

GASPARE BERTONI «testimone del soprannaturale»

Cornelio Fabro

«Testimone» è un termine antropologico privilegiato che trascorre e interessa i piani più elevati e costitutivi della coscienza a partire dalle prime sue manifestazioni di essere nel mondo fino alle profondità dei movimenti dell'Io per portarsi ai vertici dei rapporti dell'uomo con Dio, sia a livello naturale come a quello soprannaturale del magistero di Dio con la Rivelazione: soprattutto con la redenzione mediante la grazia meritataci da Cristo con la sua Passione e Morte.

Testimone è chi attesta (per conoscenza propria e diretta) la realtà di un fatto, la verità di un principio ed impegna in questa attestazione la dignità della propria persona all'interno della vita sociale. Così la testimonianza è il più valido sostegno esistenziale nella affermazione della verità nella vita umana individuale e sociale. Essa ottiene la sua garanzia esteriore di moralità e di onore quand'è accompagnata, come avviene nei processi, dal giuramento ch'è il sigillo sociale di verità della testimonianza. Il suo primo e assoluto fondamento e riferimento è Dio, Verità prima e assoluta: gli Stati moderni che hanno abolito Dio nelle loro Costituzioni, come quella italiana, si affidano all'onore personale del cittadino il quale difficilmente si piegherà a testimoniare contro se stesso, cioè a riconoscere i propri errori a danno dei propri interessi.

Soltanto nella sfera della religione cristiana è garantita la verità della testimonianza nel suo doppio aspetto oggettivo e soggettivo cioè quanto alla realtà del fatto e dell'oggetto e quanto alla sincerità dell'atto perché il cristiano s'impegna davanti a Dio che è Verità per essenza al quale nulla sfugge e che un giorno farà il giudizio. Il cristiano perciò fa un «salto» di qualità perché riconosce come giudice l'Uomo-Dio, Verità Incarnata, apparsa nel tempo per redimere l'uomo dal peccato: a Lui è riservato l'atto ultimo della storia.

Così Cristo è diventato, mediante l'Incarnazione, il primo Testimone del Padre agli uomini per la loro salvezza, Salvatore unico dal peccato, avvocato e giudice ad un tempo: testimone essenziale perché Verità eterna, prima della storia, e come Verità nel tempo, perché autore della salvezza dell'uomo storico.

1. Perfezione e imitazione

È un'affermazione ovvia, perché di osservazione quotidiana, che ogni essere della natura tende alla propria perfezione, ad acquisirla, a conservarla, a propagarla, ad aumentarla quand'è possibile. L'intera natura, [minerale e vivente, materiale e spirituale,] è un concerto a più voci per il trionfo della vita che ha riempito, nelle forme più disparate, nell'alternarsi, spesso caotico ma alle volte anche melodioso, di vita e di morte, di armonie e catastrofi. Le civiltà si succedono, l'aveva avvertito anche Aristotele¹, le une alle altre senza un ordine apparente e l'una, esaurito (non si sa come) il suo ciclo, si sovrappone alle precedenti nella fuga dei secoli, nell'avvicinarsi turbinoso di realtà che la scienza tenta d'investigare e dominare per soddisfare la curiosità dell'uomo e sfruttare a suo vantaggio. La cosiddetta natura, il mondo visibile a cui l'uomo si volge con strumenti sempre rinnovati e con volontà incontenibile ed il mondo invisibile dell'infinità delle galassie che ci circondano in una corsa frenetica di anni luce, e il «testimone» in atto della creazione che contiene anche e soprattutto l'uomo, lieto e sgomento di fronte al mistero, ovvio e intricato insieme dell'essere.

Esso è contenuto e sostenuto dall'infinito metafisico, tutto e sempre in atto, ch'è il Dio creatore universale sia dei corpi lanciati nello spazio che ci avvolge nella fuga del tempo, sia degli spiriti ch'Egli trattiene con sé per dignità di natura: infatti «noi siamo progenie di Lui, poiché in Lui noi abbiamo la vita, il movimento e l'essere. Così che siamo progenie di Lui»².

Infatti Dio ha associato l'uomo, anche se per la sua fragilità corporea l'uomo nasce e muore, alla sua vita ed ha voluto essere amato e pertanto inseguito e «imitato», non per sé ch'è vita e felicità per essenza, l'Infinito sempre in atto. Poiché se, nella prima creazione, egli ha lanciato gli astri a correre l'immensità della spazio, nella creazione dell'uomo lo ha associato alla sua libertà di formare se stesso. Ed egli stesso si è dato in Modello, di via, verità e vita, nel paradigma unificato di discesa e ascesa, associando l'uomo alla sua libertà nel dono incommensurabile della redenzione ch'è la chiave d'interpretazione del «Mysterium absconditum a saeculis in Deo»³. Il mistero che Dio stesso ha rivelato e realizzato in Gesù Cristo, presenza reale di Dio nella storia per la liberazione dell'uomo nella forma e figura di Modello essenziale. Se la caduta nel peccato manifesta la discesa per la condanna, la salita col Redentore Modello manifesta l'ascesa con la grazia: discesa ed ascesa con paradosso crescente per tappe corrispondenti e sorprendenti.

A) *Le tappe della discesa.* La discesa, data l'infinita distanza, parte da Dio ch'è l'Incomprensibile, ma anche l'Unico da cui può partire l'iniziativa.

1. Il primo Modello è Dio stesso: «Siate perfetti com'è perfetto il Padre vostro celeste» (Mt 5,48). Ed è ciò che a lume di ragione è meno comprensibile e possibile, ma qui è proposto come fonte di esuberanza del bene ed il bene, il fare il bene, come dice il contesto, e alla portata di ognuno. Modello di effusione e di profusione.

2. Il secondo Modello, lo dice in prima persona, è il Verbo fatto carne: «Io vi ho dato l'esempio affinché come io ho fatto a voi, anche voi facciate altrettanto » (Gv 13,15). L'unione ipostatica dava la garanzia della realtà accessibile dell'invito di Colui che calato nella realtà temporale poteva portare in alto, fino a Dio, questa realtà e trasfigurarla in atto di amore.

3. Il terzo Modello è l'Apostolo stesso che ha avuto da Cristo direttamente il messaggio di verità e l'ha compiuto fino al sacrificio della vita: «martyr» cioè testimone per elezione unito a Cristo nella realtà della vita e della morte. Infatti «vi prego di essere miei imitatori come io lo sono di Cristo» (1 Cor. 4,16)⁴.

Allora tre Modelli: Dio, il Verbo Incarnato e l'Apostolo? No, almeno sul piano esistenziale, ma tre momenti nell'elevazione verso il fondamento e tre tappe nella trasformazione discendente-ascendente del Modello nella solidarietà con Dio in Cristo, grazie alla predicazione dell'Apostolo «martire», cioè testimone per eccellenza.

Il Modello esige conformità, imitazione, ripetizione ... al livello della libertà dell'amore ... Ma questo manca per l'emergenza assoluta di qualità tra il Creatore e la Creatura, tra il Salvatore ed il peccatore per la ragione che la distanza fra i due estremi è infinita poiché è differenza e trascendenza di qualità — creatore e creatura, santo e peccatore ... — che interrompe ogni legame e respinge ogni affinità... un abisso: ma su questo abisso Dio stesso, secondo le ripetute affermazioni di S. Caterina da Siena, ha gettato un «ponte» ch'è il Verbo incarnato⁵. Sulla realtà di questo ponte opera il «principio del Modello».

Ora la conformità col Modello è la «pratica» dell'amore che Dio vuole e aspetta dalla creatura e che il Verbo realizza con la grazia. E come il Verbo «ripete» in pienezza la verità del Padre e lo Spirito ripete in pienezza lo scambievole amore del Padre e del Figlio, così il credente «ripete» nella fede l'appartenenza ineffabile dell'amore di Dio all'uomo e lo slancio ineffabile dell'amore dell'uomo a Dio. «Appartenenza» è termine statico che nella sfera esistenziale della libertà può dirsi «ripetizione» nel senso forte di ascesa della creatura al culmine con Dio e della trasformazione del peccatore in figlio (adottivo) di Dio.

