, che “guida” la Chiesa. Ma i vari livelli del discorso si sostengono reciprocamente.

²⁵ *Ibidem*, l. 2, c. 9, pp. 183s: « Haec est scientia colendi Dei, quae pietas nuncupatur, ea vero libris divini foederis explicata est; **qua pietate quoniam homo plus indiget quam cibo, bonitas illa et benignitas ejus qui cibum providit, ac paravit, non neglexit quod tanto erat magis conducibile ac necessarium**; ea enim est Dei bonitas et sapientia ut nemo dubitare possit, quin et ille prospiciat nostris necessitatibus, et remedium illarum sit ab eo...– ...quapropter quisquis sacris literis detrahit, quiquis eis derogat, detrahit ac **derogat bonitati ac benignitati Dei, fiduciae atque amoris** erga illum nostri, id est, salutis et bono nostro supremo et unico».

²⁶ *Ibidem*, l. 2, c. 9, p. 184: «(E)jusdem bonitatis qui illa dictavit sanctis suis, reliquit normam et lucernam duraturam usque ad extremum aevi hujus, quae dux sit nobis in tenebris, et in dubiis atque incertis mensura: ea vero est Ecclesia, cui in aeternum praefecit magistrum et ductorem Spiritum suum...».

Vives studia i miracoli: come opere divine che confermano la dottrina. Un capitolo²⁷ è dedicato al discernimento dei veri miracoli dai prodigi demoniaci o magici o dalle semplici meraviglie naturali.

Ed infine un riepilogo generale: «Ancora sulla divinità di Cristo»²⁸, per dire un'ultima volta quant'è amabile un Dio che si dona alla sua creatura:

«Forse è empio ciò che dimostra la bontà di Dio e il suo amore ineffabile verso di noi, ciò che aumenta e rafforza la fiducia nostra circa la vita e salvezza eterna? Che cos'è, anzi, la pietà (*quid est pietas*), se essa non è sentire e pensare di Dio ciò per cui cresca in me la fiducia in lui (*de illo fiducia*), e più ardentemente lo ami?»²⁹.

Questa sintesi termina con il paradosso dell'«inganno» divino» (come nel comma riccardino):

«Non dubiterò affatto di aggiungere e di affermare questo: se siamo nel falso e se siamo ingannati in Cristo, è Dio che ci ha ingannati; fu lui infatti a donare a Cristo tanta sapienza di dottrina, tanta santità di vita, azioni così meravigliose, un'opera così salutare per tutti e così degna della bontà di Dio, che, se fossimo in errore, giustamente potremmo lamentarci di essere stati ingannati da Dio stesso; ma Dio non vuole, né può ingannare alcuno; né noi siamo in errore, poiché Cristo, in cui solo confidiamo, è Figlio di Dio, ed è Dio, maestro e autore della salvezza e della nostra felicità che mai finirà»³⁰.

Sul finire dell'opera, nell'ultimo Capitolo del quinto Libro («Sul fondamento della fede cristiana»)³¹, il Vives riprende e riassume: Dio è buono, quindi ci soccorrerà nel modo migliore.

²⁷ Cfr. *ibidem*, l. 2, c. 13, p. 197s.

²⁸ *Ibidem*, l. 2, c. 13 [bis], p. 200: «Rursus de divinitate Christi». Cfr. *ibidem*, l. 2, c. 11, p. 192.

²⁹ *Ibidem*, l. 2, c. 13 [bis], p. 203.

³⁰ *Ibidem*, l. 2, c. 13 [bis], p. 204: «...hoc vero nihil dubitabo addere, atque affirmare, si falsi, et decepti sumus in Christo, Deus non fefellit; is enim tribuit Christo tantam sapientiam doctrinae, tantam probitatem vitae, opera tam mirabilia, negotium tam salutare omnibus, tam dignum Dei bonitate, ut si falsi sumus, merito conqueri possimus nos a Deo falsos; sed nec fallere Deus quenquam vel vult, vel potest; nec nos falsi sumus, quoniam Christus, quo uno confidimus, Dei Filius est, et Deus, doctor et auctor salutis, ac beatitudinis nostrae nunquam terminandae». Nell'ediz. Basilea 1565 il testo è a pag. 382.

³¹ *Ibidem*, l. 5, c. 10: «De fundamento fidei christianae».

Al di là delle apparenze, non è che si voglia in questo modo imporre a Dio l'Incarnazione. Come un tempo il Lullo, così ora il Vives sa ben distinguere il conveniente dal necessario. L'argomentazione intende piuttosto partire dal fatto storico, e si sviluppa così: a) vi dev'essere un modo di salvezza; b) non v'è modo migliore di salvezza di quello proposto dalla fede cristiana; c) quindi – data questa fede e questa proposta – la Bontà di Dio vi è impegnata. Come sappiamo, è un “motivo” di ascendenza agostiniana, ripreso da Pietro di Giovanni Olivi, da san Bernardino, dal Savonarola³².

«Questa è la nostra fede, fede certissima e indubitabile, poiché certissimo e indubitabile è il suo fondamento, ossia la bontà, la sapienza e la potenza di Dio, come pure l'eccellenza degli animi nostri, dei quali non v'è cosa più vera, né più certa per la mente umana. Ora, è su quelle virtù di Dio che la nostra fede si fonda, e sul giudizio che noi siamo fatti non per cose caduche e vili, bensì divine e sempiterne. Se infatti v'è in Dio sapienza e bontà, egli guarda alle cose umane; se guarda, v'è un qualche culto divino negli animi umani, una religione; se v'è una religione, essa è la nostra; nessun'altra infatti può esser trovata più atta, e più idonea, nel suo stabilire via e fine della religione, via e fine che siano i più adatti per una religione e i più costruttivi per l'uomo (*homini conducentes*). Se infatti Dio è beato e buono, vuole che noi siamo partecipi della sua beatitudine, e noi siamo fatti per lui, e di lui capaci. Se poi vuole, dona il modo ottimo, che lui solo conosce; non si può certo immaginare modo migliore di questo, che con tante ragioni e argomenti abbiamo illustrato: dunque è questo. In caso diverso, la conclusione è la stessa: se [Dio] non vuole questo modo, né se ne dà un altro migliore di questo e più degno di Dio, allora [Dio] non ne vuole alcuno, né ci vuole beati; ma allora, o non sa il modo, ed è ignoranza, o non ci vuole beati, e non è bontà né amore, o non può, ed è debolezza. Dato che tutte queste cose sono lontanissime da quella divina maestà, è certo necessario che egli conosca, voglia, e possa. Ne deriva che [quel modo] si deve realizzare, e che sia così vero, certo, e indubitato che esso si realizzi, quanto [è vero] che v'è in Dio ciò che sopra dicevo, ossia sapienza, bontà e potenza, e che l'animo umano è di una superiore eccellenza: così tanto la nostra fede è collegata e connessa con ciò di cui l'uomo non può dubitare, a meno che non si spogli dell'umanità»³³.

³² Cf. *supra*, nota 22 ad AGOSTINO 2 («auctoritatem aliquam»); nota 11 a PIETRO DI GIOVANNI OLIVI («(O)portet in Christo et fide eius rectam et universalem viam salutis...»); note 58ss. a G. SAVONAROLA («Aliquam veram esse religionem»).

³³ *Ibidem*, l. 5, c. 10, pp. 454s.: «Haec est fides nostra, certissima, atque indubitabilis, quia certissimum, atque infallibile habet fundamentum, nempe bonitatem, sapientiam, et

Se si è “umanamente” considerata la Bontà di Dio, la somma convenienza diventa morale necessità. La fede cristiana è, infatti, il “modo ottimo” per portare l’uomo a Dio: come potrà la Bontà di Dio permettere che sia un “modo” falso?

«Ora, è dalla stessa vita cristiana che si può prendere argomento per fondare e stabilire la fede. È infatti tale vita una purificazione dell’animo al fine di raggiungere e amare Dio: **non essendovi nulla più sublime di questo, né di più vicino a Dio, non può venire dal falso, dato che il falso è da Dio alienissimo (*falsum est a Deo alienissimum*), né Dio indurrebbe mediante inganno negli animi umani un tale e talmente eccellente genere di vita, né favorirebbe la frode o la menzogna a danno dei buoni, dei semplici, e a lui similissimi, e per quanto possibile vicinissimi**: quanto più uno è cristiano, tanto più è simile a Dio, e perciò migliore, e più divino: ottimo fu dunque e divino il Cristo, capo, autore, modello di quella vita. Questa fede (per la quale – cosa utile al genere umano – quel Dio che presiede al mondo è ottimo, sapientissimo, potentissimo), è tale, che è desiderabile che Dio sia così anche per chi non crede nella sua esistenza. È perciò utilissimo al genere umano che tale fede sia vera, ed anche se qualcuno dubitasse della sua verità, dovrebbe tuttavia desiderare che fosse vera; **altrimenti miserrimo sarebbe il genere umano... Come può l’uomo rifiutare la bontà di un Dio che si dona?** O ceci e dementi: Dio vuole mostrarvi e comunicarvi le ricchezze della sua bontà e sapienza, e voi lo respingete! Senza Cristo, ogni uomo sulla terra è universale vanità...Chi – se non insano – respingerà questo dono tanto

potentiam Deii, tum nostrorum animorum excellentiam, quibus nihil est neque verius, nec humanis mentibus certius. Atqui virtutibus illis Dei, fides nostra innititur, et reputatione ad res nos esse factos non caducas et viles, sed divinas et sempiternas; nam si sapientia est in Deo et bonitas, prospicit humanis rebus; si prospicit, est cultus illius aliquis in humanis animis, et religio; si religio, haec nostra; nulla enim alia inveniri potest aptior, et congruentior, quae viam et finem statuit religionis, maxime et religioni aptos, et homini conducentes: si enim Deus beatus est, et bonus, vult non participes esse suae beatitudinis, et nos illius sumus idonei, ac capaces; si autem vult, dat modum optimum, quem ipse novit solus; non est autem excogitare modum meliorem hoc, quem tot rationibus, atque argumentis declaravimus: iste est igitur. Et in diversum res quoque idem efficit: si hunc non vult, nec est alius hoc melior, et Deo dignior: nullum vult ergo, nec nos beatos; quo fit, ut vel nesciat modum, quod est insipientiae, vel nolit nos beatos, quod non est bonitatis, nec amoris, vel non potest, quod est infirmitatis, quae omnia quum a divina illa majestate procul absint, necesse est profecto et scire illum, et velle, et posse; unde nascitur ut, et fiant quoque, et fieri tam sit verum, certum, indubitatum, quam illa quae prius dicebam, sapientiam, bonitatem, et potentiam esse in Deo, et praestantiam animi humani: itaque complicata et connexa est fides nostra cum iis quae dubitari non possint ab homine, nisi exuerit humanitatem».

grande? Chi non lo abbraccerà? Chi, almeno col desiderio, non bramerà che ciò sia verissimo e certissimo? **Che, se giova a tutti, certo è stato fatto da quel potentissimo e ottimo, che con la sua bontà a noi tutti desidera il bene»³⁴.**

Il Vives avverte che, dopo tutte queste «ragioni (*rationes*)», colui «che ormai crede» non deve cercare altre ragioni: sarebbe uno scrupolo assai pericoloso e mai sazio. Si cadrebbe nel tranello dell'«astutissimo nemico», la cui arte è suscitare sempre nuovi dubbi³⁵. Occorre «rifugiarsi in Dio» e chiedere nella preghiera il dono della «persuasione»:

«Riguardo a ciò, bisogna prestar fede alla sentenza ormai accolta e confermata, e starvi fermamente. Bisogna mettersi davanti agli occhi ciò che ognuno deve sentire di Dio e dell'uomo (*quae fas est unumquemque sentire de Deo et homine*), ciò che della nostra fede è stabilissimo fondamento (*quod est fidei nostrae stabilissimum fundamentum*). Bisogna anche riflettere che ogni bene viene da Dio (*bona omnia esse a Deo*). Anche se altre cose ci provengono dalla sua bontà e generosità, quanto più [da lui proviene] questo [dono] tanto grande, tanto eccellente, tanto all'uomo necessario, di una retta persuasione? Bisogna quindi rifugiarsi in lui, ed a lui chiedere che ci elargisca questo dono, e che ce lo conservi, e che ci assista nella tentazione (che è come una battaglia), e ci difenda, e che illumini le nostre menti con quella sua luce, che ci assicura e ci rende saldi più che qualsivoglia ragione umana, Non di rado infatti accade che chi dà l'assenso circa le cose di pietà basandosi su ragioni, poi dubita della forza e solidità di quelle stesse. Da Dio occorre implorare l'aiuto, come fecero gli

³⁴ *Ibidem*, l. 5, c. 10, pp. 455s.: «Jam, ex vita ipsa christiana potest sumi argumentum ad constituendam et stabiliendam fidem; est autem ea vita, purgatio animi ad capiendum atque amandum Deum, quo quum sit nihil sublimius, nec Deo propinquius, a falso venire non potest, quippe falsum est a Deo alienissimum, nec Deus per fallaciam induceret in humanos animos tale, et tam excellens vitae genus, nec fraudi ac mendacio faveret adversus bonos, simplices, ipsique simillimos, et quatenus fieri potest proximos: quo quis Christianior, hoc Deo similior, ac proinde melior, ac diviniior: optimus ergo et divinus Christus, caput illius, auctor, exemplar: haec fides talis est, ut quemadmodum expedit generi humano Deum qui mundo praeest, esse optimum, sapientissimum, potentissimum, et optabile est esse talem etiam si quis crederet non esse, ita et fidem nostram utilissimum est humano generi esse veram, atque etiam si de illius veritate aliquis ambigeret, optare tamen deberet ut esset vera; alioquin enim miserrimum est humanum genus... O caeci et dementes! Vult vobis Deus divitias bonitatis et sapientiae suae ostendere ac communicare: vos rejicitis: sine Christo universa vanitas est omnis homo vivens... Hoc tantum munus rejiciat aliquis, nisi insanus? Hoc non amplectamur? Saltem voto hoc non optet essere verissimum ac certissimum? Quod si expedit omnibus, profecto factum est ab illo potentissimo et optimo, qui bonitate sua nobis omnibus bene cupit».

³⁵ Cfr. *ibidem*, l. 5, c.10, p. 456.

Apostoli, i quali, dopo aver ascoltato la dottrina del divino maestro, e dopo così stupendi prodigi, chiedono tuttavia: “Signore, aumenta la nostra fede”...»³⁶.

Dopo aver avvertito che le “ragioni” della fede vanno soppesate non una per una, ma piuttosto tutte insieme³⁷, il Vives si avvia alla conclusione della sua opera lamentando che le sue parole non riusciranno convincenti per tutti:

«Sebbene abbiamo addotto chiare e valide ragioni, non mancheranno coloro dai quali non riusciremo a ottenere la fede, in parte per un’abitudine inveterata ad ascoltare e credere l’opposto, in parte per insensibilità di cuore e debolezza di mente, o per i vizi che piegano altrimenti... Strano a dirsi, la ragione, che pur ha tanti argomenti a favore della verità, di tutti si dimentica per una sola leggerissima piccola congettura tentatrice. In altre parole, la passione ha in odio la ragione; e allora non v’è nulla di tanto piccolo, che non basti ad eccitare (la passione) contro la ragione, così come in una guerra civile chiunque vien fatto duce, purché dica qualcosa contro gli avversari...»³⁸.

«Noi – conclude il Vives –, per quanto è stato nelle nostre possibilità, abbiamo mostrato la luce. Se qualcuno chiuderà gli occhi, o non utilizzerà questa luce, non sarà colpa nostra, né della luce stessa, non tuttavia senza dolore nostro. *Il Signore Gesù, che aprì gli occhi ai ciechi, si degni sanare gli occhi di tutti, ed aprirli, affinché vedano la sua santa e saluberrima luce*»³⁹.

5. MICHAEL DE MEDINA, O.F.M. (1488 – 1578)

Il presente capitolo presenta qualche antesignano, che innalza coraggiosamente l’argomento *ex Providentia* come un vessillo nella battaglia, ma il “battaglione” seguirà compatto soltanto nel secolo XVII.

³⁶ *Ibidem*, l. 5, c.10, pp. 456s.

³⁷ Cf. *ibidem*, l. 5, c.10, p. 457: «Maximas attulimus rationes, quae omnes perpendendae sunt, et considerandae; nam quemadmodum Deus ex collatione multarum rerum ab eo conditarum facilius cognoscitur, velut ex ordine toto universi, ex decursu anni, et ejusmodi, ita veritas Christianae fidei, non ex uno aliquo est loco, sed ex ipsa tota elicienda, partibus inter se collatis, et Christi divinitas ex ordine vitae illius, et Ecclesiae».

³⁸ *Ibidem*, l. 5, c.10, pp. 457s.

³⁹ *Ibidem*, l. 5, c.10, p. 458.

Il primo è Michele da Medina. Francescano spagnolo, Michele aveva partecipato come teologo al Concilio di Trento⁴⁰. Il Concilio termina nel 1563; ed è proprio del 1563 (pubblicata a Venezia nel 1564) l'importante opera apologetica intitolata *Parænesis⁴¹ cristiana o sulla retta fede in Dio (Christianæ Paraenesis, sive de recta in Deum fide libri septem)*.

Michele da Medina è forse il primo teologo che esplicitamente propone la fiducia nella Provvidenza come motivo sufficiente alla credibilità, ed anche come argomento ultimamente necessario per confermare gli altri "motivi". Miracoli e segni non necessariamente convincono; ciò che convince è, dopo aver visto miracoli e segni, alzare gli occhi alla divina Provvidenza. Tale fiducia in Dio è di per sé un postulato di pura ragione.

Perciò, non accogliamo affatto l'opinione di chi vede in Michele da Medina un "volontarista"⁴². Michele è, sì, uno scotista, ma, come già Duns Scoto, anch'egli supera le equazioni astratte della logica non gettandosi in un cieco voler credere, ma lasciandosi guidare dall'intuizione – per così dire – esistenziale.

Michele da Medina inizia la sua *Parænesi* distinguendo fede e ragione:

⁴⁰ R. VARESCO, OFM, «Gli Osservanti al Concilio di Trento», in *Archivium Franciscanum Historicum* 41 (1948), p. 146s., in nota.: « «Animo candido, generoso e indipendente, pronto ad aprirsi anche nelle comuni conversazioni, come negli scritti e nelle pubbliche discussioni, amarissima fu la fine della sua vita. Grandi guai ed amarezze, cinque anni di carcere inquisitoriale. Aveva novant'anni quando, gravemente ammalato, gli fu concesso di uscirne, non ancora assolto, il 29 aprile 1578 per morire tra i confratelli due giorni dopo... L'inquisitore lo assolse morto». Cfr. G. MELANI, «Medina, Miguel», art. *Enc. Catt.* VIII, 589. Cfr. H. HURTER, *Nomenclator literarius Theologiae catholicae*, t. 3, Oeniponte³ 1907, col. 54.

⁴¹ «*Parænesis*»: significa esortazione, consiglio, raccomandazione.

⁴² Cfr. F. SCHLAGENHAUFEN, «Die Glaubensgewissheit und ihre Begründung in der Neuscholastik», in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 56 (1932), p. 360: «So finden wir bei Medina Ansätze zur subjektiven Gewissheit im engeren Sinn: es ist ein Postulat, irgend etwas zu glauben. Der katholische Glaube hat mehr Wahrscheinlichkeitsbeweise; die Vorsehung Gottes kann uns nicht täuschen. Im Grunde genommen wird aber jede subjektive Gewissheit im engeren Sinn abgelehnt, sowohl die durch Erfahrung – auf unmittelbare Erfahrung kann sich jeder berufen – als auch die Gewissheit durch die Glaubwürdigkeitsmotive. Keine Predigt, mag sie auch noch so sehr von Wundern begleitet sein, gibt Gewissheit, dass Gott den Offenbarungsinhalt bezeugt: die Wunder beweisen nicht, sie legen nur den Schluss nahe, dass Gott die Glaubenspredigt bestätigt. (...) So ist denn Medina im wesentlichen doch Voluntarist: der von Gott bewegte Wille beschliesst, den Glaubensinhalt ohne jede Zweifel su bejahen. Für das Glaubenslicht bleibt kein Platz». Lo Schl. non s'avvede che il ricorso alla Provvidenza fa pur sempre parte, anche per il Medina, dei motivi di credibilità razionale.

«I teologi affermano una duplice fede, una infusa, l'altra acquisita... quella è infusa da Dio, questa viene acquisita umanamente da cause certe, con l'aiuto di Dio. Della prima nulla qui diremo, dato che su di essa non si fa gran problema: parleremo invece della seconda, poiché è su di essa che, a nostra memoria, si concentra quasi tutta la controversia da cui oggi è scossa la Chiesa»⁴³.

Il consenso della volontà ha una duplice causa, una intrinseca – l'impulso divino che aiuta il "cuore" a credere –, e una estrinseca, la "ragionevolezza" (*rationabilitatem*) della fede⁴⁴.

«Infatti l'animo umano non crede temerariamente, ma viene indotto a credere dalla ragionevolezza (*rationabilitate*) della religione che gli viene proposta»⁴⁵.

A dimostrazione di tale ragionevolezza, l'autore riporta gli argomenti di Duns Scoto, che propone di imparare a memoria, come antidoto efficacissimo alle tentazioni diaboliche contro la fede⁴⁶. Gli argomenti scotisti sono riportati con ordine, ed anzi molto ampliati, con considerazioni originali. Quando, ad esempio, tratta del quarto argomento – la "ragionevolezza" della dottrina cristiana –, l'autore propone una citazione dal *De Monarchia* di Filone d'Alessandria, in cui si afferma la Provvidenza⁴⁷. Trattando poi dei miracoli, dice che essi son degni di massima attenzione, essendo stati compiuti «per singolare provvidenza» a conferma della religione cristiana⁴⁸. E ripete la riflessione di Scoto (ma già di Agostino):

«Ma forse qualcuno dirà, che questi sono miracoli falsi, inesistenti, menzogneri. Chi parla così, se nega ogni credibilità a tutte le

⁴³ M. DE MEDINA, *Christianae Paraenesis sive De recta in Deum fide libri septem*, 1563, l. 1, cap. 3, (ediz. I. Zileti, Venezia 1564, f. 1 v.): «Duplicem Theologi fidem statuunt, alteram infusam, alteram acquisitam... illam divinitus infundi... hanc humanitus, Deo cooperante, ex certis causis acquiri. De illa, praesenti sermone, eo quod parvam habeat quaestionem, nihil dicemus, de hac quoniam in ea totius pene controversiae, qua nostra memoria, Ecclesia concutitur, cardo convertitur, posthac sumus verba facturi.»

⁴⁴ *Paraenesis*, l.1, cap. 4 (ed. cit., f. 2r. : "Unde voluntatis consensus oriatur"),

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Cfr. *Paraenesis*, l. 2, f. 9v.

⁴⁷ Cfr. *Paraenesis*, l. 2, cap. 5, f. 47r.

⁴⁸ Cfr. *Paraenesis*, l. 2, cap. 7, f. 50v.

documentazioni, può anche dire che nessun Dio ha cura delle cose umane»⁴⁹.

Michele, dopo aver respinto un parere di Avicenna (secondo il quale una “forte immaginazione” o un “intenso affetto” possono causare morbi o guarigioni, piogge, grandini, venti, ed anche pesti), afferma che «i miracoli evangelici sono come dei sigilli della parola divina»; e propone alcuni criteri di autenticità dei miracoli.

Poi soggiunge:

«Ma è forse superfluo dilungarci su ciò. Così, a questo riguardo, sia lecito al cristiano, ogniqualvolta è turbato da tentazioni contro la fede, di rivolgersi a Dio con queste parole di **Riccardo di S. Vittore**: “Signore, se [questa fede] non è la verità, è da te che siamo stati ingannati; queste cose infatti sono state realmente confermate da così tanti e tali segni e prodigi, che non possono essere stati compiuti che da te...”⁵⁰.

Il capitolo decimo del primo libro della *Parènesi* è dedicato al decimo argomento di Duns Scoto, ed è intitolato: «Come sia necessario in ragione della divina Provvidenza che la fede cristiana ed ecclesiastica sia vera»⁵¹. Citiamo gran parte del capitolo, data la sua importanza per il nostro studio.

«La decima considerazione, con cui una mente cristiana, in una tentazione di fede, trionfa sul nemico, sta **nel considerare e comprendere come spetti al retto ordine della Provvidenza – ed anzi riguarda in ogni caso quella giustizia che può intercorrere tra gli uomini e Dio – il riportare sulla retta via di salvezza – se mai non vi pervengano – coloro, che con tutta anima e cuore a Dio si convertono. Nulla infatti è più ragionevole di questo, che Dio non venga meno a coloro che lo cercano con tutta l’anima...** Come avrebbe potuto Dio disprezzare quei primi cristiani, almeno, i quali, molto più di tutti i mortali, trascurati figli, mogli, genitori, amici, parenti, passarono a dedicarsi totalmente a Dio e a far la sua volontà? O come avrebbe potuto non notare i loro animi, totalmente impegnati a servire Dio? Supponiamo che la predicazione evangelica, che inizialmente ricevettero, non fosse stata vera; forse che per il candore d’animo e la pronta buona volontà, con cui solo a Dio desideravano

⁴⁹ *Ibidem*. Cfr. S. AGOSTINO, *De civitate Dei*, X, 18; *PL* 4, 297 («...potest etiam dicere deos non curare mortalia»); *De utilitate credendi*, XIII-29, *PL* 42, 86 («cum Deum neque esse, neque, si sit, curare nos putes?»).

⁵⁰ *Paraenesis*, f. 73r.

⁵¹ *Paraenesis*, f. 77r: «Cap. X. Quod ex divinae providentiae ratione necessarium sit, religionem et fidem Christianam et Ecclesiasticam veram esse».

piacere, non avrebbero dovuto essere portati da Dio sulla vera via di salvezza? Il popolo d'Israele – al quale Dio prometteva soccorso, se con tutto il cuore l'avesse cercato – s'attendeva beni temporali... Non cercavano quindi solamente Dio per se stesso, ma con Dio cercavano qualcos'altro. Ora, se Dio stesso veniva incontro a chi lo cercava in questo modo, come non sarebbe venuto incontro a coloro che, cercando Dio, null'altro da lui cercavano, trascurando se stessi, la vita, la famiglia, le ricchezze, l'onore, il nome, la reputazione? Tutto infatti ritenevano sterco, e tutto reputavano dannoso, pur di trovare Dio... A Cesarea il centurione Cornelio, poiché cercava Dio meglio che poteva facendo elemosine e pregando, meritò la predicazione di Pietro; l'apostolo Paolo... ricevette l'illuminazione; perché coloro, che non solo facevano elemosine per amor di Dio, ma in olocausto di carità fraterna offrivano se stessi – la loro regola di vita era di vivere non per stessi ma per i fratelli –, e che per Iddio amavano il nemico come l'amico, **perché non avrebbero dovuto venir ricondotti da Dio sulla via della verità, se da essa avessero deviato?** Non è certo difficile far vendetta sugli altri delle offese a Dio, come faceva Paolo nel Giudaismo. Infatti questo, oltre che zelo verso Dio, comporta anche lode da parte degli uomini; ma esporre ogni giorno al pericolo la propria vita, come facevano i Cristiani, senza lode alcuna, bensì con sicura infamia e perdita d'onore, questo sì che era pesante e faticoso. Dio a costoro non avrebbe mostrato la via di salvezza? È perciò grande consolazione per un cristiano osservare come i padri della nostra religione cercassero con tutto il cuore e con tutta l'anima quella salvezza che Dio offre a chiunque la desidera, e far attenzione al loro progredire nella vita cristiana, non appena l'avessero accolta. È segno che la vera religione, e la vera via della salvezza, è quella in cui perseverarono costoro, che con così gran desiderio del cuore, Dio unicamente cercavano, divenendo tanto più ferventi con quanto più sforzo vi pervennero. **Altrimenti, per qual motivo – se c'è una qualche provvidenza e regola delle azioni umane – non ne furono dissuasi coloro che tanto fervore d'animo la cercavano, dato che ritenevano che in essa vi fosse la volontà di Dio? Chiaramente, se presso Dio non v'è considerazione alcuna di questa volontà e di questo fervore – con cui i giusti cercano Dio, trascurando ogni cosa di questo mondo, anche con danno della vita, anzi dell'onore (cosa che ha molto peso per chi ha l'animo un po' più elevato)–, non vi sarà considerazione per alcun'altra cosa; nulla infatti al mondo è più prezioso di quella volontà. Perciò la Provvidenza è ben lontana dal permettere che muoiano nella via dell'errore uomini che cercano Dio con tutto lo slancio del cuore e con tutte le forze. È dunque via vera per acquistare la salvezza, non via falsa, la religione cristiana, nella quale Dio permise che tante persone vivessero e morissero con grande conforto e certezza, persone eccelse per ammirabile santità, che null'altro all'infuori di Dio cercavano sotto il cielo.** Chi non direbbe che Dio agirebbe in modo assai ingiusto con l'apostolo Paolo, se permettesse che egli, dopo il disonore, la fame,

la sete, le catene, il carcere, gli esili, i naufragi, le verghe, le pietre, le piaghe, i digiuni, il freddo, la nudità, sopportati per Iddio, tanto aderisse al modo di vivere cristiano da poter dire con determinazione: “Chi mi separerà dall’amore di Cristo, forse la tribolazione, l’angoscia, la fame, la persecuzione, la nudità, il pericolo, la spada?” E subito dopo: “Io sono infatti persuaso che né morte, né vita, né angeli, né principati, né potenze, né presente, né avvenire, né altezza, né profondità, né alcun’altra creatura potrà mai separarci dall’amore di Dio, che è in Cristo Gesù Signore nostro” (Rom 8, 35.38-39). Forse che Pietro, Giacomo, Giovanni, Matteo, Andrea, e gli altri apostoli, **non avrebbero potuto con tutto diritto chiedere a Dio il motivo per cui avrebbe permesso che coloro che nient’altro cercavano che lui, si logorassero in una religione falsa e in una via d’errore, tra molti tormenti sopportati per lui?** Se poi non sembrasse giusto lamentarsi per costoro, che si potrebbe ritenere si siano comportati così forse per affetto verso Cristo, dal momento che con lui vissero e con lui si intrattennero, adduciamo i santissimi Martiri, i quali né conobbero Cristo con presenza corporea, né gli erano prossimi con una relazione di parentela o di amicizia. **Perché Dio non illuminò costoro con una rivelazione celeste, se li vedeva gettati nei precipizi dell’errore,** essi che, dopo aver sperimentato per lui ludibri e ferite e catene e prigionie, furono lapidati, tagliati, tentati, uccisi di spada... O forse le pietre di Stefano, le graticole di Lorenzo, le fiaccole ardenti di Vincenzo, le mammelle di Agata tagliate dopo terribili tormenti, le ruote di Caterina, i ludibri di Agnese e di Lucia, i flagelli, i gravissimi tormenti e tutti gli atroci supplizi, non erano degni di considerazione da parte di Dio? Certo nulla di più gradito a Dio poteva offrire la fragilità umana; perché allora Dio avrebbe rifiutato che ciò che veniva offerto con tanto incendio di amore e tanto desiderio di piacergli, meritasse almeno la rivelazione della verità?»⁵².