B) Tale è anche il fondamento reale operante della salita ovvero «ascesa» dell'uomo a Dio ch'è il progetto nel tempo storico per la salvezza dell'uomo. Il termine più proprio è *ripresa* nel senso filologico ed insieme escatologico di «ascesa» alla fonte, di riparazione del guasto e di attingimento del fine che «tira ed urge» dal fondo della nostra materia dall'abisso della nostra miseria. In questa il «principio del modello» trascende ogni rapporto e confronto finito e spinge al paradosso dell'esigenza (possibile) dell'Amore essenziale, della verità totale e della felicità completa. Tale è stato appunto il compito della misericordia di Dio per l'uomo ovvero nei termini accennati dell'Eudemea, la «buona fortuna» per l'uomo, superiore ad ogni attesa e rappresentazione, la sponda

della salvezza e l'isola della felicità, la luce che «mai sia ascesa nel cuore dell'uomo» (1 Cor 2,9). Ossia la «metamorfosi trascendentale» e questa in due tappe: dalla rovina alla riparazione e dalla riparazione alla trasfigurazione, quando «Dio sarà in Cristo tutte le cose» (1 Cor 15,28), «nella restituzione dell'ordine universale. «Ripresa» è un termine che va inteso in senso biblico: è più di «ripetizione» nel senso ordinario che si svolge in senso orizzontale, ed è più perfino di «rivoluzione» che sconvolge e mette disordine, rovina e fa vittime. «Ripetizione» è precisamente la «ripresa» da parte di Dio del piano di salvezza ed include novità, efficacia, superamento ... come proiezione oltre il tempo in una luce che non conosce tramonto: «Ecco, che io farò nuove tutte le cose» (Apoc 21,5).

2. Una fonte epicurea del principio bertoniano del Modello?

Il Modello ci precede, ci anima, ci spinge oltre, avanti e in alto.

I Modelli teologici ora indicati ci trascendono: Dio, Cristo, l'Apostolo, ci lasciano ad una distanza inarrivabile perché attingono, a diversi livelli, l'infinito. Eppure hanno lo sguardo rivolto a noi, sono discesi a noi per farci camminare con loro e così diventano i nostri modelli: anzi sono i modelli in senso intensivo in quanto ci colgono e ci accolgono al centro della vita dello spirito ch'è il «momento attivo critico» della libertà ovvero l'impegno dell'imitazione.

E qui le dimensioni dell'esistenza si dilatano all'infinito come le tensioni dello spirito, fra il fare e il non fare e fare questo o quello: qui si pone la scelta radicale che è il compito di ogni singolo, qui perciò si fa avanti il Modello che il Vangelo propone per il ristabilimento del Regno di Dio⁶. Il Bertoni ha vissuto l'esigenza del modello fino all'estremo della «eroicità delle virtù riconosciuta dalla Chiesa, come carattere ultimo della perfezione che la creatura può raggiungere quaggiù ad «imitazione di Cristo» e così trasfigurarsi nella vita di Dio in Cristo. Per questo viaggio dell'anima occorre una guida la quale è per il battezzato, ed altri non può essere — come si è visto — che il Verbo Incarnato che è il Modello per essenza: come Dio Egli garantisce l'infinito di perfezione e come uomo percorre per noi il cammino della grazia per giungere con amore gagliardo alla vetta suprema della croce. Il Bertoni ne ha fatto l'esperimento fin dall'alba del suo sacerdozio con impeti di luce ed amore straordinari che attingono all'estasi. A noi interessa ora l'inizio dei primi passi del «diletto monte» ch'egli espressamente ci indica col «principio del Modello», puntando sulla pratica umile ma fedele dell'esame di coscienza ch'è tipico della sua antropologia realista d'ispirazione ignaziana e che abbraccia l'intero progetto della vita⁷ come un tutto. Il principio del Modello diventa così, nel testo del Bertoni, il «principio dello specchio» da applicare con forte realismo di movimento, certamente anche qui, dall'alto in basso cioè a partire da Dio e da Cristo il divino Modello, ma osservando in basso alle nostre azioni concrete di ogni giorno, circostanza e caso della vita. E la visita attenta, prosastica e leale, nell'orto della propria anima, fermandosi senza indulgenza all'accozzaglia della sua vegetazione caotica, disordinata, scoraggiante ... — come la vigna di Renzo nei Promessi Sposi⁸. Il proposito deve essere concreto e aderente alla realtà e questo ce lo può offrire soltanto la vita di chi ha percorso prima la nostra strada. Il testo è del 30 luglio del 1808, il Bertoni ha appena 31 anni e si trova nel fulgore della giovinezza ardente di zelo e immersa nella sua donazione all'Amore essenziale per il suo Dio e per Cristo di cui si sente, con gioia perenne, il fortunato ministro. Il testo introduce a quel pezzo maestro dell'ascetica ignaziana, ma che risale agli antichi cenobi, dell'esame di coscienza.

Ora leggiamo il teste «princeps» del Bertoni: *Per far l'esame di coscienza bisogna pigliarsi un santo della medesima vocazione come per ispecchio: allora si trova di che confessarsi ogni giorno: tutto ciò che manca da quella perfezione è difetto»*⁹.

Il testo, semplice nel suo contenuto, fa pensare che il Bertoni si confessasse ogni giorno, come altri Santi, e fra essi in particolare la Galgani¹⁰, desideravano e nei limiti del possibile, anche praticavano per fame di grazia ed aspirazione bruciante di purezza interiore. Il confronto col Santo e sempre a portata di mano ed è il primo gradino per la salita e ascensione dal basso in alto; il santo,

prescelto a Modello, sta alle spalle per spingere e sta in alto per fare il giudizio, non solo ma anche per confortarci, consolarci ... e quindi per non lasciarci soli nella battaglia e perciò sta accanto e ci precede col lume dello spirito per avvolgerci, secondo le circostanze, con i fili sottilissimi della grazia.

Allora, come Cristo è il tramite della riconciliazione dell'uomo con Dio per liberarci dal peccato ed introdurci nella vita di grazia, così il Santo «Modello» della propria vocazione, ci attira a sé e c'impegna con la grazia del Modello essenziale ch'è Cristo a vivere in lui cioè nella sua imitazione, a vivere in Lui per un'alleanza di amore.

In questa dialettica dell'ascesa dell'uomo a Dio, tutta immersa nella conoscenza ideale e nella pratica reale della virtù, non pochi filosofi pagani avevano elaborato una concezione della vita che può dirsi, a ragione, una *praeparatio evangelica*, a capo della quale si può mettere Epicuro — anche se ò all'apparenza sorprendente e finora del tutto sconosciuto a causa del suo autore messo al bando sia dalla morale greca del *Καλοκαγαθόν* (*Kalocághón*) che, anche in grazia del principio elitario portato da Pitagora e continuato, per diversa strada, da Platone ed Aristotele per essere consacrata dallo *ἀνέκοο-ἀπέχου* (*anécoo-apékhou*) degli Stoici. Il testo di Epicuro è tramandato dal solo Seneca ed è perciò redatto in latino ma tenendo sotto gli occhi l'originale greco che sembra sia andato smarrito. Seneca lo invia al suo allievo Lucilio nella lettera 11 del libro I come norma fondamentale di vita morale: «Ormai la lettera chiede la conclusione. Prendila. Prendila anzi come utile e salutare, la quale voglio imprimere nel tuo animo: «dobbiamo scegliere [come modello] un uomo buono e tenerlo sempre davanti agli occhi così viviamo sempre come se fossimo alla sua presenza e facciamo ogni cosa come se egli ci vedesse». Questo, mio Lucilio, ordinò Epicuro; ci diede un custode e un pedagogo, non a torto; una grande quantità di peccati si evita, se a quanti stanno per peccare assiste un testimone.

L'animo abbia qualcuno ch'egli tenga in venerazione la cui autorità renda anche più santo il suo segreto. O felice colui che emenda la propria vita non soltanto quand'è presente ma anche pensando a lui! O felice colui che può venerare qualcuno a questo modo che basta il suo ricordo per comporre e ordinare la sua condotta! Colui che è così capace di venerare qualcuno, è anch'egli subito degno di ammirazione. Pertanto scegli Catone; se questi ti sembra troppo rigido, scegli l'uomo Lelio. Scegli colui di cui ti è piaciuto la vita e il conversare e lo stesso volto specchio del suo animo: questa mettilo sempre davanti a te come custode ed esempio. Abbiamo bisogno, voglio dire, di qualcuno col quale correggere noi stessi i nostri costumi: se non vuoi seguire una regola perversa»¹¹.

Un testo simile (epicureo) a questo riportato in latino da Seneca, e rimasto pertanto solo nella forma latina, si legge anche in Epitteto sì, ma è interessante un pensiero abbastanza comune nel pensiero greco, cioè la parentela o affinità dell'uomo con Dio¹². Accenna, in modo vago, alla dipendenza da Seneca lo specialista inglese: «Seneca in molti suoi scritti cita Epicuro, specialmente nelle Lettere Morali, e spesso approvando (come nel nostro caso), ed egli nelle sue traduzioni è molto più accurato di Cicerone, ma le sue citazioni sono quasi interamente confinate all'aspetto etico del sistema»¹³.

Ed anche questo è vero ed è però ciò che a noi in questa considerazione teoretica del Modello c'interessa di più. Il recente editore italiano riporta, spezzettato, il frammento dell'epist. XI, & 8 di Seneca, ma senz'alcun commento e con la lezione, per me nuova, di «deligendus»¹⁴, senz'alcuna indicazione della fonte.

Il principio del Modello è ricordato, senz'alcuna dipendenza da Epicuro, ma con il richiamo a Scipione, anche da Cicerone: «Nec mihi tantum (virtus Scipionis) soli versatur ante oculos, qui illam semper in mente in manibus habui; sed etiam posteris erit clara et insignis. Nemo unquam animo aut spe maiora suscipiat qui sibi non illius memoriam atque imaginem proponendam putet»¹⁵. Cita invece Epicuro, ma per criticarne la morale, il Petrarca nel II libro del *Rerum memorandarum* che non rifiuta sulle orme di Cicerone e di Seneca l'esortazione a seguire la natura piuttosto che le opinioni degli uomini¹⁶.

I critici recenti riconoscono che anche Epicuro, come non pochi filosofi del suo tempo, ammetteva che l'uomo mediante la conoscenza otteneva una stretta «somiglianza» (omoiosis) con la divinità in cui consiste la felicità dell'uomo (endaimonia) e che i saggi diventano amici degli dei¹⁷. Ma il modello classico era in linea orizzontale, confinato nell'immanenza del genere, mentre quello cristiano è rigorosamente verticale della vocazione dell'uomo singolo di assomigliare a Dio in Cristo, anche se nel testo bertoniano manca un accenno esplicito in questa direzione.

3. La «contemporaneità» ovvero l'imitazione come principio del Modello cristiano secondo Kierkegaard: il «Singolo» davanti a Dio e a Cristo.

Si tratta di un principio strettamente cristologico: il cristiano deve essere *contemporaneo* nella vita con Cristo, lo deve testimoniare contro la «Folla» (*Maengde*) che ha condannato Cristo, dev'essere il «Singolo» in opposizione agli «altri» ed alla «massa» (*Masse*) ed al «numero»¹⁸.

Ma anche in opposizione all'«Unico» di Stirner ed al «Superuomo» di Nietzsche che aggravano l'immanenza con l'orgoglio del dominio e del disprezzo. La Folla per Kierkegaard è l'anonimato, la deresponsabilizzazione, sono coloro che hanno deriso Cristo e sputato su di Lui. La Folla incorpora così il principio metafisico del male che vuole corrompere il Singolo che da solo non avrebbe l'animo d'infierire sul Santo ... Perciò anche Cristo fu crocifisso, ed è stata la Folla a gridare a Pilato: «Crucifige eum, crucifigatur » (Mt 27,23 s). La Folla è, nella vita umana, il principio del male. Il Singolo si rivolge alla Folla per spezzarla e ridurla in Singoli e la sua comunicazione è per il Singolo¹⁹: tenere la Folla come istanza è un negare Dio. «Singolo» può (e deve) essere ogni uomo, questo è il principio cristiano ed al Singolo sono dedicati i *Discorsi edificanti* gli unici scritti che Kierkegaard ha pubblicati col suo nome. È il Singolo che nella massa costituisce la «differenza qualitativa». Per questo Kierkegaard ammira ed apprezza nella Chiesa Cattolica il culto dei Santi («quei gloriosi» - *de Hellige*) i quali danno il criterio esatto di ciò che è il Cristianesimo del Nuovo Testamento e per questo l'uomo naturale vuole metterli a morte (4056)²⁰, ma se vogliamo salvarci dobbiamo vivere come essi (2144) che hanno seguito Cristo, il Modello per eccellenza. Ormai nel Protestantismo il tempo dei santi è passato, non si prendono più per modelli gli asceti ed i martiri, ma si canonizzano i filistei: così si è affermata la «Chiesa stabilita» alla dipendenza dello Stato, si è combattuta la verginità e la vita del chiostro a cominciare dallo stesso Lutero ch'è perciò alla fine (per l'ultimo K.) il vero responsabile della degenerazione del Cristianesimo (4413). Ed è «stomachevole» la sua apostrofe: «Ascoltami, o Papa!» (2145, 3054).

La causa di tanta catastrofe è stata l'abbandono del principio del Modello ossia dell'«imitazione» di Cristo che Kierkegaard, con espressione particolarmente originale, chiama «contemporaneità» (*Samtidighed*) che ricorda il «*tanquam praesens*» del testo di Epicuro riportato da Seneca.

Il capolavoro che K. ha dedicato alla contemporaneità col Modello è *l'Esercizio del Cristianesimo* di Anti-Climacus (1849) ed esprime la realtà in atto dell'imitazione com'è accentuato di continuo nei *Papirer*.

Essa è la categoria cristiana decisiva (1809) e consiste nel vedere, credere e accettare che questo Singolo, Gesù Cristo, è il Figlio di Dio e quindi nell'accettazione del «paradosso essenziale» (853, 2805).

È questo il martirio dello spirito, sofferto prima da Maria e poi dagli Apostoli (2573, 3649, 2967, 3833 ...). Pertanto la contemporaneità è l'unico rapporto di spirito che si può avere con la grandezza e quindi con Cristo che è il Modello essenziale poiché essa comporta la trasformazione dell'io in Cristo:

a) mediante un confronto continuo (come vuole anche il Bertoni) fra la mia vita con quella di Cristo Modello (1924), b) fa sentire il bisogno di ricorrere al Modello affinché abbia misericordia e conceda la grazia (1837). La contemporaneità è quindi l'espressione dell'autentica vita del cristiano rivolta al Modello e consiste nel vedere la presenza di Cristo nei malati, nei poveri, nelle vittime

dell'ingiustizia, nei sofferenti di ogni genere ... Essa è perciò un dovere ed una grazia di Cristo che si ha quando si è pronti ad «essere crocifissi accanto a Lui» (1983,2074).

Non è quindi per eliminare la sofferenza ma per compiere con essa l'imitazione del Modello (3076): è quindi la «situazione che richiede il massimo sforzo» durante la vita di Cristo (1836). Quando Cristo fu crocifisso, tutti gli Apostoli fuggirono, l'unico cristiano contemporaneo di Cristo è stato il buon Ladrone (Lc 23,38 ss.) crocifisso accanto a Lui (2961).

Il Protestantismo ha eliminato l'esigenza del Modello col pretesto della grazia, ed ha contribuito a produrre il proletariato (2509): «Lutero è quindi il contrario di un Apostolo perché, invece di predicare il Cristianesimo nell'interesse di Dio l'ha piegato — come poi faranno Goethe, Hegel, Mynster ... — nell'interesse degli uomini (3910, 4129). E così il Cristianesimo protestante è diventato «filastrocca», come mai il Cattolicesimo (3780): si continua a fare i banditi confidando nella grazia (3613).

4. Il principio cristiano del Modello

Abramo e Maria: i «modelli» della fede e della «dedizione totale a Dio».

Così la dialettica del Modello diventa la vita autentica della libertà del cristiano, ma nel senso opposto voluto specialmente dall'ultimo Lutero in combutta con i principi secolari e i gaudenti. Kierkegaard invece, ciò che il Modello di Epicuro-Seneca ignora, vede l'avanzata della vita secondo la *via crucis* di Cristo e guarda all'esempio dei Santi.

Al di sopra però dei Santi e del corrispondente Singolo straordinario sta il Modello della Vergine Maria ch'egli poté avvicinare anche con la lettura di «*Le glorie di Maria*» di S. Alfonso de' Liguori. Anche per K. — in contrasto con la tradizione protestante — Malra, la Vergine Maria (*Jomfru Maria*) è l'eccelsa Madre di Dio (113), la Vergine pura da cui nacque Cristo (121), che ha concepito nel tempo adombrata di Spirito Santo il Figlio di Dio (205). Maria è il Modello del silenzio religioso che conserva il segreto di Dio anche con il suo Sposo Giuseppe (1531). Maria è soprattutto l'esempio della fortezza, nella sequela di Cristo, quando le viene annunziato dal profeta Simeone (Lc 2,25 ss.) che la sua anima sarà trapassata da una spada (2573,3649). E poi accanto alla croce.