⁵² *Paraenesis*, f. 77r: «Decima consideratio, qua Christiana mens in fidei tentatione, de hoste triumphat, est **alto animo attendere, ad rectum spectare providentiae ordinem, immo ad eam quancumque iustitiam, quae homines et Deum intercedere potest, pertinere eos, qui toto animo ac corde, ad Deum convertuntur, in rectam salutis semitam, si eam forte non attingant, reducere. Nihil enim hoc rationabilius, quam quod Deus, non desit his, qui illum toto animo inquirunt**, “in toto corde meo exquisivi te, dicebat David ad Deum [Ps. 118], ne repellas me a mandatis tuis”, quasi hac ratione aequo iure, mandatorum iustitiam adsequi peteret. “Quaerite (ait alibi) Deum, et vivet anima vestra”, quasi Deus, cum sit iustus, seipsum vero animo inquiringibus negare non possit. Apud Hieremiam etiam, “Quaeritis me, et invenietis, cum quaesieritis me in toto corde vestro, inveniar a vobis”, ait dominus. In Amos etiam... Talesque sunt innumeri loci in sancta Scriptura, qui, his, qui vero corde et animo, convertuntur in Deum, divini luminis praesentiam adesse demonstrant. Immo id quasi iustitiae principium, Apostolus Paulus constituit, ita ut sine hac fide nemo possit cum Deo inire amicitiam. Oportet, inquit, accedentes ad Deum, credere quod sit, et quod inquiringibus se remunerator sit. Si ego hoc verum est, qui potuisset Deus, saltem priores illos Christianos, qui omnium mortalium maxime, filiis, uxoris, parentibus, amicis, cognatis, postpositis, totos se ad Deum et eius

exsequendam voluntatem, transtulerunt, contemnere, aut non eorum animos, qui toti in hoc positi erant ut Deo servirent, advertere? Demus evangelicam praedicationem, quam primitus acceperunt, non fuisse veram, an eo animi candore et prompto voluntatis proposito, quo soli Deo placere cupiebant, non fuissent in veram salutis viam adducendi divinitus? Israelitico populo, cui toto corde inquirenti, se Deus occurrurum spondebat, commodi temporalis spes imminebat, nihil enim aliud erat, post totius cordis inquisitionem, Deum invenire, quam rerum temporalium fortunam [f. 77b] cum divini numinis praesentia, et amicitia prosperecedere. Non igitur solum Deum sui ipsius gratia, inquirebant, sed cum Deo aliquid aliud quaerebant. Quod si hac ratione quaerentibus Deus ipse occurrebat, quid ni occurreret hominibus, qui nihil aliud a Deo, cum Deo quaerebant, propria anima, vita, familia, divitiis, honore, nomine, fama posthabitis? Omnia enim arbitrabantur stercora, et omnium detrimentum faciebant, ut Deum invenirent. Cornelius Centurio, quod apud Caesaream, Deum, qua poterat ratione conquireret, faciens eleemosynas ac deprecans Deum, Petri praedicationem promeruit; Paulus Apostolus... illustrationem accepit; cur ij, qui non tantum propter Deum eleemosynas faciebant, sed in fraternae caritatis olocaustum, seipsos tradebant, quorum erat institutum vivendi, ut sui non essent, sed fratrum, qui propter Deum, tam inimicum quam amicum diligebant, in veritatis viam, si ab illa deviassent non erant reducendi a Deo? Divinas iniurias in aliis vindicare, quod Paulus in Iudaismo praestabat, haud profecto difficile. Hoc enim, et praeter Dei zelum adiunctam habet humanam laudem; propriam vero vitam quotidie periculo exponere, quod sine ulla laude, sed cum certa infamia et honoris detrimento Christiani faciebant, hoc opus hic labor erat. **Cur ergo his veram salutis viam non ostenderet Deus?** Est itaque ingens Christiani solatium, nostrae religionis parentes, toto corde et tota anima, salutem, quam Deus omnibus volentibus, habet expositam, quaerentes advertere, et eorum in semel iam accepta Christiana vita profectus attendere. Signum est enim eam esse veram religionem, veramque salutis viam, in qua hi, qui tanto cordis desiderio Deum solum quaerebant, perstiterunt, tanto in ea ferventiores effecti, quanto maiori conatu sunt consecuti. **Alioqui, cur ab ea, quam, quod Dei voluntatem in se continere putarent, tanto animi fervore quaesierunt, non sunt retracti, si est ulla actionum humanarum providentia, et ratio? Profecto, si huius voluntatis et fervoris, quo iusti Deum, universis, quae videntur, posthabitis, etiam cum vitae, immo cum honoris, qui apud elatiores paulo animos maioris appenditur, detrimento, conquirunt, apud Deum nulla fit ratio, neque alterius cuiuscunque fiet, nihil enim in mundo hac voluntate preciosius. Longe ergo abest a providentia, homines toto cordis et virium conatu, Deum quaerentes, in erroris via mori permittere. Vera igitur est, non falsa salutis acquirendae via, Christiana religio, in qua tot viri admiranda sanctitate conspicui, qui nihil aliud quam Deum sub coelo quaerebant, vivere ac mori, ingenti animorum confirmatione sunt a Deo permisi.** Quis cum apostolo Paulo, Deum iniustissime non agere diceret, si post infamias, fames, sites, catenas, carceres, exilia, naufragia, virgas, lapides, plagas, ieiunia, frigora, nuditates, propter Deum tolerata, adeo in Christianae vitae ratione haerere permetteret, ut obfirmato animo diceret, Quis separabit me a caritate Christi, tribulatio, an angustia, an fames, an persecutio, an nuditas, an periculum, an gladius? Et subinde, certus sum enim quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura aliqua, poterit nos separare a caritate Dei, quae est in Christo Iesu Domino nostro. Cur Petrus, Iacobus,

Seppur abbondante e ripetitivo, il testo ci sembra assai efficace, ed è certo uno dei più rappresentativi nella storia del “nostro” argomento.

La *Parènesi* avverte però subito che la mozione dello Spirito Santo è comunque necessaria per poter assentire alla predicazione evangelica.

Originali sono poi alcune notazioni del libro quinto. Ad esempio: il continuo citare frasi scritturistiche non è di per sé indizio certo di dottrina verace⁵³; né lo è una grande erudizione⁵⁴, o un'apparenza di santità⁵⁵, o il martirio⁵⁶, né lo sono i miracoli (per via dei possibili prestigi diabolici)⁵⁷. Ecco invece quali sono – per Michele – gli “indizi certi”:

«questi non si devono cogliere in altro, che in quelle virtù, che in nessun modo (*nullo pacto*) il diavolo può falsificare, ossia, a mio parere (*mea quidem sententia*), la carità fraterna e l'umiltà (*fraterna charitas et humilitas*), due virtù di cui nulla con più frequenza e più premura fu insegnato da Cristo e da quei primi maestri della fede evangelica»⁵⁸.

Ioannes, Matthaeus, Andreas, et caeteri apostolici viri, **optimo iure cum Deo non expostularent, quod eos nihil aliud quam illum quaerentes, in falsa religione et erroris via inter varia tormenta, quae propter eum patiebantur, permisisset obsolescere?** Quod si in his, qui Christi forsans affectu, quod cum illo vixissent, et fuissent conversati, id fecisse potuissent putari, iusta quaerelae ratio non appareat, proferamus sacratissimos Martyres, qui neque Christum, corporali praesentia agnoverunt, neque eum generis aut amicitiae commertio attingebant. **Cur hos coelesti revelatione, si per erroris praecipitia iactari videbat, Deus non illustrasset,** qui propter eum ludibria et verbera experti, insuper et vincula et carceres, lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladij mortui sunt, et circuierrunt in melotis et in pellibus caprinis, egentes, angustiati, afflicti, in solitudinibus errantes, in montibus, in speluncis, in cavernis terrae? An indigni erant Stephani lapides, Laurentii crabicula, Vincentij lampades ardentes, Agathae, post gravissima tormenta, mameae immaniter abscissae, Catherinae rotae, Agnetis et Luciae ludibria, flagella, gravissima tormenta et demum atrocissima supplicia, quorum Deus rationem haberet? His profecto, nihil gratius Deo praestare poterat humana fragilitas: cur igitur quae tanto amoris incendio tantoque placendi desiderio afferebantur, Deus aspernatus fuisset, ut saltem veritatis revelationem mererentur».

⁵³ Cfr. *Paraenesis*, l. 5, cap. 1, f. 144r.

⁵⁴ Cfr. *Paraenesis*, l. 5, cap. 2, f. 147v.

⁵⁵ Cfr. *Paraenesis*, l. 5, cap. 5, f. 152v.

⁵⁶ Cfr. *Paraenesis*, l. 5, cap. 6, f. 154v.

⁵⁷ Cfr. *Paraenesis*, l. 5, cap. 7, f. 155.

⁵⁸ *Paraenesis*, l. 5, cap. 9, f. 160v: «Sed iam de certis indiciis... Sunt autem haec non aliunde sumenda, quam ab his virtutibus, quas nullo pacto adulterare diabolus potest, quae sunt mea quidem sententia, fraterna charitas et humilitas, quibus duobus nihil neque frequentius, neque studiosius Christum et Evangelicae fidei priores illos magistros, docuisse videmus».

L'umiltà «non può trovarsi nei membri del diavolo» e quindi è «segno certissimo» dei veri uomini di Chiesa, mentre «la superbia e l'arroganza sono affidabilissimo segno di riconoscimento (*fidelissima tessera*) di tutti gli eretici»⁵⁹.

«Leggi le storie ecclesiastiche: Troverai molti eretici dottissimi... ma nessuno umile, e che sopportasse pazientemente la correzione fraterna; molti che abbiano volentieri distribuito ogni sostanza in sostentamento al povero; nessuno che non abbia ammirato se stesso piuttosto che ascoltato la Chiesa universale... La superbia degli eretici è tanto grande, che da nessuno accettano di venir istruiti»⁶⁰.

6. LUIS DE GRANADA, O. P. (1504 –1588)

Il padre Luigi da Granada, autore «celeberrimo in ascetica»⁶¹, scrisse anche, in lingua spagnola, molte pagine impegnate a dimostrare la ragionevolezza della fede. L'appello alla Provvidenza vi è così insistito, che possiamo guardare a Luigi di Granada come ad uno dei grandi testimoni del “nostro” argomento.

L'opera apologetica e catechistica più nota è la splendida *Introduzione al simbolo della fede*. L'autore scrive che suo proposito è illustrare il nostro dovere di

« amare, adorare e venerare solo Dio, sia per quello che Egli è, sia per la provvidenza e cura che Egli ha di noi»⁶².

⁵⁹ Cfr. *Paraenesis*, l. 5, cap. 10, f. 162v.

⁶⁰ *Paraenesis*, l. 5, c. 10, f. 163r.: «Lege itaque Ecclesiasticas historias. Multos haereticos deprahendes doctissimos,... nullum tamen humilem, et qui fraternam correctionem patienter sustineret; multos qui in cibos pauperi universam substantiam libenter distraxerint; nullum, qui non sese admiraretur potius quam universam Ecclesiam audiret... tanta est haereticorum superbia, ut a nemine doceri se patiantur...

⁶¹ H. HURTER, *Nomenclator literarius Theologiae catholicae*, t. 3, Oeniponte³ 1907, col. 362.

⁶² LUIS DE GRANADA, O.P., *Introducción al simbolo de la fe*, Salamanca 1583; cfr. la tr. lat.: ALOYSIO GRANATENSIS O. P. , *Catechismus in symbolum fidei*, Venezia 1586, l. I, Prefazione, fol. B recto: «...Dominum amare, colere, et venerari, tum pro eo, quod ipse est, tum pro providentia et cura quam de nobis gerit».

E subito anticipa e riassume quello che sarà il nerbo della “prova”, ossia: Dio, per la sua Bontà, certamente farà sì che nel mondo vi sia la vera religione (primo libro); ma la religione perfetta nel mondo c’è, ed è la fede cristiana (secondo libro); quindi, Dio Provvidente ha così provveduto alla nostra salvezza.

Che la fede cristiana sia perfetta, viene dimostrato «non con ragioni filosofiche, né con sottigliezza di sillogismi», né con «inganni e ornamenti ingannevoli», ma semplicemente mostrando quella «bellezza» (*pulchritudine*), con cui essa «si accattiva i cuori di tutti»⁶³.

Anzitutto, bisogna pur ammettere che

«vi dev’essere sulla terra un vera Religione (*veram Religionem in terris esse debere*)»⁶⁴

«È necessario che si possa trovare nel mondo una qualche vera religione, in cui il vero Dio possa essere venerato e adorato in modo giusto e santo. Altrimenti, se la vera religione non fosse rintracciabile, questa propensione naturale sarebbe vana»⁶⁵.

Questa convinzione – che vi sia sulla terra la “vera” religione – si basa su una convinzione precedente: che Dio sia infinita Provvidenza.

«La divina provvidenza, che, come ammette tutta la filosofia, non viene meno nelle cose necessarie, certamente non viene a mancare in questa cosa necessaria e massima fra tutte. Dato che la divina provvidenza non viene meno a nessun animale, fosse anche il più piccolo, come una formica, fornendo ad ognuno il necessario per vivere, come è possibile che venga meno alla più nobile fra le creature, in ciò che le è più necessario? È chiaro infatti che niente è all’uomo più necessario che il sapere come servire e onorare Dio, e sapere anche per qual fine Dio l’ha creato, e per quale via egli possa pervenire a lui. Ora, i filosofi... non riuscirono a conseguire questa verità massimamente necessaria... Per cui non era giusto che Dio venisse meno al genere umano in questa necessità dell’anima, dal momento che tante cose ha preparato per ciò che serve alla vita del corpo. Era infatti contrario al suo ordine e alla sua provvidenza curare così tanto ciò che è di minor conto, e dimenticare ciò

⁶³ *Catechismus...*, cit., Prefazione, fol. B verso.

⁶⁴ *Catechismus...*, cit., Prefazione, fol. B verso: «...*veram Religionem in terris esse debere*».

⁶⁵ *Catechismus...*, cit., p. II, cap. I, f. 117r: «*Ex quo illud colligitur, necesse esse, ut in mundo aliqua vera religio reperiatur, qua verus Deus rite et sancte colatur et adoretur. Aliter enim haec propensio naturalis vana esset, si vera religio non reperiretur. Haec est hujus libri summa*».

che vale di più, e quanto di più! Poiché questa assurdità non può capitare a quella infinita sapienza e bontà, ne segue che spetta a lui manifestarci tale verità, da cui dipende sia la sua gloria che la nostra felicità... Bisogna poi qui notare che non solo il bisogno (*necessitas*), ma anche l'amicizia con i buoni (*amicitia cum bonis*), conferma la detta verità. Per cui presupponiamo ciò che più avanti si espone, che nella Chiesa cristiana vi sono stati innumerevoli uomini santissimi... Ebbene, è certo che Dio, come non vien meno alle sue creature nelle cose necessarie, così anche ama i buoni, poiché egli è la bontà stessa, e il somigliarsi è causa d'amore. Allora, se egli davvero li ama, deve aiutarli e soccorrerli nelle loro necessità; e la più grande necessità è la salvezza delle anime. Questa salvezza, non la possiamo conseguire senza la conoscenza di Dio, né alcuno può conoscere Dio così da conseguire la salvezza se Dio non dona tale conoscenza. E poiché tutto questo è vero, ne segue che agli uomini buoni Dio avrà dato questa conoscenza. E poiché questi, come presupponiamo, son fioriti manifestamente nella Chiesa cristiana più che in qualsiasi altra parte, ne segue che in essa v'è la conoscenza di Dio, data da Dio stesso»⁶⁶.

⁶⁶ *Introducción al simbolo de la fe*, p. II, cap. 3, § II, Salamanca 1583 – citiamo da *Obras del V.P. Luis de Granada*, Madrid 1927, t. I, p. 291 (trad. latina, *Catechismus*, cit., f. 124 r): «De donde se infiere que la divina Providencia, la cual (como toda la filosofia confiesa) no falta en las cosas necesarias, no era razon que nos faltase en esta necesidad, que es la mayor de todas. Y pues su providencia á ninguno de todos los animales, por pequeños que sean, aunque sea una hormiga, falta, proveyéndolos de todas las habilidades necesarias para conservar su vida, ¿cómo habia de faltar á la mas noble de todas estas criaturas en la mayor de todas sus necesidades? Porque cierto es que la cosa mas necesaria al hombre es, saber de la manera que ha de servir y honrar á Dios, y junto con esto conocer el fin para que el mismo Dios lo crió, y los medios por donde lo ha de alcanzar. Y los filósofos, en quien la naturaleza se esmeró y puso todas sus fuerzas y virtud mas que en los otros hombres, no pudieron alcanzar esta tan importante verdad, de que pende el gobernalle de nuestra vida. Por tanto no era razon que el Criador faltase al hombre en esta tan grande necesidad de su anima, pues de tantas cosas le proveyó para el uso y remedio del cuerpo. Porque contra todo el órden de su sabiduría y providencia, era tener tanto cuidado de lo que era ménos, y olvidarse de lo que era mas, y tanto mas. Y pues esta desórden no puede caber en aquella infinita bondad y sabiduría, síguese que á ella pertenecia revelarnos esta verdad, de que pende su gloria y nuestra felicidad, porque lo uno no se aparte de lo otro, pues come dice Eucherio, quiso él que nuestro remedio fuese tambien su sacrificio. De todo lo que hasta aquí se ha dicho no se concluye otra cosa mas de que á la perfeccion de la divina Providencia pertenece revelar y enseñar á los hombres el camino de su felicidad y salvacion. Mas aquí es de notar que, no solo la necesidad, sino la amistad de Dios para con los buenos confirma esta suso dicha verdad. Para lo cual presupponemos lo que adelante se declara, que en la Iglesia cristiana ha habido innumerables varones sanctísimos, así mártires como confesores, mojes y vírgines, en cuya comparacion toda la virtud de los otros hombres, aunque sea de muchos grandes filósofos, era como sombra en comparacion desta.

Abbiamo qui un “ragionamento” che – come si vedrà – sarà ripreso dall’Elizalde, e poi da molti Scolastici del Seicento e del Settecento⁶⁷, e sarà anzi ritenuto da loro il ragionamento apologeticamente “migliore”⁶⁸.

Il secondo libro del *Simbolo della fede* inizia con una rapida sintesi dei motivi di credibilità, e con la citazione del comma riccardino:

«Dato che la fede e religione cristiana è approvata e confermata con così grande abbondanza di miracoli, e, ciò che è di più, con il verificarsi e compiersi di così chiare ed evidenti profezie, e con altre testimonianze, tanto di innumerevoli martiri come di sapientissimi dottori, **con piena ragione Riccardo di S.Vittore** poté dire: «Oh, notassero i Giudei e i pagani, con quanta sicurezza noi Cristiani possiamo presentarci al giudizio di Dio. Non vi sembra che noi con tutta confidenza possiamo dire: Signore, se è un inganno ciò che crediamo, tu sei la causa di questo inganno. Infatti, ciò che crediamo è stato testimoniato e confermato da tali segni e prodigi, che chi mai li potrebbe compiere, se non tu? Per questi motivi non si può dire affatto che noi crediamo alla leggera e arbitrariamente, bensì con fondamento gravissimo»⁶⁹.

Pues es cierto, que así como no falta Dios á sus criaturas en las cosas necesarias, así tambien lo es que ama á los buenos; pues él es la misma bondad, y la semejanza es causa de amor. Y si los ama de verdad, ha los de ayudar y socorer en sus necesidades; y la mayor de todas es la salvacion de sus ánimas, y esta no se puede alcanzar sin conocimiento de Dios, y no lo conocerán de manera que se salven, si él no les da este conocimiento. Y pues todo esto es verdad, síguese que á los buenos habrá dado Dios este conocimiento. Y pues estos presuponemos que señaladamente han florecido en la Iglesia cristiana mas que en otra parte alguna, síguese que en ella está el vedradero conocimiento de Dios, dado por el mismo Dios».

⁶⁷ Cfr. *infra*, Elizalde, Gonzales, Rassler, Amort, ecc. Cfr. *infra*, cap. XV, nota n. 30 (M. DE ELIZALDE, *Forma verae religionis*, Neapoli 1662, q. 19, n. 329, p. 219: «Se solamente la nostra religione è evidentemente credibile, essa è evidentemente vera. Infatti è evidentemente vero, che è stata data da Dio agli uomini una qualche religione in cui possano salvarsi. Ora, o Dio nel mondo non c'è, né si cura degli uomini, oppure è vera, e data da Dio, quella religione che è eminente sopra tutte le altre, e che sola è tra tutte credibile, e che con le sue prove demolisce le altre e le rende incredibili»).

⁶⁸ Cfr. *infra*, alcune osservazioni al riguardo, nella *Nota introduttiva* al cap. XV.

⁶⁹ LUIS DE GRANADA, *Introducción al simbolo de la fe*, p. II, c. I, in *Obras del V.P.M. Fray Luis de Granada*, tomo I, ed. Madrid 1927, p. 287 (=FRAY LUIS DE GRANADA, *Obra selecta*, BAC 1952, p. 299 – *Catechismus*, f. 119v): «Pues la fe y religión cristiana está aprobada y confirmada con tan grande lluvia de milagros, y lo que es más, con la verificación y cumplimiento de tan claras y evidentes profecias, y con otros testimonios, así de innumerables mártires como de doctísimos varones, que pudo con mucha razon decir Ricardo de San Víctor: “Pluguiese a Dios (...)”. Así que por estas causas no se puede decir que ligera e livianamente creemos, sino con gravisimos fundamentos. Por lo cual dicen muy

L'autore espone sedici "eccellenze" (*excelentias*) della fede cristiana: la santità, la bellezza, l'efficacia della dottrina cristiana⁷⁰, la consolazione interiore, i trionfi della fede, ecc. A lungo si sofferma sull'eroismo dei martiri⁷¹. Dice di farlo con grande gioia, ma anche con il più grande tremore, essendo questa «la massima gloria della Chiesa»⁷².

«Oh, avessi le parole con cui poter esprimere quanta sia la gloria della potenza, bontà e provvidenza di Dio che splende in quest'opera!»⁷³.

È significativo che più volte la valenza dimostrativa delle singole "eccellenze" viene rafforzata con il ricorso alla divina Provvidenza⁷⁴.

Dopo aver parlato della dolcezza che la fede cristiana infonde nell'anima, l'autore aggiunge che se vi fosse errore,

«ne seguirebbe, che la menzogna massima fra tutte, e la bestemmia fra tutte la più grande, sarebbe causa di bene e felicità»⁷⁵.

In ultimo, l'argomento dei miracoli e delle profezie. Dei miracoli, dice che sono mezzi efficaci in mano alla Divina Provvidenza

«che tutto dispone soavemente – tutto ordina in numero, peso e misura –, ossia con somma equità e sapienza»⁷⁶.

bien los teólogos que la verdad de los misterios de nuestra fe no es clara y evidente, pues la fe es de las cosas que no se ven, mas es cosa clara y evidente que deben ser creídos»

⁷⁰ Cfr. *ibidem*, p. II, cap. 6 (*Catechismus*, f. 128v: «...providentia, cum suis creaturis in rebus necessariis non desit, multoque minus homini ad suam imaginem et similitudinem creato, non erat consentaneum, ut in tanta necessaria re, ut haec est, deesset»).

⁷¹ Cfr. *ibidem*, p. II, cap. 16 (*Catechismus*, f. 155r).

⁷² *Ibidem* (*Catechismus*, f. 155v).

⁷³ *Ibidem* (*Catechismus*, f. 159r).

⁷⁴ Cfr. *ibidem*, p. II, cap. 6 (*Catechismus*, f. 129r): «...poiché la Provvidenza non può venir meno...»); cap. 8 (*Catechismus*, f. 132r): «...la divina Provvidenza, che governa la chiesa con mezzi così idonei...»; ecc.

⁷⁵ *Ibidem*, p. II, cap. 11, ed. cit., p. 310: «Pues siendo así, ¿cómo era posible que de la mayor maldad y blasfemia del mundo procediese la mayor bondad y felicidad...?» (*Catechismus*, f. 145v: «Quod si huiusmodi non esset, illud sequeretur, quod omnium maximum mendacium, et blasphemia maximi omnium boni et felicitatis causa esset»).

⁷⁶ *Ibidem*, p. II, cap. 27 (*Catechismus*, f. 205v).

Tutte le “eccellenze” concordano fra loro, e tutte insieme concorrono a formare come una celeste “musica”, una spirituale armonia, una “consonanza” che rafforza la fede e consola.

«Infatti la vera fede e la vera religione deve possedere tutte queste eccellenze e condizioni, e l’anima, confortata in modo mirabile dalla consonanza di tutto quanto, sarà consolata e ricreata»⁷⁷.

Per questo, il Granada raccomanda di considerare gli argomenti (le *excelencias*) non uno per uno, ma tutti insieme; l’armonia nasce non da una voce sola, ma da molte voci concordanti.

«Di questo vorrei inoltre avvertire il lettore, che quando volesse maggiormente l’animo suo confermare in questa virtù (della fede), e a questo fine volesse rivolgersi a queste eccellenze (che dopo il lume e l’abito della fede ne sono i precipui fondamenti), non deve guardare ad una eccellenza sola, o a due, ma a tutte insieme... così come molte voci, se condotte ad armonia, formano una musica più soave e melodiosa»⁷⁸.

⁷⁷ Cfr. *ibidem*, p. II, cap. 30 (*Obra selecta*, cit., p. 311 – *Catechismus*, f. 244v-245r): «Pues el que quisiere que esta paz y alegría crezca en su ánima, considere con humildad y atencion todas estas excelencias susodichas, y mire cómo todas ellas testifican y aprueban esta verdad, y todas concuerdan con ella; porque la verdadera fe y religion todas estas excelencias y condiciones ha da tener; y con esta correspondencia y consonancia de todas las cosas será su ánima por una manera maravillosa esforzada, consolada y recreada. Para lo cual es de saber que, como hay música y melodía corporal, así tambien la hay espiritual, y tanto mas suave, quanto son mas excelentes las cosas del espíritu que las del cuerpo... Pues aplicando esto á nuestro propósito, digo que así como en el misterio de nuestra redempcion se hallan estas conveniencias y consonancias que tan perfectamente concuerdan con él, así tambien todas estas excelencias que aquí habemos explicado, concuerdan con la verdad de nuestra religion. Y así come de aquellas conveniencias resultaba una consonancia y melodía (de la qual se seguia una maravillosa suavidad, y con ella una grande confirmacion de la fe), así tambien de la concordancia y correspondencia de todas estas excelencias con la verdad de la fe, resulta otra melodía y consonancia espiritual; de la qual se sigue otra semejante suavidad y alegría, y nueva confirmacion de la fe».

⁷⁸ *Introducción al simbolo de la fe*, p. II, cap. 30 (*Catechismus*, f. 247rv): «Asimismo advierto que quando el hombre quisiere confirmr su ánimo mas en esta divina virtud, y para esto recorriere á estas excelencias sobredichas (que despues de la lumbre y hábito de la fe son los principales fundamentos della), no debe poner los ojos en una ó dos particulares, sino en todas juntas; porque así come muchas voces reducidas á consonancia causan mas suave música y melodía, que una sola, asi todas las excelencias susodichas (que son, segun dije, come unas dulces consonancias de la verdad que con ella concuerdan) hacen mas suave el conocimiento della».

Il Granada dà molta importanza alla “consonanza” delle “eccellenze”, alla “convergenza” dei segni, al “cumulo” delle prove. Da notare quanto egli insista anche nel raccomandare al lettore di accostarsi alla fede «con umiltà e pietà»⁷⁹.

A conclusione, Luigi da Granada propone un “rifugio” sicuro a chi è tentato sulla fede. Egli sintetizza tutta la sua apologetica – ad utilità di coloro che «ignorano questi così solidi fondamenti della nostra fede» – in quattro argomenti, e li paragona a quattro salde “colonne” su cui si innalzi un “oratorio” che abbia al centro un crocefisso. Là, dinanzi al crocefisso, si rifugi il credente tentato sulla fede, e subito troverà pace.

«Alla fine di questa trattazione, vorrei provvedere una grande consolazione e rimedio a molte persone semplici, che sono gravemente tentate sulle cose di fede, tentazioni che danno loro grandissima pena. E siccome tali persone non conoscono questi così solidi fondamenti della nostra fede, stanno come legati piedi e mani, e posti in una oscurità che dà loro grande tormento. Ebbene, per loro vorrei io costruire qui un luogo di rifugio, dove trovino asilo ed insieme guarigione. E vorrei che questo fosse un oratorio, fabbricato sopra quattro colonne solidissime, che sono quattro verità così certe, che nessun ragionamento le possa negare; e in mezzo dev'esserci un Crocefisso, dove l'uomo trovi asilo in questo tempo»⁸⁰.

Le prime tre “colonne” sono ricavate dalla “ragione” metafisica; la quarta è formata dal cumulo delle “eccellenze” sopraddette. Ma tutta la

⁷⁹ Cfr. *ibidem* (*Catechismus*, f. 246r).

⁸⁰ *Ibidem*, l. II, cap. 32, p. 394 (*Obra selecta*, BAC 1952, cit., p. 319ss – *Catechismus*, f. 248r): «En cabo desta materia quiero proveer de una gran consolacion y remedio á muchas personas simples, que son gravemente tentadas de la fe; las cuales tentaciones les dan grandísima pena. Y como las tales personas no saben estos tan sólidos fundamentos de nuestra fe, están como atados de piés y manos, y puestos en una escuridad que les da grande tormento. Pues para los tales querria yo fabricar aquí un lugar de refugio donde se acogiesen y guareciesen en este tiempo. Y este querria que fuese un oratorio, fabricado sobre quatro columnas firmisimas, que son quatro verdades tan ciertas, que ningun entendimiento las pueda negar ; y en medio ha de estar un Crucifijo, adonde el hombre se acoja en este tiempo».

Per l'esempio delle « colonne », cfr. Matteo d'Acquasparta, *Quaestiones disp. de fide et de cognitione*, q. 2, 2 ed., Quaracchi 1957, p. 89s: «His septem signis velut septem columnis firmissimis innititur fides nostra... Propterea Richardus de S. Victore...». Cfr. supra, cap.....

costruzione si struttura e si rinsalda come “fiducia” nella Provvidenza, conformemente all’appello paradossale di Riccardo.

«La prima verità è questa, che Dio esiste; lo mostra quest’opera così bella e meravigliosa che è il mondo. La seconda è che Dio è perfettissimo..., autore e datore dei benefici della natura; per lui viviamo, ci muoviamo e siamo... La terza:... non v’è nulla al mondo che sia più giusto..., che servire, amare e onorare questo Signore... Quarta: fra tutti i modi di culto e di adorazione... non ve n’è alcuno che di più onori Dio... del modo cristiano... Stando così le cose, chi è tentato si chiuda in questo oratorio e abbracci queste quattro colonne, e nessuna potenza diabolica lo potrà minimamente smuovere. È per questo motivo – **dice Riccardo** – che il cristiano potrà dire a Dio: “Se siamo ingannati, sei stato tu ad ingannarci, poiché sei tu che hai permesso che queste cose fossero oggetto di così tanta fiducia e religione, da non poter essere che credute”. L’uomo, fortemente saldo su questa cattolica dottrina, non ragioni col demonio, quando questi avrà iniziato a tentarlo sulla fede (è infatti gran sofista, e lo metterebbe alle strette), ma appena la tentazione s’affaccia, con tutta la premura possibile corra a questo oratorio, e si getti con lo spirito ai piedi di Cristo crocefisso, protestando che vivrà e morirà nella Sua santa fede cattolica... E fatto questo, abbracci queste quattro colonne suddette, dicendo in cuor suo:... vado per il cammino più certo, più sicuro e più religioso... [per] la conoscenza (*el conocimiento*) [di] quanto grande sia questo Signore, quanto perfetta sia la provvidenza e la cura che egli ha di tutte le sue creature (*cuán perfecta sea la providencia y cuidado que tiene de todas sus criaturas*)»⁸¹.