E Kierkegaard vede l'esempio della fede di Maria nella scia del patriarca Abramo, il «padre della fede», pronto a sacrificare in obbedienza a Dio il figlio (*Gen* 21 ss.) che lo fa esclamare quasi un inno alla Vergine Maria: «Chi mai al mondo fu grande com'è la piena di grazia» (Lc 1, 28), la Madre di Dio, la Vergine Maria?»

Segue lo sviluppo di commossa ammirazione ²¹: «E pertanto come se ne parla?» Kierkegaard pensa certamente alla concezione protestante: «La sua grandezza, egli commenta, non viene dal fatto di essere [proclamata] la benedetta fra tutte le donne ... Certamente Maria mise al mondo il Bambino in modo miracoloso; ma la cosa tuttavia si compì in lei al modo delle altre donne e quello [secondo K.] fu un tempo di angoscia, di sofferenza, di paradosso, ma di tutto questo gli altri e le altre non sapevano nulla ed avrebbero giudicato dalle apparenze: il fenomeno avrebbe fondato il giudizio sulla realtà. La situazione è a tutti incomprensibile: «L'Angelo [dell'annuncio] era certamente uno spirito servizievole ma non fu affatto uno spirito servile — come avrebbe desiderato la coscienza comune — che siasi portato alle altre donzelle d'Israele per dir loro: «Non disprezzate Maria, quel che si compie in lei — la «cosa straordinaria» — è opera dello Spirito Santo. Invece l'Angelo se ne venne solo da Maria e nessuno lo potrebbe comprendere ... Maria non abbisogna della comprensione del mondo, così come Abramo non abbisogna di lagrime; perché Ella non era un'eroina, né egli un eroe. Ma ambedue divennero ancor più grandi degli eroi non nel fuggire la sofferenza e le pene, bensì per via di esse».

E tale, ma ad una dimensione ancor superiore era il Modello, Cristo nel suo tempo: Non era una cosa da mettere spavento il mettersi a tavola con Lui? Non era una cosa tanto facile diventare un Apostolo!

C'è quindi fra la situazione di Maria e, prima quella di Abramo, rispetto ai contemporanei, un abisso di distanza. Non era una cosa tanto facile diventare un Apostolo! E tuttavia essi restano i Modelli della fede. A differenza, diciamo noi, dell'Apostolo [Pietro] che si scandalizza alla profezia della Passione e provoca il tremendo rimprovero di Cristo: «Via da me, o Satana, tu mi sei di scandalo! poiché non hai il senso delle cose di Dio ma di quelle degli uomini» (Mt 16,22 s.). Qui il paradigma del Modello classico è lasciato ad una distanza infinita. Per questo Paolo può dire, e con più diritto non solo di Abramo ma accanto a Maria: «Siate imitatori di me, come io sono di Cristo» (I Cor 4,16; 11, 1). Dopo l'Incarnazione infatti il tramite del rapporto dell'uomo a Dio non è chiunque ma la Vergine e l'Apostolo a cui Dio, e per lui Cristo stesso, ha affidato la presenza e presentazione del Modello che deve salire fino al Cuore dell'Amato per esclamare: «Muero porque no muero!»²². E l'aveva preceduto il Dottore sconosciuto dell'Amore, lo Ps. Dionigi che afferma del suo discepolo Jeroteo che «non aveva soltanto conosciuto ma anche sperimentato le cose divine»²³.

È il vertice della divina paideia di Dio con l'anima che l'Angelico commenta: «Sicut si aliquis virtuosus ex habitu virtutis quem habet in affectu perficitur ad recte iudicandum de his quae ad virtutem illam pertinent, ita ille qui afficitur ad divina, accipit divinitus rectum iudicium de rebus divinis. Ideo subdit quod ex compassione ad divina, id est ex hoc quod diligendo divina coniunctus est eis (si tamen dilectionis unio, compassio dici debet, id est simul passio), *perfectus* est Hierotheus, id est institutus est, ad *unionem et fidem ipsorum*, id est ut eis quae dixit, uniatur per fidei unionem; dico: *indocibilem*, id est quae humano magisterio doceri non potest; et *mysticam*, id est occultam, quia excedit naturalem coniunctionem». Ed ora la spiegazione teologica: «*Et, ut in paucis comprehendamus multas et beatas visiones, idest divinas revelationes potentis deliberationis, idest, virtuosae discussionis illius scilicet Hierothei, licet multa alia dixerit, haec tamen quae sequuntur dicit ad laudem Jesu Christi*»²⁴.

Allora anche per l'aristotelico Aquinate l'atto finale della fruizione del Modello è opera di amore: «A sensibilibus nomen fructio derivatum videtur. Fructus autem sensibilis est id quod ultimum ex arbore expectatur et [si badi bene!] cum quadam suavitate percipitur. Unde — è la conclusione — fructio pertinere videtur ad amorem vel delectationem quam aliquis habet de aliquo expectato, quod est finis»²⁵. Di qui il «circolo della felicità»: «Hunc finem intellectus consequitur tamquam potentia agens, voluntas tamquam potentia movens ad finem et fruens fine iam adepto» ibid. ad 1). Ed ora ritorna il principio generale della comunione di vita col Modello: «Perfectio et finis cuiuslibet alterius potentiae continetur sub obiecto appetitivae sicut proprium sub communi. Unde (finis) pertinet ad appetitivam. Propter quod appetitiva potentia movet alias ad suos fines: et ipsa consequitur finem, quando qualelibet aliarum pertingit ad fine» (ib. ad 2). A questo modo, cioè dalla spinta profonda dell'amore, si compie il tragitto dell'anima verso il Modello: «Quilibet habens voluntatem, dicitur bonus in quantum habet bonam voluntatem: quia per voluntatem utimur omnibus quae in nobis sunt. Voluntas autem respicit finem ut subiectum proprium: et sic quod dicitur, *quia Deus est bonus, sumus, refertur ad causam finalem*»²⁵.

Le mozioni dello spirito vengono anzitutto dall'amore sia da parte di Dio come Principio, sia da parte della creatura nel ritorno al Modello.

Anche S. Giovanni della Croce quando descrive la trasformazione ultima dell'anima nel Modello ch'è Dio: «Questa «fiamma d'amor» è lo «Spirito» del suo Sposo che è lo Spirito Santo, che l'anima sente già in sé non solo come fuoco da cui è consumata e trasformata in soave amore, ma anche come fuoco che arde in lei e getta fiamme, le quali alla lor volta irrorano l'anima di gloria e la temperano di vita divina»²⁶. È il compimento della vita dell'anima immersa nella Vita del Modello che l'avvampa tutta del suo splendore.

5. II «principio del Modello» nel «Memoriale privato» (luglio 1808-giugno 1813) del Bertoni.

Il testo che più da vicino rivela la «sequela Christi» del Bertoni sembra un breve quaderno di appunti che passa col titolo di «Memoriale privato»; esso va dal luglio 1808 al giugno 1813²⁷, appartiene quindi alla esperienza della sua prima maturità sacerdotale.

Il testo è discontinuo e vario ad uso personale e raccoglie, più per accenni che con sviluppi sistematici, pensieri ed impressioni che infiammano e illuminano il suo spirito. La stesura non presenta continuità alcuna e gli argomenti mostrano l'unica connessione dell'esperienza vissuta, quale si può vedere anche nel testo del Bertoni che ha suggerito il tema della presente riflessione sull'esame di coscienza (o «principio del modello»), che abbiamo osato avvicinare ad un testo simile di Seneca-Epicuro. La somiglianza dei due testi è evidente, ma la distanza delle esperienze è infinita, qual è fra l'orizzonte, di vita umano e quello divino. Di più: i testi bertoniani sembrano ignorare la gradualità delle divine comunicazioni descritte dai maestri di spirito, il giovane sacerdote le vive subito ad alto livello che sembra quello dell'estasi con partecipazione totale e immediata. Bastino alcuni tratti:

A. - *Esperienze mistiche*.— 1. «Festa del S. Cuore. Alla Messa nella Consacrazione, Comunione e tutto il ringraziamento molte lagrime di compunzione, ed affetto: in particolare nella Comunione provai come per un momento come staccato lo spirito²⁸ da ogni creatura all'ossequio del suo Creatore» (p. 207). Sembra chiaro il fenomeno dell'estasi.

2. «Dopo Messa nel ringraziamento un sentimento più vivo di fede nella presenza di N .S. e molta confidenza: un sentimento ancora di offerirmi a patire con lui e per lui qualche vessazioni» (p. 108).

Anche il «nemico» quindi non lo lasciava in pace: è l'unico accenno?

Anche altrove si accenna a «vessazione».-

3. Segue: «A S. Giuseppe. In fondo il proprio niente si trova Dio. Sentendo cose molto alte di Dio, una profonda cognizione di me stesso. La sera veggendo un'immagine della SS. Trinità, molta riverenza e amore alle tre Persone. Il Padre eterno che stava con le braccia aperte mi spiegava la sua misericordia, e la facile comunicazione dei suoi doni, etc.» (pp. 211 s)²⁹.

4. «Introduzione agli Esercizi. In una visita con i compagni all'altare di S. Ignazio molta devozione e raccoglimento con gran soavità interna e qualche lagrima, benché la visita fosse breve. Pareami che il Santo ne facesse buona accoglienza e ne invitasse a promuovere la maggior gloria di Dio, siccome egli fece, e per le stesse vie, benché non in tutti quei modi ch'egli poté usare. Parvemi che volesse dirci (una locuzione interiore?): Su via soldati di Cristo accingetevi di fermezza, pigliate lo scudo della fede, l'elmo della salute, et *pugnate cum antiquo serpente*. Fate rivivere il mio spirito in voi e in altrui per vostro mezzo» (p. 213). Sembra la prima spinta a fondare la Congregazione.

5. «Meditazione. Morte. Praeteritum non est. Futurum nondum est.

Praesens tantum est: ed è in mio potere. Vivere di giorno in giorno, anzi dalla mattina al mezzodì, e dal mezzodì alla sera, e far ogni opera colla possibile perfezione. Forse non ci sarà più tempo da glorificare Iddio» (p. 214).- Sentimento profondo della precarietà dell'esistenza.

6. «Meditazione. Regno di Dio. Forte movimento a seguir da vicino Nostro Signore a costo della vita, per la povertà e l'ignominia». E prosegue nello stesso giorno^{29b}: «Messa molto raccolta e con sentimento di riverenza; e la Dottrina³⁰ con molto zelo, e persuasione, e qualche eloquenza. Il Signore cominciò prima di entrare col farmi sovvenire che il suo Figliolo Divino predicava in Gerosolima tutto il dì digiuno, e poi tornava alla sera in Betania. Questo mi mosse assai all'amore e all'opera; e spiegando questo stesso per preambolo mi si aprirono facilmente tutte le vie sino al fine al più persuasivo discorso» (17 sett. 1808, pp. 214 s).- È l'intimità di vita col «Modello divino».

7. Dieci giorni dopo: «Meditazione. Incarnazione. Sentimento di gratitudine alla S. Trinità e di corrispondenza a Gesù Cristo. Io ero obbligato ad amare Dio anche innanzi ch'ei si facesse uomo: quanto più adesso» (ibid.). Crescente penetrazione del mistero dell'Incarnazione.

8. Il giorno dopo: «Meditazione e dopo. Desiderio e petizione umile del martirio, e grand'esortazione interna». - Ancora: «Sera, perdonanza. Sentimento dell'amor grande della SS. Trinità in darci il Figliolo, e gran tenerezza verso di questo insieme con fede molto viva e desiderio

grande di unione e di associazione alle pene ed ignominie sue, con petizione di grazia di patire, ed essere disprezzato per lui» (p. 215). Cresce l'approfondimento della partecipazione alla vita del Modello.

9. Segue sullo stesso ritmo profondo il 29 settembre: «Cognizione del ben grande ch'è patire alcuna cosa per amor di Dio. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. Beati cum maledixerint, et exprobraverint, et ejecerint nomen vestrum tantum malum, et dixerint omne malum adversus vos mentientes, propter me. Gaudete in illa die, quoniam merces vestra multa est in caelo» (p. 215 s.) 31. Allusione a contrasti ed opposizioni al suo ministero, forse anche a qualche calunnia?

Ma il Signore viene presto a consolarlo.

10. Infatti il 9 ottobre, giorno del suo genetliaco, abbinato alla festa della Maternità di Maria, l'esperienza spazia per l'intera vita spirituale: le luci folgoranti della grazia si mescolano al pentimento dei peccati, il tocco divino avuto nella I Comunione si congiunge al piano totale della vita:

a) «Nella Messa alle Secrete circa al memento, come un aprirmisi dell' intelletto a conoscere con chi parlava, e grand'affetto ed espansione di carità nel pregare. Poi certi slanci di cuore in Dio e come impeti della Spirito in Dio, quasi di persona che sopraffatta da un grande amico che non avea da molto tempo veduto che al primo ravvisarlo si vuol gettare al collo per abbracciarlo».

b) 2° tempo: «Allora venne un desiderio che crescesse la vista ³² e l'impeto per poter raggiungere il Sommo Bene; ma temendo di qualche vanità essendo in pubblico, ricorsi alla considerazione dei peccati gravissimi ³³; onde allor crebbe e la cognizione della bontà e l'amore che sciolse in lagrime molto soavi che durarono fin dopo la Comunione. E intanto la fede, la confidenza cresceva molto più, insieme colla umiltà, e riverenza amorosa».

c) 3° tempo: «Finalmente alla Comunione grandissima divozione, e sentimento pari alla prima Comunione da fanciullo che non so più averlo provato dopo; e durò il raccoglimento un'ora anche dopo, e ne restò tutta la sera». Mirabile e significativo il richiamo all'esperienza infantile: forse la prima estasi di chiamata e consacrazione totale all'amore di unione col Verbo incarnato?

L'esperienza si ripete come una voce interiore il 24 ottobre: «Facendo la Via Crucis alla prima stazione intesi: Se io mi lascio condannare innocente, perché tu reo di mille colpe vuoi con tanta sollecitudine essere presso gli uomini giustificato di tutto?» (p. 219).

Incontriamo anche la esperienza trasformante di Ieroteo, che abbiamo preso, con l'indicazione di S. Tommaso, per nostra guida. È di scena ancora il «locus privilegiatus» della S. Messa: «Nella Messa illustrazioni brevi ma vive, gran sentimento della divina presenza, fiducia, amore, desiderio di trasformarmi in Lui, e che Gesù viva in me, non più io. Dopo Messa non durò questa grazia di unione; ma tornò per istrada andando per affari di famiglia, come quand'ero in Chiesa» (p. 219) ³⁴.

B. - *Elevazioni morali.* - Scaturiscono quasi spontanee nella stessa linea della contemplazione dei misteri e spesse intrecciate con essa quasi in un dialogo con l'Ospite invisibile, sempre circa il tema della sequela di Dio: notevole anche l'acume psicologico.

1. (L'obbedienza zoppa) «Alcuni obbediscono non per amore a questa virtù, ma puramente per acquietarsi ne' loro timori: ond'è che in cose di loro talento ripugnano molte a' loro Superiori» (p. 207).

2. (L'importanza della connessione delle virtù) - «Non bisogna mai, per non far danno all'opera, trapassare, ossia offendere, qualche virtù. Molti sono in questo inganno: e l'esperienza mostra che riesce pei la cosa con danno, e distruzione talora: laddove, quando si abbia cura sempre della virtù Dio ne piglia protezione e l'opera si conferma e s'accresce pur anco» (pp. 207 s).

3. (L'equilibrio dell'anima) - «Quelli che inclinati sono troppo all'azione bisogna ridurre all'orazione: quelli che all'orazione molte si attaccano conviene spingere all'azione» (p. 208).

4. (Le mirabili vie di Dio) - «Le vie di Dio, il quale si serve di mezzi tenuissimi talora, e di fila settilissime a ritenere un'anima, e ritrarla dal precipizio, ove s'era inoltrata, al suo servizio, sono ammirabili, e formano l'oggetto della più dolce contemplazione» (p. 209).

(Impegno nel servire Dio - da S. Agostino): «Totum habet qui bonam voluntatem habet; sed voluntas non est bona, quae quod potest non operatur.- Voluntate opus est, non qualibet, et vulgari, sed diligenti et exquisita» (D. Chrys.)- (Le trappole del Diavolo): «Inter Christianos christiane vivere opproprium est (S. Bernardo), perché «Homines credunt mundo, credunt Daemoni, credunt carni, solique Deo veritatis securitas non datur (p. 239).

5. (Necessità dei lumi divini per progredire).- «Non far niente, se non per la gloria di Dio e del suo santo amore: da queste precede il disprezzo del mondo ... il bando di tutti i vizi» (p. 234).- (Guerra ai propri difetti): «Non posso» in materia di mortificazioni, dette da persone spirituali, suona assai male: perciocché in Dio si può tutto. Si vuol coprire col nome di croce venuta dal Cielo l'immortificazione, e sotto un falso velo quasi piacendosi d'un voler del Cielo, piacersi dei propri difetti» (p. 212).- Vantaggio nelle tentazioni): «Bisogna prepararsi a maggiori tentazioni e per riparare i difetti commessi, e per arrivar là ove Dio ci chiama» (p. 213).