⁸¹ *Ibidem*: «Las verdades son estas. La primera es, que hay Dios: lo cual predica esta tan grande y tan hermosa fábrica del mundo, junto con todas las naciones dél, por bárbaras que sean; las cuales aunque non sepan cuál sea el verdadero Dios, saben que lo hay. La segunda, que Dios es la cosa mas perfecta, mas noble, mas excelente, mas alta de cuantas hay en el mundo, y de cuantas el entendimiento humano puede alcanzar; y que él es autor y dador de todos los frutos y beneficios de naturaleza, y él es por quien vivimos, y nos movemos, y somos. La tercera, que se signe desta es, que ninguna cosa hay en el mundo mas justa, ni mas debida, ni mas obligatoria, ni mas hermosa, que servir, amar, y honrar á este Señor, mas que á todos los padres, y reyes, y bienhechores del mundo; pues él es mas que padre, y mas que rey, y mas que señor, y mas bienhechor que todos cuantos bienhechores pueden ser. La quarta es, que entre cuantas maneras de servirle y honrarle se han descubierto en el mundo, ninguna ha habido que mas honre á Dios, y mas bien sienta dél, ninguna que mejores leyes y consejos tenga, ninguna que mas favorezca la virtud, y desfavorezca el vicio, ninguna que tales efectos haya obrado, asien particulares personas como en todo el mundo; ninguna que mas sanctas escripturas tenga, ninguna que con tantos testimonios sea aprobada, así de sanctísimos y doctísimos varones, como de gloriosísimos mártires, y de clarísimos milagros, y evidentísimas profecías... Pues siendo esto así, enciérrese el que fuere tentado en este oratorio, y abrácese coin estas quatro tan firmes columnas, que toda la

Le quattro colonne – le quattro verità – sono ordinate in modo consequenziale: a) Dio esiste, b) è buono, c) va adorato e amato, d) non c'è modo migliore di amarlo che abbracciando la fede cristiana. A tutto il ragionamento sta sottinteso che esso è conclusivo “se” – e “solo se”, e “tanto quanto” – l'anima sente la “bontà” di Dio, che non può permettere errore nella religione del più alto amore.

Il motivo ultimo è la “bontà” di Dio. Alla meditazione della divina Bontà il padre Luis de Granada sempre ritorna anche nel seguito della sua opera. Ad esempio, nella quarta parte, al fine di mostrare la bellezza e la “credibilità” di Trinità e Incarnazione, l'autore chiede di «ricordare quella celeberrima sentenza di san Dionigi, che tante volte abbiamo riportato in questi libri, che la natura del bene è di essere comunicativo di sé». La motivazione – il riferimento alla Bontà – è qui finalizzata a dimostrare la “convenienza” dei misteri, ma è la medesima motivazione che reggeva le prime due parti del libro, ossia quell'introduzione apologetica, su cui ci siamo sopra soffermati, che trovava tutta la sua ispirazione e tutta la sua forza nell'appello fiducioso alla Bontà e alla Provvidenza.

L'argomento *ex Providentia* è esposto anche in quel *Breve trattato*, che è un'Introduzione alla *Introducción*, sottotitolato: «Come proporre la dottrina

potencia del demonio no podrá derribar. Porque por esta causa, dijo Ricardo, que puede el cristiano decir á Dios: Señor, si somos engañados, vos nos engañastes, pues tales cosas consentistes que tuviese esta fe y religion, que no pudiese dejar de ser creida. Fundado pues el hombre en esta católica doctrina, quando el demonio comenzare á molestarle con tentaciones de la fe, no se ponga á disputar con él (porque es él gran sofista, y apretarle ha), sino luego en asomando la tentacion, con toda la priesa posible corra á este oratorio, y derribese con el espíritu á los piés de Cristo crucificado, protestando de vivir y morir en su sancta fe católica. Y hecho esto, abrácese con estas quatro columnas susodichas, diciendo en su corazon: Yo sé que hay Dios, y sé que él es Padre, Rey y Señor, y conservador de todo el universo; y que ninguna cosa hay mas obligatoria, ni mas justa, ni mas necesaria, ni mas debida, que servirle y honrarle; y sé tambien que ninguna manera de honra ni de servicio se puede imaginar mas perfecta que la que enseña la religion cristiana. Con esto me contento y me consuelo, y sé cierto que si yo viviere conforme á lo que manda esta sanctísima religion, voy por el camino mas cierto, mas seguro y mas religioso de cuantos pueden comprehender todos los entendimientos humanos. Asegurado pues con estas verdades tan ciertas, abrazado con estas columnas tan firmes, toda la potencia del demonio no prevalecerá contra él. Y para el conocimiento mas claro de las tres primeras verdades sirve la primera parte, donde se trata de la creacion del mundo, y de las perfecciones divinas; las cuales nos declaran cuan grande sea este Señor, cuán perfecta sea la providencia y cuidado que tiene de todas sus criaturas, y quanto merezca èl ser honrado y servido por lo uno y por lo otro».

della nostra fede e religione cristiana ai nuovi fedeli»⁸². L'autore inizia dicendo che «alcuni re pagani (*gentiles*) delle Indie Orientali» chiedono di essere aiutati ad abbracciare la nostra fede; e, «dato che i gentili prima della loro conversione non danno credito alle sante Scritture, ma alla ragione..., per questa via debbono all'inizio camminare, come più facile. Per questo potrebbe loro esser utile il nostro Sommario del Simbolo della fede, che per la maggior parte procede per questa via, esponendo e confermando i principali misteri della nostra fede, mediante la convenienza che la ragione umana tiene con essi»⁸³.

Il “buon maestro”, dice l'autore, dopo aver chiesto all'infedele il motivo per cui egli vuol farsi cristiano (motivo che dev'essere retto e non interessato), deve anzitutto invitarlo a “grande umiltà” dinanzi alla “Maestà” divina. E poi gli presenti le «tre verità», intimamente conseguenti una all'altra: a) esiste un Dio Santo e Buono, b) Provvidente, c) che provvederà che gli uomini buoni possano adorarlo e servirlo con una “vera religione”⁸⁴. Ne seguirà “la quarta”:

«Dopo queste tre verità, ne segue la quarta: supposto e provato che dev'esserci una vera religione nel mondo... diciamo che questa è quella professata dalla religione cristiana. Questa quarta verità vien provata in tutto il secondo trattato di questo Sommario, mostrando come tutte le condizioni e eccellenze che deve avere la vera religione si trovino in essa»⁸⁵.

E di nuovo ritorna l'appello alla Provvidenza, «alla quale spetta illuminarci sul modo in cui egli voglia essere da noi servito»⁸⁶. Va considerata anche l'insufficienza umana a conoscere la via di Dio:

⁸² LUIS DE GRANADA, *Breve tratado*, cap. V, in *Obras del V.P.M. Fray Luis de Granada*, tomo II, Madrid 1932, p. 598ss.

⁸³ *Ibidem*, cap. I, p. 598

⁸⁴ Cfr. *ibidem*, cap. IV, p. 601s: «La primera, que en este mundo hay un soberano Rey y Señor... Este soberano Señor tiene providencia de todas las cosas criadas... (T)iene especial providencia de las cosas humanas... ¿como no la tendrá de las ánimas...? ...Porque como él sea summamente bueno, ninguna cosa le agrada sino la virtud y sanctidad... Pues como sea verdad que este Señor haya de ser sancta y legítimamente venerado, síguese necesariamente que ha de haber alguna tal religion que sea digna de su bondad, y le sea agreable. Esta... es la religion cristiana... Estas tres verdades susodichas están probadas y declaradas en el primer tratado deste Summario, y de ahí puede tomar el maestro lo que mejor le paresciere...».

⁸⁵ *Ibidem*, cap. V, p. 602s.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 603.

«E non v'era ragione che [Dio] lasciasse questo all'intendimento e alla discrezione dell'uomo, dato che, dalla moltitudine di sette e false religioni che vi sono state nel mondo, risulta chiaramente quanto inabile sia il suo intelletto a raggiungere questa verità»⁸⁷.

Ora, nessuna altra religione «sente più altamente e magnificamente circa le grandezze di Dio»⁸⁸. Nessuna favorisce maggiormente la virtù, la sapienza, la santità, ecc.

«Ne segue necessariamente che questa sia la migliore maestra e più eccellente religione di quante se n'è viste nel mondo... Chiarito questo fondamento della religione cristiana, segue il discorso sul soprannaturale, ossia delle cose che si raggiungono mediante la fede»⁸⁹.

7. LOUIS DE BLOIS (BLOSIUS) (1506 – 1566)

Il benedettino Louis de Blois, in una lettera ad una cognata che aveva aderito alla Riforma, le ricorda le “promesse” con cui Gesù assicurò indefettibilità alla Chiesa, e rafforza questa motivazione con un appello alla “fiducia” in quel Dio che non può abbandonare all'errore “la sua Chiesa” (*Ecclesiam suam*):

«Se la dottrina, che noi osserviamo, e che già per tanti secoli la Chiesa Cattolica osserva, non fosse buona, **allora nostro Signore avrebbe abbandonato nell'errore la sua Chiesa per 1540 anni (*dereliquisset in errore Dominus noster Ecclesiam suam per mille quingentos et quadraginta annos*)**; ciò contraddice direttamente le promesse del Signore stesso, fatte nel Vangelo, quando, sul punto di ascendere da questo mondo al cielo, disse alla sua Chiesa e ai suoi membri: “Ecco, io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo». Ma è impossibile che una promessa di Dio non sia verace e certa; perciò è anche necessariamente da credersi, che la dottrina della Chiesa Cattolica è santa»⁹⁰.

⁸⁷ *Ibidem*: «...á cuya providencia pertenecia declararnos de la manera que él queria ser de nosotros servido y reverenciado».

⁸⁸ *Ibidem*: «Ninguna... siente mas alta y magníficamente de las grandezas de Dios, que ella».

⁸⁹ *Ibidem*

⁹⁰ L. BLOSIUS (LOUIS DE BLOIS), *Defensio verae fidei*, parte III, in *Opera*, a cura di A. DE WINGHE, Anversa 1632 (p. 817-820: «*Ludovici Blosii DEFENSIONES verae fidei adversus*

In questo testo è chiaro che l'argomento *ex Providentia* viene applicato non alla fede “cristiana” in generale, ma alla fede “cattolica”, al fine di poter discernere quale sia la “vera” Chiesa.

8. GREGORIO DA VALENZA, S.J. (ca. 1551 -1603)

Gregorio da Valenza, dapprima discepolo con Suarez del teologo Mancio, fu inviato giovanissimo ad insegnare in Germania, e poi a Roma. Celebre per l'acutezza e nitidezza delle sue trattazioni, egli, nella nostra ricerca, merita una considerazione pari a quella sopra tributata a Michele da Medina e Luigi da Granada, suoi conterranei e contemporanei.

Scrisse quattro tomi di *Commentari teologici* e una trentina di libri di *Controversie*. L'opera che ci riguarda maggiormente è *Analisi della fede cattolica, ossia come provare con metodo e con ordine da principi certi tale fede in generale (Analysis fidei catholicae, hoc est, ratio methodica eam in universum fidem ex certis principiis ordine probandi)*⁹¹. Il titolo può sembrare esagerato e aggressivo, ma, ben inteso, non è che la definizione di ogni buona apologetica. Una buona apologetica non può accontentarsi di sollecitare i sentimenti, ma deve prima presentare in modo corretto e serio la ragionevolezza del credere.

Gregorio distingue con chiarezza fede infusa e fede acquisita:

«Bisogna distinguere accuratamente due movimenti dell'animo in coloro che abbracciano la fede. Infatti è anche per un'indicazione di prudenza che [i credenti] giudicano che la dottrina di Cristo è divina, e che va creduta con

S. Ecclesiae Catholicae hostes pars III sive ad cognatam suam ab haereticis epistola, gallice tum scripta, latine nunc reddita.), p. 818: «Quod si doctrina, quam nos observamus, quamque Ecclesia Catholica tot iam saeculis observavit, non esset bona, dereliquisset in errore Dominus noster Ecclesiam suam per mille quingentos et quadraginta annos; quod directe contradicit promissiones ipsius Domini in Evangelio factas, quando Ecclesiae suae membrisque ipsius, iam ex hoc mundo ad coelum ascensurus, dixit: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. Sed impossibile est Dei promissionem non esse veracem et certam: quare etiam necessario credendum, doctrinam Ecclesiae Catholicae sanctam esse».

⁹¹ GREGORIO DA VALENZA, *Analysis fidei catholicae, hoc est, ratio methodica eam in universum fidem ex certis principiis ordine probandi, quam Ecclesia Catholica Romana adversus multiplices Sectarum errores profitetur libri VIII*. Editus est hoc liber anno 1585. Citiamo dall'edizione di Parigi 1610.

certezza e fermezza; ed infine, divinamente aiutati, credono con assenso di fede che essa è vera... Questa [fede infusa] va riferita al solo divino testimonio come a causa e ragione del credere... Ma che anzitutto con prudenza [i credenti] deliberino che si può credere con certezza e fermezza..., ciò si fonda propriamente su motivi diversi dalla divina rivelazione [in sé e per sé]»⁹².

Per molti teologi, il “fatto” e il “contenuto” della Rivelazione sono così “alti” ed anche “oscuri”, che è impossibile che l’uomo peccatore li comprenda e accolga con un credere puramente “razionale”, con una fede “acquisita; solo per il diavolo “crede” per “scienza”, ma è scienza coatta, non vera fede. Per Gregorio invece, come per quei teologi che danno maggiori *chances* alla ragione, vi può ben essere una fede “acquisita”, ossia dovuta solo ai “motivi” razionali. Ma Gregorio avverte (salvando così la soprannaturalità della fede e l’assolutezza dell’adesione “teologale”): la fede acquisita è «di natura sua incerta e fallibile»⁹³.

Per evitare fraintendimenti, Gregorio ripete:

“Tali argomenti possono essere definiti, in un certo senso, incitamenti a prudentemente credere (come indicato dalla Scrittura, e come consta dall’esperienza stessa), ma non si devono ritenere che ne siano propriamente la ragione e la causa. Si crede infatti non propriamente per quelli, ma per l’autorità della divina rivelazione»⁹⁴.

Ma pur ribadisce che v’è una “ragione” per cui crediamo:

⁹² *Analysis fidei catholicae*, cit., l. 1, c. 1; ed. cit. p. 2 col. 1: «Accurate discernendi sunt animi motus duo in iis qui fidem amplectuntur. Nam et prudentia etiam dictante iudicant divinam esse Christi doctrina, quae certo ac firmiter credatur, et demum credunt assensione fidei, adiuti divinitus, eam veram esse... (I)d in solum divinum testimonium, quod revelatione continetur, tanquam in causam quidem rationemque credendi, referri debet, itemque in Ecclesiae propositionem, tanquam in quandam conditionem, sine qua Christiana quidem fide minime crederetur... Quod autem prudenter in primis deliberant... certo ac firmiter credi posse... proprie argumentis aliis praeter divinam revelationem nititur».

⁹³ *Commentariorum Theologorum* Tomus Tertius, complectens omnia Secunda Secundae D. Thomas Theoremata, t. III, disp. I, q. I, p. I, § 8; ed. Venetiis MDCVIII, col. 36.

⁹⁴ *Analysis*, lib. 1, c. 1, p. 2, col. 1C: «Quae sane argumenta, incitamenta quaedam ad prudenter credendum necessaria (ut et Scriptura indicat, et experientia ipsa constat) dici possunt, sed ratio proprie causaeque credendi censeri non debent. Non enim propter illa proprie, sed propter divinae revelationis auctoritatem demum creditur ut dictum est».

«Una simile conoscenza di fede acquisita non è il fondamento (*fundamentum*) della fede cristiana in quanto tale, ma è solo la ragione per cui (*ratio ob quam*) abbracciamo (*amplectimur*) la fede»⁹⁵.

Per Gregorio, altro sono i “motivi” per cui si abbraccia la fede, altro è l’abbraccio in se stesso – l’“assenso di fede” –, che è dono della Grazia. Se si parla della fede infusa in quanto tale, bisogna ultimamente “risolverla” esclusivamente nella Grazia; se invece si parla del processo per cui si perviene ad essa, allora Scoto e Gabriel e Durando «giustamente risolvono» il credere “anche” nei “motivi” della fede acquisita.

Gregorio sostiene dunque il ruolo dei motivi razionali:

«Tutti sono mossi a credere anche da una certa fede acquisita»⁹⁶.

I “motivi”, pur differenti per le singole persone⁹⁷, sono normalmente necessari

«non solo all’inizio per abbracciare la fede, ma anche per conservarla»⁹⁸.

Dopo aver citato il celebre «*Tenet me*» di Agostino⁹⁹, annota:

«È per questo che al bambino battezzato non è sufficiente l’*habitus* infuso nel battesimo, bensì ha bisogno di altri motivi per credere e conservare quello, come insegna correttamente Durando»¹⁰⁰.

Anzi, secondo Gregorio, la fede infusa è solitamente preceduta dalla fede acquisita:

⁹⁵ *Commentariorum...*, cit., t. III, disp. I, q. I, p. I, § 8; ed. cit., col. 36.

⁹⁶ *Ibidem*. Cfr. *Analysis*, l. 1, c. 1, col. 1E: «Nam assensus alioqui humanae cujusdam fidei (quam acquisitam Theologi nominant) de eadem veritate Christianae doctrinae, illis etiam argumentis, quae praeter divinam revelationem adhibentur, tanquam, fundamento, niti posse, explorata res est. Sed ipsum tandem assensus Christianae supernaturalisque fidei negamus eiusdem argumentis proprie niti».

⁹⁷ Cfr. *Commentariorum...*, cit., t. III, disp. I, q. I, p. I, § 8; ed. cit., col. 34.

⁹⁸ *Commentariorum...*, cit., t. III, disp. I, q. I, p. I, § 7; ed. cit., col. 33: «...non solum ad amplectendam fidem a novo, sed etiam retinendam».

⁹⁹ Cfr. S. AGOSTINO, *Contra Epist. Fundamenti*, IV; *PL* 42, 175: «Tenet [me in Ecclesia] consensus populorum atque gentium: tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata...».

¹⁰⁰ *Commentariorum...*, cit., t. III, disp. I, q. I, p. I, § 7; ed. cit., col. 34.

«Non è affatto assurdo che uno, per una ragione e un fondamento d'altronde fallibili, possa essere prudentemente indotto a far qualcosa, e quindi anche ad abbracciare una fede di per sé infallibile. Ma uno può chiedere se sia doveroso, una volta compresi i motivi, assentire con fede acquisita alle verità di fede, prima ancora di dar ad esse un assenso di fede infusa soprannaturale. Rispondo, che a mio parere normalmente (*communiter*) accade proprio così, e l'hanno giustamente compreso alcuni dottori...»¹⁰¹,

anche se – aggiunge – non ripugna che, «percepiti i motivi», la fede sia fin dall'inizio soprannaturale e infusa¹⁰².

Gregorio scrive che gli argomenti razionali «non sono per natura loro del tutto infallibili»¹⁰³, e si situano nel campo del “probabile”:

Va diligentemente osservato, che noi... non presupponiamo che la dottrina della nostra fede sia confermata da argomenti evidenti, bensì che sia evidente che essa è confermata da gravi argomenti. Perciò... non sarà necessario portare per la nostra fede argomenti evidenti. Sarà sufficiente se ne porteremo di probabili, o per la storia, o per l'autorità umana. È evidente infatti che presso gli uomini anche argomenti probabili sono gravi e degni di fede»¹⁰⁴.

¹⁰¹ *Ibidem*, col. 36: «Respondeo, communiter quidem ita existimo accidere, id quod doctores aliqui... recte animadvertisse videntur».

¹⁰² *Ibidem*, l. I, c. II; p. 2, col. 2BC: «... argumenta... ego maximi ponderis illa esse duco, quae non recentes excogitata, sed auctoritate iam pridem sunt confirmata communi, et summis etiam ingeniis eruditissimorum Patrum olim persuaserunt. Quae sic a me nunc... breviter repetuntur... (A)rgumentis eiusmodi, quae praeter divinam revelationem adducuntur, non ipsam fidem nostram, sed prudentiae consilium deliberationemque credendi tanquam fundamento inniti».

¹⁰³ *Analysis*, l. 1, c. 1, p. 2, col. 1E-2A: «Atque hanc videlicet explicationem idcirco adhibendam hoc loco existimavi, ut ex ea intelligamus, non illico fore vel nostram fidem infirmam, vel consilium nostrum in credendo imprudens ac leve, si ut velimus credere, eiusmodi etiam aliquibus argumentis moveamur, quae non sint ex suo genere prorsus infallibilia; ut antiquitate, ut multitudine, ut consensione hominum, et id genus alijs. Nam (quod saepe dico) non his argumentis proprie fides nostra innititur, sed prudentiae quoddam consilium, quo ad credendum “cum iudicio” (ut Clemens etiam Romanus loquitur) impellimur».

¹⁰⁴ *Commentariorum...*, cit., t. III, disp. I, q. I, p. IV, q. la III; ed. cit., col. 69 ...diligenter advertendum est, nos in illa (=Minore) non subsumere quod doctrina fidei nostrae evidentibus argumentis confirmetur, sed quod sit evidens illam gravibus argumentis confirmari. Quare... opus non erit evidentia argumenta afferre pro fide nostra. Satis erit si probabilia, aut ex historia, aut ex auctoritate humana, attulerimus. Nam evidens est. Argumenta etiam probabilia, esse gravia et fide digna apud homines.

Occorre nuovamente ricordare che i vecchi scolastici chiamavano “probabile” tutto ciò che non è “logicamente deducibile” o immediatamente sperimentabile. Resta la domanda: come può l’intelletto, convinto da motivi riconosciuti «incerti e fallibili», aderire alla fede con certezza assoluta? Gregorio, come in generale i teologi, risponde ricorrendo al “lume” soprannaturale¹⁰⁵. La “luce” della fede dona una “esperienza”, un “senso” interiore. Questa “esperienza” non dà “evidenza” stretta, eppure dona “fermezza” alla fede del vero credente. Gregorio ne parlerà – come vedremo – a chiusura dei suoi “argomenti” apologetici

Nell’*Analisi della fede cattolica* Gregorio espone accuratamente e metodicamente 19 “argomenti” apologetici (riproposti poi, identici, nei *Commentari*¹⁰⁶).

«Tutti questi argomenti devono confermare moltissimo, e consolare i veri cristiani, ossia i cattolici, e coprire di somma vergogna i settari»¹⁰⁷.

Si tratta dei motivi classici della tradizione apologetica, esposti con un certo ordine logico. Ci limitiamo a riportarne alcuni passi che riguardano la nostra ricerca.

L’appello alla Provvidenza è motivato anzitutto dal commosso ricordo dei martiri:

«Non è in alcun modo verosimile, che sia falsa quella dottrina, che innumerevoli uomini di ogni ordine, sesso ed età, desiderosissimi di piacere a Dio e di conoscere e praticare la vera religione, eccelsi per singolare probità di vita e per santità, in tal modo abbracciarono da non dubitare di posporre ogni cosa, perfino la vita, a ricercatissimi generi di tormenti da sopportare con pazienza... Non è quindi verosimile che [tale dottrina] sia falsa. Ciò è provato dalla provvidenza, dalla bontà di Dio, dal suo amore in molti modi mostrato verso il genere umano. Dalla divina provvidenza:

¹⁰⁵ Cfr. *Analysis*, cit., l. 1, c. 7, p. 8, col. 1D: «...lumen fidei... ad fidem ipsam persuadendam iam...». Cfr. *ibidem*, cit., l. 1, c. 1, p. 2, col. 2B: «Deo mentem illustrante et liberum adiuvante arbitrium».

¹⁰⁶ Cfr. *Commentariorum...*, cit., t. III, disp. I, q. I, p. IV, § 3 (“Sintne evidenter credibiles veritates fidei”) (ed. cit., col. 81D): «Novemdecim argumenta illa proposuimus ad demonstrandam Christianae fidei credibilitatem». Anche nella postuma *Epitome* (=sintesi dei *Commentari*, Colonia 1662) sono citati come motivi di credibilità la «Provvidenza» (ed. cit., col. 480) e «la bontà di Dio e il suo amore verso gli uomini» (col. 481).

¹⁰⁷ *Analysis*, l. 1, c. 1, p. 2 col. 2E: «Quae quidem argumenta omnia, ut confirmare plurimum, atque consolari vere Christianos, hoc est Catholicos debent. Ita quoque Sectarios pudore summo afficere...».

poiché, avendo creato egli stesso gli uomini con la finalità che a lui servissero con vera religione e vero culto, bisogna pensare che egli, secondo una rettilissima ragione della sua provvidenza, o non avrebbe aiutato nessuno (ma ciò è incredibile), oppure avrebbe massimamente aiutato coloro che con tanto ardore desiderarono servirgli... Dalla bontà di Dio e dal suo amore per gli uomini: quanto infatti sarebbe lontano da essa, anzi quanto sarebbe crudele, permettere e soffrire che uomini di tanta buona volontà, di tanta ricerca religiosa, di tanto desiderio di salvezza, di tanta innocenza di vita, in una faccenda importantissima come quella dell'eterna salvezza, siano ingannati e perdano inutilmente anche la vita? Certamente nessuno – purché giudichi ragionevolmente – può persuadersi di ciò riguardo a Dio: infatti tutti sappiamo bene, con quella luce di conoscenza che è innata alle nostre menti, che egli è sapiente, e provvidente, e clemente, e amantissimo verso di noi. Se ci fosse lecito provare con le testimonianze della stessa divina dottrina, che Dio non abbandona chi lo cerca, ne avremmo a disposizione molte e splendide... Ma all'inizio di questo primo capitolo abbiamo preavvertito che, essendoci proposti di provare la verità della dottrina cristiana con testimonianze, non ci è lecito [però] ricavare prove dalle testimonianze della [stessa] dottrina cristiana... Poiché dunque è noto che tali innumerevoli martiri, quali già descritti, desiderosissimi di trovare la vera religione e di piacere a Dio, abbracciarono la fede cristiana, e che è incredibile – come mostrammo – che si siano ingannati in cosa tanto importante, ne deduciamo con assoluta certezza che è del tutto cosa degna della fede cristiana esser ritenuta vera e certa. Ma, dirà qualcuno, non è forse cosa nota che anche alcuni pagani, ingannati dall'apparenza di una falsa religione, sono soliti dedicarsi ai demoni? Non si può negare. Però, è d'altronde evidente che essi credono o fanno cose contrastanti con la stessa ragione e con la legge naturale, così che subito si vede che essi non sono guidati dalla divina provvidenza in una vera religione, bensì, secondo una misura assai equa della divina provvidenza, hanno la giusta punizione per la loro stoltezza o cattiveria. Al contrario, i nostri moltissimi martiri, prima di affrontare la morte, vissero innocentissimamente secondo le regole della religione cristiana, e, come poi diremo, sebbene abbiano creduto alcune cose sopra la ragione, nulla credettero che fosse in contrasto con la ragione»¹⁰⁸.

¹⁰⁸ *Analysis*, l. 1, c. 4, pp. 4-5: «Nullo modo verisimile est, falsam eam esse doctrinam quam innumerabiles omnis ordinis, sexus, et aetatis homines qui et Deo placendi veraeque religionis agnoscendae colendaeque cupidissimi erant, et singularem vitae probitate atque sanctimonia conspicui, sic amplexi sunt ut illi res omnes ac vitam ipsam exquisitissimis tormentorum generibus admiranda patientia tolerandis, postponere non dubitaverint... Non est igitur verisimile eam falsam esse. Id probatur ex providentia, ex bonitate Dei, ex eiusdem erga hominum genus multis modis testata charitate. Ex Dei providentia: quia cum homines ad eum finem ipse creaverit, ut sibi vera religione atque cultu servirent; aut nullis

Un altro ricorso alla Provvidenza segue la trattazione dell'argomento *ex miraculis*.

«Che poi questi miracoli siano stati compiuti da Cristo a conferma della religione cristiana, ciò è appurato, se non con evidenza (chi infatti – specie senza il lume della fede, come già dicemmo circa la persuasione al credere – ha totalmente conosciuto e visto il giudizio e l'intenzione di Dio?), tuttavia lo è con così tanta certezza che non può essere messo in dubbio se non imprudentemente e temerariamente. Anzitutto, perché lo testimoniava lo stesso Cristo Signore, alla cui chiarissima virtù che cosa mai mancava, perché una persona prudente non si attenesse alla sua autorità e alla sua testimonianza?... **Ma lo conferma poi assai (valde confirmat) l'argomento soavissimo (suavissima... ratio), e assai collegato con la salvezza degli uomini, della divina Provvidenza. Se infatti fu per confermare una diversa dottrina vera (non certo lo poté per una falsa) che Dio realizzò miracoli così stupendi, o per tutt'altro fine che per**

omnino (quod incredibile est) aut illis maxime, secundum rectissimam suae providentiae rationem, opitulari ad eam rem putandus est, qui tam ardentem ipsi servire cupierunt, ut quo placerent illi, non modo sanctissime, ex ipsa lege naturali, viverent, verum etiam (quod omnium maximum est) constantissime mortem pro illo appetiverint. Ex Dei bonitate et charitate erga homines: nam quam esset ab illa alienum, immo quam crudele esset, permittere atque pati, ut homines, ea voluntate, eo studio religionis, eo desiderio salutis, ea vitae innocentia, in negotio summo quod ad salutem aeternam spectat, fallerentur ac vitam etiam sine utilitate prodigerent? Hoc certe nemo qui modo convenienter rationi iudicet, persuadere sibi possit de Deo: siquidem eum et sapientem, et providum, et clementem, et nostri amantissimum esse, illa cognitionis luce, quae mentibus nostris est innata, compertum omnes habemus. Quod si iam ipsius etiam divinae doctrinae testimoniis probare nobis liceret, Deum inquirentes se non deserere, in promptu plurimum eaque luculenta haberemus... Sed initio istius primi capitis praefati sumus, non licere iam nobis, cum veritatem Christianae doctrinae testimoniis probare instituimus, ex Christianae doctrinae testimoniis probationem ducere. Quoniam igitur compertum est, innumerabiles eiusmodi martyres, quales iam descripsimus, verae religionis inveniendae, et Deo placendi cupidissimos, fidem Christianam complexos fuisse: Et incredibile est, ut ostendimus, tales esse in re tanta deceptos; certo certius concludimus, doctrinae Christianae prorsus dignissimum esse, quae pro vera atque certa habeatur. Sed nonne, dicet aliquis, proditum est, ethnicos etiam quosdam, specie religionis falsae deceptos, daemonibus devovere se esse solitos? Negari non potest. Verum, ij profecto res aut credunt alioqui aut faciunt tam pugnantem cum ipsa etiam ratione et lege naturae, ut facile appareat, illos ea re non divina providentia in vera religione dirigi, sed secundum aequissimam divinae providentiae rationem poenas meritis vel stultitiae vel improbitatis dare. Nostri vero plerique martyres, ex Christianae religionis instituto priusquam mortem oppeterent, innocentissime vixerunt: nihilque contra, quamvis quaedam, ut post dicemus, supra rationem crediderint». Cfr. *Commentar.*, disp. I, q.IV, p. IV; ed. cit., p. 85s.

accordare autorità a Cristo, perché non diede agli uomini alcun indizio del suo scopo, affinché essi non venissero ingannati da tanta verosimiglianza (*usque adeo verisimiliter*) in cosa tanto importante? Che cos'altro avrebbero essi potuto pensare se non che quei miracoli erano fatti a favore di colui per mezzo del quale erano davvero compiuti? o come essi avrebbero potuto indovinare che [i miracoli] avessero altro scopo, se nulla veniva loro in alcun modo mostrato che fossero diretti ad altro? Dunque, o il fine di quei miracoli non fu altro che provare la dottrina di Cristo, oppure Dio, non palesando quel fine, venne meno agli uomini in cosa massimamente necessaria. Ma la Provvidenza di Dio non viene meno alla salvezza degli uomini. Dunque lo scopo di quei miracoli fu solo questo: che si credesse alla dottrina cristiana»¹⁰⁹.

Gregorio dà per scontato che i miracoli di Gesù, per la loro straordinarietà, siano divini. Ma è per la testimonianza di Gesù che noi li riteniamo testimonianza di Dio, e perché confidiamo nella Provvidenza, che ha cura dei buoni.

Seguendo un'antica "lettura" teologica antiggiudaica (che la Chiesa d'oggi giudica forzata), Gregorio vede un segno della Provvidenza anche nel triste "destino" del popolo giudeo "cristicida"¹¹⁰. Al contrario, le sorti della Chiesa Cattolica Romana" conoscono "fausti progressi"¹¹¹.