6. (Impegnarsi al progresso spirituale).- «Ispirazione di combattere li piccoli difetti come altra volta li grandi: e di ascendere alla virtù con ogni diligenza perché il tempo in cui posso servir Dio sempre più si accorcia, e promuovere la sua gloria, e santificare me stesso» (p. 216).- «Desiderio d'imitar Cristo nella povertà, e angustie della povertà» (p. 218).- (L'esempio dei laici): «È una gran miseria vedere tanta santità nei secolari, e tanta imperfezione e vizi in un sacerdote» (p. 221).

7. (Danni della superbia). «La superbia e vanagloria è vizio la cui deformità bene comprendono i giusti, e ne sentono tutto l'orrore dei tristissimi effetti nell'apprensione: onde a un solo leggier' tocco, tutta la generosità del loro spirito tanto più si impaurisce, quanto si vede per virtù acquisite, o doni gratuiti più forte: temendo come i ricchi e più doviziosi del secolo assai la rapacità de' ladroni, che ne li spogli, e lasci affatto e all'improvviso vuota la casa» (p. 220).-

«Voi sarete convertiti con l'intelletto: non però così facile colla volontà» (p.227).

8. La purificazione interiore).- «Se si considerasse che gran male è il peccato, non se ne commetterebbe pur uno» (p. 227).- «Quando non si fa prima bene l'orazione non si parla nemmeno bene di Dio» (p. 226).- «Peccator abituato e in uno stato cattivo per lo passato, peggiore per lo presente, pessimo per lo futuro» (p. 333).- «Imprendi via spirituale ma stretta e di penitenza. Io mi scorderò de' tuoi peccati e a te mostrerò quanto oporteat pro nomine meo pati. Pochissimi sono coloro i quali intendano quello che Iddio farebbe di loro se Egli non fosse a' suoi disegni da essi impedito» (pp. 240 s).

9. (L'essenza della sequela) - «Vigilate et orate.- In questo sono tutti gli ammonimenti della Scrittura e del Vangelo.- Vigilate = Questo è egli esser ben desto e forzoso: ma senza armi. Non potrà resistere se venga impugnato: sarà vinto.-

Orate = Questo è esser bene armato; ma addorrito: se venga assalito sarà spogliato dell'armi e ucciso a tradimento.- Vigilate et orate: Ecco l'uomo forzoso desto, ed armato non può esser vinto» (p. 240).

10. (L'estasi dell'amore) - «Facendo orazione avanti la Messa preso da un po' di sonno udii dal Crocifisso dirmi al cuore: Guarda questo mio Cuore; questa parola mi diede una luce meravigliosa nell'intelletto, ardor grande e improvviso nel cuore, onde sorgendo come lo spirito per vedere l'oggetto amabile indicato, sentii correre per tutto il corpo un brivido, e trovai chiusi gli occhi e la bocca ma l'anima tutta svegliata e piena di gaudio.- Parea che l'anima si volesse dividere dal corpo; parea morire e insieme godere; replicando un'altra volta come l'atto di volgersi col desiderio verso chi le parlava, si rinnovo il brivido e come l'effetto d'una morte dolce penosa; onde incerta l'anima che si dovesse fare parendo che se avesse continuato la cosa sarebbe morta o almeno tolta la comunione col corpo essendo allora impedita si rimase con gaudio nelle mani del Signore, trovando molta quiete se di quel momento si fosse morta; e di un momento si vide restituita all'uso de' sensi come prima». (pp. 241 s). L'effetto fu «tenerissima divozione al Sacro Cuore, e grande affetto nella Santa Messa ove trovò anche l'anima dolci lagrime nella Santa Comunione: e dopo grande raccoglimento e soavità tutto il giorno con accrescimento delle tre virtù teologali» (pp. 241 s). Qui c'è la luce, lo stupore e la gioia dell'estasi.

Con l'attività trasformante della divina grazia e la conseguente esperienza dell'inabitazione nell'anima delle tre Persone divine di cui l'anima si diletta, l'anima intraprende l'ultimo cammino per inabissarsi completamente nel suo Diletto, sollevandosi al di sopra di ogni riferimento terreno deviante per gettarsi senza indugi nel Cuore di Cristo, il Modello divino sempre presente agli occhi dell'anima, da «seguire» anche nella attività pastorale della predicazione — fin quando la salute glielo permise. Ma è soprattutto nei trent'anni e più della ultima malattia che il Bertoni sale la «scala Paradisi» nell'immolazione totale di sé con lo sguardo rivolto di continuo al Modello divino confitto sulla Croce. Cristo, Verbo Incarnato e Crocifisso, l'attira a sé nella «sete del patire». Anch'egli, confinato in un letto di dolori per un trentennio, vive in segregazione d'amore la sua missione, giorno dopo giorno, di «ripetere» e ricopiare in sé il cammino d'immolazione a somiglianza del Modello divino. È vero, come s'è visto, ch'egli ha raccomandato, per far profitto all'anima, la «scelta del Modello» in un «santo della propria vocazione» e sembra che per sé egli abbia scelto, soprattutto per l'ammonimento avuto in estasi S. Ignazio modello d'impegno universale per Cristo per edificare e difendere la Chiesa dai suoi nemici di ieri e di oggi, fuori e dentro la Chiesa.

Ma la «testimonianza» del Bertoni ha un carattere speciale e tutto suo, di cui le gravi malattie che hanno riempito quasi l'intero spazio della sua lunga esistenza ne fanno fede. Visite di potentati, di prelati, di umili sacerdoti e di gente di mondo ... non interrompevano la testimonianza della croce nel suo corpo straziato come il «Servo di Jahvè» descritto da Isaia, ma con lo sguardo rivolto ai Santi martiri, ch'egli si era proposto d'imitare con un'ampiezza e totalità di animo che ci sbalordisce ma insieme ci esalta di filiale gioia e di particolare luce sul mistero della Chiesa pellegrina nel *saeculum nequam*.

La «scala Paradisi», ch'è la Croce, il trono dell'immolazione del Verbo fatto carne per cancellare la macchia dei peccati nella vita terrena di tanti cristiani che col corpo stanno nella Chiesa ma che hanno, oggi come ieri, l'anima fuori della Chiesa quand'anche non le siano contro in combutta con i suoi nemici. Allora la Chiesa visibile, diventata il palco di azione del teatro dell'inimicus ch'è il diavolo che cerca - ed alle volte accade ancora - di ... soffocare e confondere la Chiesa invisibile degli «eletti» (se fosse possibile). Certamente nella scorrere lento del tempo delle sue strazianti malattie, spesso lasciato solo con Dio nella solitudine del dolore, il Bertoni pensava alla Chiesa lacerata dalle istigazioni del maligno, inorridiva per tanti tradimenti, tante debolezze, oscillazioni, fughe, persecuzioni più o meno larvate, ma sempre in atto nella stessa Chiesa.

L'Ottocento è stato un grande secolo di testimonianze per Cristo ma anche di tradimenti per la Chiesa. Eresie nel dogma, cedimenti e sfrontatezze nella morale, materialismo - ieri come oggi - in tutti i ceti. La catastrofe politica, fuori della Chiesa, ha causato la catastrofe spirituale nel suo interno, col trionfo - che è prevaricazione - delle ideologie anticristiane! Non solo anticristiane ma - stando al principio di Seneca-Epicuro col quale abbiamo cominciato - anche antiumane, cioè disumane, perché come tali opposte all'imperativo morale universale, quello che ognuno è tenuto ad elevare gli altri e ad aspirare al Modello.

Ma che senso può avere oggi per noi: «testimone del soprannaturale»? Quello di ieri e da sempre, quando la Chiesa dà il suo giudizio autorevole di pratica eroica («Modello») sulla vita di un'anima. La decisione cade sul «giudizio» ossia sulla convenienza (appartenenza) del predicato al soggetto: la Chiesa cioè afferma che il tal fedele, pertanto il nostro Padre, e vissuto in «conformità» dei precetti e degli esempi mirabili del Nostro Salvatore Gesù Cristo. Questo giudizio era stato dato in sostanza già nel Decreto della eroicità delle virtù: questo decreto ha ricevuto ora una doppia testimonianza da Dio stesso con i miracoli richiesti ed approvati per le tappe definitive della beatificazione e della canonizzazione. E questa poiché è Dio stesso che opera i miracoli: infatti Dio solo creatore dell'universo, può inserirsi e interferire - cioè, sospendere, mutare, intensificare ... - il comportamento delle leggi ch'egli stesso ha conferito alla natura. E la Chiesa, grazie alle ricerche degli esperti circa le qualità dei fatti di esperienza, formula il giudizio sulla realtà e pertanto sul «fatto» accaduto del miracolo. Ed il miracolo costituisce la «testimonianza» da parte di Dio stesso ossia il suo diretto intervento a collocare, per nostra edificazione ed «esempio», il suo Servo nel nimbo di luce della Chiesa.