¹⁰⁹ *Analysis*, l. 1, c. 6; p. 8: «Quod autem in argumento quoque sumebamus, miracula haec ad eam rem divinitus facta per Christum fuisse, ut Christiana confirmaretur doctrina: id vero, si non evidenter (quis enim praesertim citra lumen fidei, ut ad fidem ipsam persuadendam iam loquimur, cognovit penitus atque vidit sensum et consilium Domini?), at ita certe compertum est ut non nisi imprudenter ac temere in dubium revocari possit. Primum, quoniam ipse Christus Dominus id testabatur: in cuius spectatissima virtute, quid obsecro iure desiderari potuit, quominus eius auctoritati ac testimonio in ea re a prudentibus haberetur?... Sed et valde praeterea hoc idem divinae erga homines providentiae suavissima, atque ad eorum salutem aptissima ratio confirmat. Nam si Deus ad confirmandam aliam aliquam doctrinam veram (non enim ad falsam potuit) aut omnino ad alium finem, quam ad conciliandam auctoritatem Christo, miracula illa tam stupenda edidit, cur non ullum hominibus dedit eius finis indicium, ne in re tanta usque adeo verisimiliter falli possent? Quid enim ipsi aliud cogitare poterant, nisi in eius gratiam miracula illa fieri, per quem omnino fiebant? aut quomodo divinassent alio illa referri, cum nihil ipsis ostenderetur ullo modo quo alioqui pertinerent?... Aut igitur miraculorum illorum finis non alter fuit, quam ut Christi doctrina probaretur, aut Deus eum finem non monstrans, in re maxime necessaria defuit hominibus. At Dei providentia hominum saluti non deest». Cfr. *Commentar.*, disp. I, q. IV, p. IV; ed. cit., p. 94s.

¹¹⁰ *Analysis*, l. 1, c. 9 arg. 7, p. 10: «...ab eorum cladibus qui fidem non receperunt... velut impii et Christicidae Iudaei. Qui maximas calamitates, eo quod tempus non cognoverunt visitationis suae, patiuntur in hanc usque diem, ut praedixerat illis futurum Christus

Esposti i 17 “argomenti”, Gregorio aggiunge che la fede dei cattolici ha una motivazione ancor più forte: un “senso divino e solido” della verità della fede, una “esperienza” spirituale di una “luce” che fa sì che la fede sia “ferma”.

«È un argomento che non so se sia maggiore di tutti gli altri, che coloro che sono veramente Cristiani sentono d’essere così divinamente toccati nell’animo (*se animo divinitus affectos*), per ciò che riguarda la fede, che comprendono di esser mossi a credere fermamente non particolarmente per via di alcuno degli argomenti che facemmo finora o che si possa similmente con la ragione escogitare, bensì per un non so che di diverso, che in altro modo, e assai più fortemente di quegli argomenti, persuade i nostri animi (ed è in realtà la stessa divina testimonianza). Questa esperienza interiore della divina testimonianza, che, se pur non sia di per sé proprio evidente, è però percepita con una certa chiarezza dai credenti (ma anche gli altri possono percepirla nei credenti per via di indizi e segni), ha il valore – io dico – di molti argomenti al fine di conservare con tutta costanza la fede, o anche per iniziare ad accoglierla. Infatti, che questo sentimento non sia affatto vano, bensì divino e saldo, e originato dalla struttura intima della fede soprannaturale, che di per se stessa fa sì che la mente acconsenta in modo così fermo, lo mostra il frutto della santissima e ottima vita di coloro che dispongono con cura le loro azioni secondo la norma della fede cristiana. Si aggiunga a ciò che può accadere talvolta che l’angelo di Satana si trasfiguri in angelo di luce, ossia che coloro che errano, appariscano invece quali percipienti una luce di verità in qualche modo simile a quella che avvertono coloro che credono cose vere (infatti, che quella luce sia proprio simile a quella dei fedeli, non lo credo proprio). E tuttavia **non è in nessun modo confacente alla divina Provvidenza che così tanti credenti in Cristo, e così degni, e così regolarmente, in tutto il mondo, vengano così ingannati**»¹¹².

Dominus. Nam si non ita est, quam obsecro aliam ob causam suspicari possumus, illos usque adeo graviter a Deo mulctari?». Citando il Crisostomo, Gregorio continua: «...nequaquam certe esset divinae bonitati consentaneum, quod post id facinus illa gens, tam multis, tam diuturnis, tam magnis aerumnis vexaretur. At in ea re divinam bonitatem accusare nullo modo possumus. Non igitur illo facti divinam gloriam propugnarunt, sed gravissime offenderunt eum qui verissime erat Filius Dei».

¹¹¹ *Ibidem*: «...res Ecclesia Catholica Romana tam habeant in omni genere faustum progressum». L’*Analysis* è anteriore di tre anni della grave sconfitta navale che la Spagna cattolica di Filippo II subì da parte dell’Inghilterra di Elisabetta nel 1588.

¹¹² *Analysis*, l. 1, c. 20 arg 18, p. 15, col. 1: «Illud nescio an sit argumentum omnibus maius, quod qui vere Christiani sunt, ita se animo divinitus affectos esse, quod ad fidem attinet, sentiunt, ut praecipue quidem propter nullum argumentum, quod vel hactenus fecimus, vel ratione similiter excogitari possit, sed propter aliud nescio quid, quod alio quodam modo, et longe fortius quam illa argumenta, animis nostris persuadet (est autem

“Esperienza”, “sentimento”, “luce” giustificano l’assoluta certezza della fede. Ma gli eretici non si vantano forse anch’essi di essere “illuminati”? Gregorio lo sa, ma nega che quella degli eretici sia vera luce. E comunque – dice – la Provvidenza non permetterà l’inganno dei buoni. Ricorre così, anche per autenticare la “luce”, a quella Provvidenza alla quale era prima varie volte ricorso per garantire i singoli “argomenti”.

Ed infine un “ultimo argomento” (*argumentum postremum*), che potremmo chiamare “sintetico”:

«Se anche i singoli argomenti da noi prodotti non avessero tanta forza, che ciascuno debba di per sé [essere sufficiente a] muovere (eppure non ve n’è davvero alcuno che non sia grandissimo), di certo ingente è il peso di tutti insieme (*in omnibus simul*): se non per far sì che consti in modo evidente che la dottrina cristiana è vera, di certo per far sì che capiamo con evidenza che essa, pur se non sia di per sé evidente, è tuttavia degnissima della fede e dell’assenso delle persone prudenti»¹¹³.

A Gregorio la conclusione appare evidente. È evidente, se non l’evidenza della verità, almeno l’evidenza della credibilità. E se l’avversario non

revera divinum ipsum testimonium) ad firmiter credendum moveri se intelligunt. Hanc igitur experientiam divini testimonii et sensum, licet per se quidem non satis sit evidens; tamen quoniam ab iis, qui credunt propemodum clare percipitur, et ab aliis etiam (indicio quodam et significatione) in credentibus ipsis animadverti potest: dico pro multis argumentis esse debere, ad fidem vel constantissime retinendam, vel etiam de novo suscipiendam. Etenim, quod minime vanus hic sensus sit, sed divinus et solidus, et ortus ex natura ornatus supernaturalis fidei, quae mentem ipsa per se in divinam revelationem faciat ita firmiter acquiescere: fructus optimae atque sanctissimae vitae ostendit eorum, qui ad normam Christianae fidei actiones suas studiose instituunt. Accedit eodem quod etsi quandoque contingat, ut Angelus Satanae in Angelum lucis sese transfiguret, hoc est, ut ij qui errant, lucem nihilominus veritatis sibi percipere videantur aliqua ex parte similem (nam prorsus similiter eos atque fideles affici non mihi persuadeo) ei quam sentiunt qui vera credunt: tamen non est ullo modo divinae providentiae consentaneum, ut tot Christi fideles, ac tales, et tam ordinarie, in orbe toto sic illudantur.

¹¹³ *Analysis*, l. 1, c. 21, p. 1, col 2CD: «Concludam ad extremum hunc locum, si ratione una brevissime dixerò, quae iure etiam optimo ad consolationem usurpari ac repeti memoria potest. Ut maxime enim argumenta singula, quae fecimus, tantam vim non haberent, ut unumquodque per se movere debeat (quamquam nullum est omnino quod non sit maximum) certe in omnibus simul ingens est pondus: si non ut constet evidenter Christianam doctrinam esse veram; certe ut evidenter intelligamus, eam quamvis per se non sit evidens, esse tamen fide et assensione prudentum dignissimam»

concedesse neppure questo secondo tipo – limitato – di evidenza? Conceda almeno che credere non è una “colpa”. Qui Gregorio cita Riccardo.

«...l'errore e l'ignoranza (se pur ve ne fosse nell'assentire alla dottrina cristiana – ma v'è piuttosto somma e verissima sapienza) sarebbero esenti da qualsiasi colpa e rimprovero. Infatti, che cosa mai di non evidente è stato creduto senza colpa, se non è senza colpa credere quello che insegna la dottrina cristiana, confermata da così tante e importanti prove? O come in quel giudizio estremo potrà Iddio condannarci per la professione devota della religione cristiana, che lui stesso in tanti modo approvò, o di certo a tal punto permise fosse approvata che, se non siamo del tutto impazziti, nessun'altra religione, né tantomeno il disprezzo di ogni religione potrebbe sembrare gradito a Dio o conveniente alla retta ragione? Non si potrà allora mai lodare abbastanza quella famosa preghiera a Dio di **Riccardo di San Vittore**: “Signore, se siamo stati ingannati, sei stato tu ad ingannarci”. È un'espressione per me verissima, e assai piena di consolazione, e che sembra del tutto adatta a che la possiamo opporre, sulla questione del credere, alle porte dell'inferno. Né vedo che vi sia qualcosa che ci possa muovere con più forza ad assentire alla dottrina cristiana, quanto il capire, come s'è detto, che essa o è del tutto vera, o che è senza colpa che noi la indichiamo come del tutto vera»¹¹⁴.

Possiamo osservare come l'appello alla Provvidenza non sia considerato da Gregorio alla stregua di un “argomento”; non è uno dei “19” argomenti. Eppure, come abbiamo visto, ogni tanto esso fa capolino.

L'apologetica di Gregorio da Valenza, per quanto accurata ed onesta, lascia qua e là degli spazi vuoti, che l'autore copre con il velo del buon

¹¹⁴ *Analysis*, l. 1, c. 21, p. 1, col 2DE: «(Q)uod si ne hoc quidem, certe ut error atque ignorantia, si quae in assentiendo Christianae doctrinae esset (est autem in ea re potius summa verissimaque sapientia) omni culpa et reprehensione vacaret. Quid enim unquam de rebus non evidentibus sine culpa creditum est, si credere, quae Christiana doctrina tot tantisque argumentis confirmata docet, culpa non vacat. Aut quomodo in extremo illo iudicio, Deus propter studium, professionemque Christianae religionis condemnare nos poterit, quam tot modis vel ipse probavit, vel certe probari sic permisit, ut nisi plane desipimus, nulla religio alia, ac multo minus contemptus omnis religionis vel gratus Deo ipsi vel rectae rationi conveniens esse videri nobis possit? Nunquam igitur laudari satis illa Richardi Victorini oratio ad Deum poterit: “Domine, si decepti sumus, tu nos decepisti”. Quae mihi vox et verissima, et consolationis plenissima, et prorsus eiusmodi videtur, quam omnibus portis inferorum in negotio fidei confidentissime opponere possimus. Neque enim video, ut assentiamur Christianae doctrinae, quid vehementius movere nos possit, quam quod intelligimus, ut explicatum est, eam aut omnino esse veram, aut sine culpa prorsus veram a nobis indicari».

senso e della retorica. E pur tuttavia Gregorio ci è caro appunto per quel suo frequente ricorrere alla “Provvidenza”.

Più avanti Gregorio parlerà della Chiesa. Come provare che vi debba essere una Chiesa? E come provare che Gesù intendesse precisamente “questa” Chiesa Cattolica?

Il buon controversista adduce molte motivazioni teologiche; ma poi, ecco, risuona ancora l’appello alla Provvidenza.

«Non si deve dubitare che debba esistere una qualche autorità infallibile. Lo si prova a motivo della divina Provvidenza... Se non ci fosse una qualche simile autorità, maestra della dottrina della fede, non sarebbe stato provveduto abbastanza da Dio agli uomini su ciò che è necessario per procurarsi la salvezza eterna... Per tale ragione chiarissimamente dice S. Agostino: Se alle cose umane non presiede la provvidenza di Dio, è inutile affannarsi circa la religione¹¹⁵. Ma se vi presiede (come Agostino mostra bene), non bisogna disperare che sia stata istituita da Dio stesso una qualche autorità, per cui, come poggiando su un appoggio sicuro, siamo portati verso Dio»¹¹⁶.

¹¹⁵ Cfr. *De utilitate credendi*, XVI-34, PL 42, 89: «... Si enim Dei Providentia non praesidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum. Sin vero et species rerum omnium, quam profecto ex aliquo verissimae pulchritudinis fonte manare credendum est, et interior nescio quae conscientia Deum quaerendum Deoque serviendum meliores quosque animos quasi publice privatimque hortatur; non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum».

¹¹⁶ *Analysis*, l. 3 (Dubitandum non est, quin aliqua exstet auctoritas infallibilis), c. 2, p. 18: «Probatur assertio ex ratione divinae providentiae et ex conditione nostra et ex ratione etiam et conditione ipsius fidei. Ergo prima eius ratio hunc in modum a divina providentia ducitur; Nisi talis aliqua exstaret auctoritas magistra doctrinae fidei, non satis esset a Deo prospectum hominibus de necessariis rebus ad salutem aeternam comparandam. At satis in eo genere illis prospectum est. Exstat igitur talis aliqua auctoritas. Et quidem quod satis superque Deus hominum saluti provideat; usque adeo Scriptura sacra evidenter tradit, ut ab ea etiam erga homines providentia, quasi cognomen quoddam Deum accepisse significat... Quod si discere quae sunt fidei oportet, alicubi discere profecto oportet. Quare aliquam exstare auctoritatem magistram doctrinae fidei quae de rebus in eo genere dubiis omnibus, docere verum possit necesse est. Itaque praeclare ob hanc rationem D. Augustinus: “Si Dei, inquit, providentia non praesidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum. Sin autem praesidet (quod pulchre Augustinus ibi ostendit) non est, inquit, desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam esse, qua velut gradu certo nitentes, attollamur in Deum».

A dar torto all'eretico è la voce della coscienza: «Tu solo sei sapiente? Davvero tanti, tutti, errano»? Gregorio cita un testo dello stesso Lutero, in cui questi manifesta la crisi drammatica:

«Quante volte – è Lutero stesso a dirlo – mi palpitò il cuore tremante, e rimproverandomi mi obiettò quel fortissimo argomento? Tu solo sai? Tutti quanti gli altri sbagliano? Tanti secoli ignorarono? Che sarà se tu sbagli e porti tanti con te all'errore per una dannazione eterna?... Ma infine Cristo mi confermò con le sue parole, sicché ormai il mio cuore non trema, né palpita, ma si ribella...»¹¹⁷.

Ma l'orgoglio acceca. È troppo facile illudersi, «è facile sbagliarsi»¹¹⁸, come si vede in tutti gli eretici, che

«vollero apparire come delle linci nelle Scritture, mentre invece... tanto vedano quanto le nottole e i pipistrelli alla luce del sole»¹¹⁹.

Non basta appellarsi alla Scrittura, perché la Scrittura va pur interpretata. Dio dunque provvederà a che vi sia una “mediazione”, una guida:

«A causa della facilità di errare non sarebbe stato provveduto abbastanza agli uomini, se Dio insegnasse senza una mediazione, e neppure se insegnasse solo con la Scrittura»¹²⁰.

Chi svolgerà questa “mediazione”? Non può essere che «la mia Chiesa». Come discernersela? Attraverso “proprietà” o “note”, che la renderanno facilmente riconoscibile da tutti,

«almeno tutte insieme e simultaneamente, o anche la maggior parte»¹²¹.

¹¹⁷ *Analysis*, l. 1, c. 20, p. 15, col. 1E-2A: «Lutherus ipse aliquando quasi clarissima voce... Quoties (inquit ipse Lutherus) mihi palpitavit tremulum cor, et reprehendens obiecit fortissimum illud argumentum? Tu solus sapis? Tot ne errant universi? Tanta saecula ignoraverunt? Quid si tu erres et tot tecum in errorem trahas damnandos aeternaliter?... Tandem confirmavit me verbis suis Christus, ut iam non tremat nec palpitet sed insultet cor meum...».

¹¹⁸ *Analysis*, l. 5, c. 7, p. 33, col 1B: «...difficilis... obscura... facile decipi possumus».

¹¹⁹ *Analysis*, l. 6, c. 6, p. 45, col. 2B: «...hi homines lynces in Scripturis videri volunt, cum... vix tantum in illis videant quantum noctuae et vespertiones in lumine Solis».

¹²⁰ *Analysis*, l. 5, c. 7, p. 33, col 1C: «...propter... facilitatem errandi non esset satis hominibus prospectum, si absque medio Deus doceret: ita neque si doceret in solam Scripturam».

La Chiesa non potrebbe svolgere la sua missione di “unire” i credenti se non fosse garantita nella fede:

«Né d'altronde Cristo Signore avrebbe sufficientemente provveduto ai bisogni della Chiesa sua sposa. Consta infatti dall'esperienza, che la rovina e la peste di tutte le comunità sono i dissidi, mentre al contrario il loro miglior stato è quando c'è consenso stabile e pace ferma fra tutte le parti»¹²².

9. FRANCISCO DE TOLEDO, S.J. (1533 – 1596)

Il Toledo fu uno dei primi docenti del Collegio Romano dei Padri Gesuiti¹²³. Era stato discepolo dei grandi maestri domenicani di Salamanca.

In lui l'argomento *ex Providentia* non compare (come, del resto – a quanto pare – neppure in Francisco Da Vitoria o negli altri domenicani di Salamanca).

Tuttavia, nel Trattato *De Sacra Doctrina*, il Toledo, esponendo i suoi undici motivi di credibilità («molti e di gran valore»¹²⁴), allorché giunge a parlare dei miracoli (nono motivo), egli cita sant'Agostino (“*hoc maius est miraculum quod absque miraculis...*”) e **Riccardo** (“*Si error est, Domine...*”)¹²⁵.

10. S. ROBERTO BELLARMINO, S.J. (1542 – 1621)

¹²¹ *Analysis*, l. 6, c. 7, p. 49, col. 1C: «...saltem si coniunctim ac simul omnes illae, vel etiam pleraque earum».

¹²² *Analysis*, l. 7, c. 8, p. 74, col. 2D: «Nec enim fuisset alioqui Christus Dominus utilitatum Ecclesiae sponsae suae satis providus: Siquidem experientia cognitum est, perniciem ac pestem communitatum omnium esse dissidia: contra vero optimum illarum esse statum, cum est omnium partium consensus stabilis atque firma pax».

¹²³ Cfr. H. HURTER, *Nomenclator literarius Theologiae catholicae*, t. 3, Oeniponte³ 1907, col. 252-256.

¹²⁴ Cfr. F. DE TOLEDO, *In Summam Theologiae...*, tomo I, *De sacra Doctrina*, q. I, art. 2, p. 23: «Si petas: quae causa est huius evidentiae credibilitatis atque certitudinis veritatis? Dico esse duas... Altera causa minus principalis est externa motiva, quae multa sunt, et magni momenti».

¹²⁵ Cfr. *ibidem*, p. 25.

Il cardinale Bellarmino eccelse fra i teologi del suo tempo per santità e dottrina, pur restando umilissimo religioso. Per la solidità e la completezza delle sue argomentazioni, oltre che naturalmente per il suo amore alla verità e alla Chiesa, può essere considerato «uno dei fondatori della nuova Apologia»¹²⁶. Celebri sono i Corsi di “*Controversie*”, tenuti al Collegio Romano negli anni 1576-1588. Precedentemente aveva commentato a Lovanio la *Somma* di san Tommaso.

Bellarmino dà grande importanza al giudizio razionale di credibilità.

«Giustamente il Gaetano risponde che... per credere in modo prudente, è necessaria l'evidenza di credibilità; per credere [invece] con leggerezza, basta qualsiasi congettura»¹²⁷.

Per questo, all'obbiezione che «noi crediamo molte cose, che non ci risultano credibili in modo evidente; ad esempio, quando in viaggio chiediamo a qualcuno quale sia la via giusta, gli crediamo», Bellarmino risponde che nelle cose di poco conto si può anche credere con leggerezza; ma non così nelle cose di grande importanza.

«(P)er esempio, se desidero sapere che ora è, non sarà peccato se lo domando al primo che capita e se gli credo con semplicità. Ma... credere gli articoli della nostra fede, è cosa di massima importanza, e riguarda la salvezza eterna; perciò San Tommaso e il Gaetano insegnano, che nessuno crede in modo prudente se non vede che gli articoli sono credibili»¹²⁸.

¹²⁶ E. G. MORI, *Il motivo della fede da Gaetano a Suarez*, “*Analecta Gregoriana*” n. 60, Romae 1953, 146 (citeremo: MORI).

¹²⁷ R. BELLARMINUS, *Commentaria in II-II Divi Thomae*, in “*Archivium Romanum Societatis Jesu*”, mscr. N. 236 (scritto a Lovanio nel 1574) – MORI, 263: «Respondet ... recte Cajetanus... ad credendum prudenter requiri evidentiam credibilitatis; ad credendum leviter sufficere quamlibet coniecturam».

¹²⁸ *Ibidem*, 262s.: «Est dubium... primum quia multa credimus, quae non sunt nobis evidenter credibilia; ut cum in itinere petimus a quibuscumque quae sit recta viam et credimus... Est tamen ulterius observandum, non esse vitium imprudentiae leviter credere, nisi in rebus magni momenti. V. g. si scire cupiam, quota sit hora, non erit vitium si quaeram ab eo, qui primus mihi occurrit, et ei simpliciter credam. At si scire cuperem, an relationibus constituentur divinae personae, vitium esset, si crederem cuique respondentem. Quoniam igitur credere articulos fidei nostrae, res est maximi momenti et ad salutem aeternam pertinens, ideo S. Thomas et Caietanus docent, neminem prudenter credere, nisi videat articulos esse credibiles».

Si potrebbe obiettare che molti aderiscono alla fede senza alcuna evidenza:

«Ora in molte parti del nuovo mondo la fede è predicata da uomini semplici, e senza alcun miracolo, e tuttavia si convertono moltissimi, ai quali certo non può essere evidente che gli articoli di fede siano credibili... Si risponde che anche ad essi non mancano testimonianze, dal momento che vedono uomini buoni e nulla cercano se non la salvezza delle anime, ed inoltre dotti, che con facilità confutano gli errori dei pagani, ecc.»¹²⁹.

Ma l'evidenza di credibilità non è frutto solo delle prove, dei miracoli, ecc., bensì anche del lume della fede, che illumina sensibilizzando l'intelletto alle cose di Dio: «Non solo i segni, ma anche l'interiore abito di fede fa in qualche modo che l'uomo veda che gli articoli di fede sono credibili»¹³⁰.

Ma esistono prove o "testimonianze" razionali? Risponde: «Sono moltissime (*plurima*), ed in questi tempi, quando c'è tanta confusione di sette, sono da considerare diligentemente»¹³¹.

Avverte il Bellarmino che le prove non rendono "evidentemente veri" gli articoli di fede, ma solo "evidentemente credibili".

«È evidentemente vero ciò che è visto in sé o nelle sue cause intrinseche, con il senso o con l'intelletto... È evidentemente credibile ciò che non è visto in nessuno di questi modi, e può anche essere falso; tuttavia ha tanti e così gravi testimoni, che chiunque può crederlo con sicurezza»¹³².

¹²⁹ *Ibidem*, f. 19r – MORI 262s.: «2° quia nunc in multis locis novi orbis predicatur fides ab hominibus simplicibus et sine ullis miraculis et tamen plurimi convertuntur, quibus certe non potest esse evidens credibile esse articulos fidei... Ad 2um respondetur etiam illis non deesse testimonia, cum vident homines probos et nihil quaerentes nisi animarum salutem, et praeterea doctos, qui facile refellunt errores ethnicorum, etc.».

¹³⁰ *Ibidem*, f. 11v – MORI 262: «Conclusio 3: non solum signa, sed etiam internus habitus fidei facit aliquo modo hominem videre articulos fidei esse credibiles... ut homo castus facile iudicat bonum esse abstinere ab illicitis voluptatibus; ergo multo magis habitus fidei, qui in intellectu existit, et est lumen quoddam spirituale faciet hominem bene iudicare de rebus fidei, et eas credibiles esse censere». Cf. MORI 149: «Toledo e Bellarmino sono i primi teologi, fra i gesuiti, che attribuiscono l'evidenza di credibilità all'unione del lume e dei segni».

¹³¹ *Ibidem*, f. 11v – MORI 262: «Plurima sunt, et hoc tempore, quando tanta est confusio sectarum, diligenter consideranda».

¹³² *Ibidem*, f. 11v-12r – MORI 262.

La “possibilità” di errore è qui dedotta astrattamente dalla definizione stessa di “evidentemente credibile”. L’esempio che Bellarmino adduce – del giudice che, pur non avendo visto il fatto, condanna un assassino sulla testimonianza di 30 o 40 testi assennati – chiarisce il senso della distinzione.

Del resto, la fede cristiana ha un vantaggio sulla fede comune; essa ha un superiore “lume”¹³³.

Nei *Commentari* (inediti) il Bellarmino espone 12 motivi di credibilità¹³⁴. Li citiamo così come sono riesposti nelle *Prediche (Conciones)*.

Nella prima “predica”, il Bellarmino lamenta che il mondo è pieno di «atei, pagani, giudei, maomettani, eretici», e che vi sono state più eresie «negli ultimi cinquant’anni che nei millecinquecento precedenti».

Ritiene perciò importante iniziare il suo Corso di predicazione popolare con una trattazione apologetica.

«Non ho ritenuto di poter trattare nulla di più fruttuoso e di più utile in queste prediche del primo anno, che alcuni argomenti, con in quali chiaramente mostrare che la religione, che per dono di Dio abbiamo abbracciato, viene preferita a buon diritto – da coloro che sanno – a tutte le sette e superstizioni di Giudei e di Pagani, ed anzi anche di eretici, e che è la sola con cui Dio è piamente e santamente onorato»¹³⁵.

Dopo aver detto che

«due sono le cose, che soprattutto ci muovono a credere, il lume interiore della fede, ed alcuni argomenti esterni»,

egli enumera dodici “motivi”, che poi illustrerà uno per uno nel corso di numerose *Prediche*.

«Quanto agli argomenti che intendiamo trattare, sono precisamente dodici: la verità della religione cristiana, la sua purezza, l’efficacia, l’antichità, l’ampiezza,

¹³³ *Ibidem*, f. 11v-12r – MORI 262.

¹³⁴ Cf. *ibidem*, f. 12v-18v. Cfr. MORI 262.

¹³⁵ R. BELLARMINUS, *Conciones*, Concio I, *De lumine fidei*, in *Opera Omnia*, t. V, Neapoli 1861, p. 399s: «Quoniam igitur..., nihil me fructuosius atque utilius in concionibus istius anni tractare posse, existimavi, quam argumenta aliquot, quibus perspicue ostendatur, religionem, quam Dei beneficio amplexi sumus, omnibus sectis ac superstitionibus Iudaeorum ac Paganorum, imo haeticorum etiam, jure ab omnibus, qui sapiunt, anteponi, et eam solam esse, qua Deus pie sancteque colatur...».

la fermezza, il lume profetico, la gloria dei miracoli, la probità di vita, la testimonianza e il riconoscimento dei nemici, il modo di vivere della Chiesa antica e degli antichi eretici... [Tuttavia] tutte le nostre prediche, e non solo prediche, ma tutti gli altri nostri segni e miracoli, non bastano a persuadere increduli ed eretici sulla nostra fede, se Dio stesso non si accosti come insegnante, e non illumini la loro mente con questo divino lume»¹³⁶.

Ci domandiamo: è forse possibile intravedere nel finale al “lume”, oltre che un’illuminazione mistica, anche un larvato appello all’argomento *ex Providentia*? Non ci sembra arbitrario il pensarlo. Ce lo suggerisce il fatto che anche il Bellarmino ricorre al comma riccardiano:

«Avendo noi una fede confermata da così tanti miracoli, che veramente con Riccardo di S. Vittore possiamo dire: “Se è falso ciò che crediamo, sei stato tu, Signore, ad ingannarci”, avendo noi i messaggi di Dio, divinamente sottoscritti e muniti del sigillo del gran re, conserviamoli – vi prego – con ogni diligenza, e non consegnamoli, così che gli eretici, dopo averci rapito le lettere di Dio da cui soltanto siamo stati costituiti eredi del regno celeste, ci impongano i loro scritti, non muniti di alcun sigillo. Gli scritti degli eretici, infatti, sono scritti di morte, e testimonianza dell’inferno»¹³⁷.

Bellarmino dedica il libro quarto delle Controversie alle “*Note della Chiesa*” (*De notis Ecclesiae*).

La Scrittura, dice Bellarmino, fu donata sì alla Chiesa, ma ad una Chiesa che già esisteva (*priorem*), e poi dalla Chiesa fu trasmessa a noi:

«Rispondo che di per sé (*simpliciter*) la Chiesa viene prima (*esse priorem*) ed è prima conosciuta (*et notiozem*), rispetto alla Scrittura. Infatti la Chiesa esistette prima della Scrittura (*fuit ante Scripturam*), e ad essa fu data da Dio la Scrittura, ed è essa che la tramanda ad altri e la spiega. Tuttavia talvolta si dà l’ipotesi che sia la Scrittura ad essere prima conosciuta, quando cioè la Scrittura è già stata accolta, e parla in modo chiaro e sorge la domanda sulla Chiesa stessa. Così come al contrario talora è la Chiesa ad essere [prima] accolta, e conosciuta, e sorge la domanda sulla Scrittura: e così una cosa è provata dall’altra»¹³⁸.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 400.

¹³⁷ R. BELLARMINUS, *Conciones*, Concio VI, *De gloria miraculorum*, *Opera Omnia*, t. V, Neapoli 1861, p. 424.

¹³⁸ R. BELLARMINUS, *De Controversii christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, liber IV, *De Ecclesia militante o De notis Ecclesiae*, cap. 2 – ed. Neapoli 1857, tomus II, p. 108: «Respondeo. Simpliciter Ecclesiam esse priorem, et notiozem, quam sit Scriptura. Nam Ecclesia fuit ante Scripturam, et ipsi data est Scriptura a Deo, et ipsa eam

Il Bellarmino annovera quindici “note” della vera Chiesa.
Come undicesima nota è nominata «la gloria dei miracoli»¹³⁹.
Il latore di un messaggio deve mostrare il sigillo autenticante: sigillo divino è il miracolo, e «Dio non può essere teste di falsità»¹⁴⁰.
Bellarmino smaschera i “prodigi” delle sette ed esalta i miracoli cattolici.
Ed avverte che, se è vero che «la Chiesa viene correttamente dimostrata dai miracoli», i miracoli a loro volta sono autenticati dalla Chiesa, ma «con diverso genere di dimostrazione»¹⁴¹.

aliis tradit, et explicat: tamen aliquando ex hypothesi Scripturam esse notioem, quando videlicet Scriptura est recepta, et clare loquitur et oritur quaestio de ipsa Ecclesia. Sicut interdum e contrario Ecclesia est recepta, et nota, et quaestio oritur de Scriptura: et sic unum probatur ex altero».

¹³⁹ *Ibidem*, cap. 14 – p. 132: «Undecima Nota est Gloria miraculorum».

¹⁴⁰ *Ibidem*: «Deus autem non potest esse testis mendacii».

¹⁴¹ *Ibidem*: «ex diverso genere demonstrationis».