E a questo che contribuisce, sul fondamento del «giudizio» sul fatto, e prima ovviamente sull'esercizio eroico delle virtù, l'indagine e la decisione della Chiesa. Ed è perciò il punto in cui s'incontrano *di fatto* il finito e l'Infinito, il tempo e l'eternità.

«Affermare» un fatto non è «comprendere» il corso del suo divenire, ma attestare il suo essere divenuto. Se «affermare» (e negare) è un termine di uso continuo e di ovvia intellesione in quanto attinge una realtà di storia cioè compresa nello spazio e collocato nel tempo della nostra esistenza: «Comprendere» invece investe una costellazione complessa di fattori, antecedenti e conseguenti all'evento in questione, la cui presenza e azione cioè i fattori di presenza e le situazioni di azione, ci sfuggono completamente. E questo vale già nell'ordine degli eventi semplicemente naturali: chimici, meteorologici, biologici, fisiologici ... come anche (e soprattutto?) dei rapporti molteplici che essi hanno fra di loro e che costituiscono appunto il corso della natura. Non a caso S. Agostino afferma ch'essi costituiscono una manifestazione dell'onnipotenza di Dio ben più sorprendente delle «eccezioni» costituite dai cosiddetti miracoli.

Comunque noi non conosciamo il «come» *intrinseco* degli eventi naturali e non c'è perciò meraviglia se non conosciamo il «come» dei miracoli che son fatti che trascendono il dinamismo, cioè le forze e le leggi della natura. Ed è questa trascendenza, quand'è dichiarata con autorità (sempre un «quia») quindi che fonda il pertinente giudizio in merito da parte della Chiesa. Possiamo dire ch'essa si ferma al giudizio *estrinseco* del fatto, cioè della santità del fatto, e non pretende, ne sarebbe in grado di farlo, se non per speciale rivelazione di Dio stesso, di pronunciarsi sul «divenire» e sull'«essere intimo» della trasformazione e trasfigurazione in Dio e in Cristo della creatura. Per far questo egli dovrebbe conoscere, penetrare, accompagnare, contemplare dall'interno ... l'origine e l'operazione della grazia nell'anima: ciò sarebbe, a suo modo ossia in eccelsa elevazione della conoscenza e dell'amore, una partecipazione della stessa felicità beata ch'è l'oggetto e il termine di quell'operazione. Questo, a quanto si possa capire dell'economia divina della salvezza, lo potremo conoscere soltanto «in patria» quando potremo conoscere - per godere e ringraziare Iddio - il piano della divina misericordia che ci ha eletti senza nostro merito, «prima della costituzione del mondo » (Ef 1,4).

Quindi la nostra distanza dal soprannaturale è infinita non solo perché Dio nella sua infinità resta inaccessibile, ma anche - e soprattutto - perché il dono della salvezza per grazia nel Sangue di Cristo è completamente gratuito ed ha nella creatura - a causa della realtà del peccato e delle sue conseguenze esistenziali cioè la corruzione delle potenze sensitive e spirituali - unicamente il pesante corredo di premesse ossia tendenze negative peccaminose. Può darsi che la conoscenza esplicita di questo bagaglio negativo sfugga all'a coscienza, ma la sua realtà si fa presto presente ad ognuno con il doppio peso del limite e dell'angoscia. Tale è l'uomo. All'esperienza diretta della sua grandezza, emergente sul cosmo e sulla realtà materiale che ci circonda, fa da contrappeso l'esperienza quotidiana del male, del vizio, dei difetti ... di cui ci sfugge troppo spesso il dominio e dei peccati che perciò ne derivano.

Questa però è una «esperienza dialettica» ossia essa è un negativo-positivo che la libertà può indirizzare ad un doppio esito, al male ed al bene, alla perversione od alla santità cui il Vangelo c'invita e S. Paolo non cessa di esortare i suoi fedeli. È vero che anche qui l'esito finale «è nascosto con Cristo in Dio» (1 Cor 2,7); ma il Santo che conosce bene la miseria del suo punto di partenza, avverte e distingue la grazia che l'attira al bene e lo spinge ad abbandonarsi ai suoi misteriosi, ma ben chiaramente avvertiti, impulsi e movimenti come l'uccello che si lancia al suo volo e molto più ancora. E questa può essere detta e riconosciuta coscienza del soprannaturale, ma sempre sul piano *quia*: il *quid* ed il *quomodo* (e questo di più ancora) restano nascosti all'uomo viatore.

Ed il *quia* è sufficiente per presentare il Santo (ed in senso lato ogni anima in grazia) come «testimone del soprannaturale». È vero: qui ritorna il paradosso. Il soprannaturale «trascende» la capacità della natura, sia dei sensi come dell'intelletto. Ma anche la santità del Santo trascende la natura, supera la capacità delle facoltà normali con la perfezione dell'agire e l'eroismo del soffrire ad «imitazione» del Modello divino ch'egli tiene davanti a sé: il Santo diventa così il superamento continuo del *ne quid nimis*, non solo stoico ed epicureo, ma anche della «Virtù eroica» ricordata da

Aristotele³⁵. Come dicevamo all'inizio, il Santo «ripete» in sé la vita divina di una ripetizione attiva e non puramente paradigmatica astratta, e non puramente per privilegio e dote di natura ma per elevazione di grazia e per conformità in atto della vita sua con quella di Dio in Cristo. Ed il «Modello» e per noi il Bertoni, gli propone questa «vita in (di) Cristo». La vita del Santo quindi si svolge non solo ad un livello diverso dall'ordinario ma respira l'atmosfera di Dio ed entra nel mistero, nell'ineffabile nell'incomprensibile calato nella storia umana ch'è la vita d'esempio del Verbo Incarnato (il Modello essenziale).

6. La «esperienza viva del Modello» nella vita del Bertoni

All'inizio abbiamo ricordato, per riscontro, la presentazione che il Manzoni fa della vita del Card. Federigo Borromeo con l'incanto della grazia divina « ... come un ruscello ... che va limpido a gettarsi nel fiume» (c. 22). Il fiume di vita e di grazia del Bertoni è stato Dio, unico e totalmente nello specchio vivo del Verbo. I testi del Memoriale privato autorizzano a parlare di esperienze spirituali autentiche, ma con caratteristiche sorprendenti. Non seguono traiettoria alcuna, si presentano subito ad alto livello, proseguono quasi a scatti come i fuochi di un vulcano; i testi col procedere, invece di dilatarsi, s'interrompono ed alla fine le stesse parole restano spezzate ... Effetto dell'onda divina che straripa nell'animo? E, come abbiamo rilevato, le divine comunicazioni appartengono ad un periodo relativamente breve e seguono, come si è detto, una traiettoria di netta ... caduta. Quasi per cinquant'anni il Bertoni nasconderà nel silenzio i fenomeni della sua vita intima: è vero, essa trapela nelle prediche, nelle corrispondenze, nella guida delle anime di ogni età e ceti sociali, dai giovani dell'Oratorio ai sacerdoti ed ai vescovi, dai condannati a morte ai fondatori di famiglie religiose compreso il grande Antonio Rosmini il quale poté dichiarare che all'inizio della fondazione del suo Istituto si portò dal Bertoni il quale « ... vedute le regole mi diede efficacissimo eccitamento, dissipando ogni mio dubbio: onde in qualche maniera egli è anche nato in casa loro»³⁶. Per questo il Bertoni era anche chiamato «l'angelo del consiglio».

Le «esperienze» sono vive, come pungoli e fiammate, che scuotono l'anima dal profondo. In questa nostra ripresa di conferma basteranno pochi cenni: la nota caratteristica è che hanno il centro nel mistero eucaristico quasi come una espansione e pertanto un effetto della Presenza reale. Le forme di questo «divino contatto» sono molto varie. Ecco: «molte lagrime di compunzione ed affetto», «sentimento più vivo di fede nella presenza di N.S. (dopo la Messa) e sentimento ancora di offerirmi a patire per Lui»; «sentendo cose molto alte di Dio, una profonda cognizione di me stesso»; nell'estasi di S. Ignazio « ... molta devozione e raccoglimento con gran soavità interna e qualche lagrima» seguita dalle energiche parole d'invito del Santo; stimolo potente ad operare con perfezione e sentimento vivo della fragilità dell'esistenza; «forte movimento a seguir da vicino nostro Signore a costo della vita per la povertà e l'ignominia» e durante la spiegazione della Dottrina sente che « ... gli si aprirono facilmente tutte le vie sino al fine al più persuasivo discorso »; quindi in uno stato di rapimento; c'è estasi decisiva di S. Ignazio per la fondazione della Congregazione: «Suvvia soldati di Cristo accingetevi di fermezza ... »; segue il potente pensiero sulla morte; straordinaria l'esperienza del 17 settembre del catechismo «in unione col Figlio divino» quando per «preambolo gli si aprirono facilmente tutte le vie fino alla fine del più persuasivo discorso»; seguono gli slanci di «patire ed essere disprezzato per Lui» ... e cognizione del «ben grande ch'è di patire alcuna cosa per amor di Dio». La più intensa sembra quella della partecipazione al mistero eucaristico, tutta slancio ed impeti amorosi, del 9 ottobre che va riletta integralmente per la profondità dell'esperienza del soprannaturale in questo giovane sacerdote già all'apice della contemplazione amorosa.

Altrettanto, per intensità d'impressione, mostrano gli stimoli alla santità che soverchiano l'anima fino all'ultima purificazione dell'amore consumante. Peccato, cioè quale danno e rammarico per noi l'interruzione brusca (sulla lettera d'alfabeto ...) di questa eccezionale testimonianza della

«storia di un'anima», rapita dalla grazia alla doppia e contemporanea donazione dei ministeri sacerdotali e dell'unione col Modello diletto.

Anche la vita del Bertoni, come quella di non pochi altri Santi, seguiti alla distruzione del soprannaturale da parte del deismo inglese e dell'illuminismo francese dei secoli XVII-XVIII, ma fonte di luce e di conforto per la pietà cattolica anche oggi che la Chiesa è stretta da ogni parte dal secolarismo fin nel tessuto più delicato della teologia e della pratica ascetica.

Possiamo raccogliere l'esperienza del soprannaturale del nostro Fondatore nelle brevi parole, pronunziate prossimo alla morte e dopo una vita intera di strazio della sua carne, di risposta all'infermiere che gli chiedeva cosa desiderasse: «Ho bisogno di patire»³⁷.

È la conformità totale a Cristo Crocifisso, non di semplice accettazione, rassegnazione, conformità... ma di desiderio di nuovo patire, di aumento, accrescimento, d'inabissarsi nel dolore e nell'amore di Cristo Crocifisso. È la testimonianza suprema da parte di un'anima della realtà del soprannaturale quale, al suo vertice, e la Follia della Croce.

Qui si conclude la nostra analisi saltuaria, frammentaria ... nei suoi documenti. Che non sono affatto avari, reticenti, vaghi, ma ricchi e splendenti.

Il Bertoni può dire con l'Apostolo: «Adimpleo ea quae desunt passiones Christi» (Col 1,24) col rimando complessivo al «nostra conversatio in coelis est» (Phil 3,20), nell'alone misterioso della formula citata all'inizio, della Ps. Dionigi per il discepolo Ieroteo. «... Hierotheus doctus est non solum discens, sed et patiens divina»³⁸. L'Aqinate parla del primo modo o forma della sapienza divina come esperienza vissuta», la quale non procede per argomentazioni ma «... per modum inclinationis: sicut qui habet habitum virtutis, recte indicat de his, quae sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur». È l'agostiniano «pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror»³⁹.

Il soprannaturale, che si affaccia e penetra la coscienza del santo, si svela come effetto del dono della sapienza, secondo l'Angelico per il quale, mentre le virtù «... ordinatur simpliciter ad bene operandum, dona ordinantur ad hoc ut per ea conformemur Christo, *praecipue quantum ad ea quae passus est*, quia in passione eius praecipue huiusmodi dona resplenduerunt». Perciò i doni operano nell'anima in quanto dall'alto (*desuper*) l'anima è mossa da un «*instinctus et motio Spiritus Sancti*»⁴⁰. Così che mentre le virtù teologali operano «per imperium rationis», invece i «dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto».

Questo vale in particolare per il dono della sapienza per il quale «... iudicium consequitur homo per Spiritum Sanctum»⁴¹. E l'anima del Bertoni, ci sembra di poter dire ormai, è stata fin dalla puerizia invasa e mossa dagli stimoli continui e segreti di questa superiore sapienza come forma vitale del suo pensare ed agire.

Per questa via si può dire che l'intera vita del Bertoni è stata una «testimonianza del soprannaturale» quale vita vissuta in continua ascesa sotto l'influsso continuo e crescente di grazie mistiche. Stupisce perciò che i testimoni diretti i quali quasi per mezzo secolo convivessero con lui nel ritiro delle Stimmate non abbiano lasciata testimonianza alcuna di questo straordinario carisma del Fondatore quasi solidali con lui nel nascondimento di così alto dono di Dio.

Possiamo pertanto concludere che la testimonianza della realtà del soprannaturale nel Bertoni è l'intera sua vita ove è difficile parlare di «tappe»: fin dall'inizio apostolico, anzi fino dalla prima Comunione che lasciò nel suo spirito il segno fiammeggiante della speciale predestinazione, egli vive e respira il soprannaturale in pienezza di vita crescente. Forse non è stato infatti nella prima S. Comunione ch'egli ha provato lo scuotimento divino dell'anima ed è senza importanza il rilevare che l'esperienza del soprannaturale del Bertoni gira e si concentra nei due massimi misteri della Trinità e dell'Incarnazione ed ha per centro il mistero eucaristico: era durante la celebrazione del mistero eucaristico che la sua anima si dilatava, si commuoveva, si apriva a ricevere le superne comunicazioni. Sulla loro realtà di fatto sembra non ci possano essere dubbi: la sua intelligenza e la sua volontà sono messe in azione, ma anche la sua sensibilità in quanto la coscienza del divino è direttamente interessata come ad un fenomeno reale del mondo reale. Ma sembra, a differenza di

altri privilegiati nella vita della spirito, che il fenomeno non si trasferisca dall'interno all'esterno, con apparizioni di figure, con caratteri oggettivi di colori e suoni. Quasi si potrebbe dire che più che di fenomeni di presenza esteriore si tratta d'intense presenze interiori nella forma, se è permesso il termine, di «attrazioni» di possesso dell'anima da parte dell'Ospite divino in forma di penetrazione singolare fino al gusto della dolcezza ineffabile. Fuori quindi della partecipazione dei sensi esterni ed anzi con esclusione esplicita come nelle estasi, reali ed evidenti nelle descrizioni portate. Documenti autentici del soprannaturale.

Resta la grande lacuna, per noi, ch'è il silenzio sulla sua vita interiore mantenuto per quasi mezzo secolo. Una lacuna però ch'è colmata dal Calvario del martirio quasi continuo, acerbo e cruento, delle terribili malattie sopportate ed amate nel gaudio superiore del segreto con Dio e della conformità totale col suo Salvatore crocifisso.

Cornelio Fabro

Note

¹ *Methap.* XII, 8, 1074 b 8 ss.

² *Act.* 17,28 s. L'Apostolo si riferisce al poeta Arato (*Phaen.* 5 - Zorell) ma era già dottrina stoica.

³ *Eph.* 3,9. Anche *Coloss.* 1,26; 3, 3 e *1 Cor* 2,7.

⁴ «Infatti voi sapete come è necessario che voi imitate noi» (*2 Thess.* 3,7). E la nostra dimora in mezzo a voi è stata «affinché dessimo a voi la forma onde imitate (????) noi» (*2 Thess.* 3,9).

⁵ *Dialogo*, La dottrina del ponte, 26-28, ed. Cavallini, Roma 1968: pp. 57 ss.

⁶ Il medioevo ha dato una esposizione originale nel *De imitatione Christi*, rivendicato oggi con validi argomenti a Giovanni Gerson (cfr l'ed. crit. di Tiburso Lupo, Città del Vaticano 1982, presentato come il «capolavoro dell'ascetica e mistica cristiana», p. VIII s.). Si potrebbe però segnalare la completa lacuna della Madre di Dio, mentre si ammira il lib. IV dedicato al mistero eucaristico.

⁷ Mentre S. Teresa lo suggerisce per singoli atti: p.es. della preghiera, del mangiare, prima di ogni azione ... (*Obras completas*, B.A.C., 8 ed. Madrid 1986, s. v. p. 1466 b).

⁸ Diamone un cenno per delizia dei botanici: «Era una marmaglia d'ortiche, di felci, di logli, di gramigne, di farinelle, d'avene salvatiche, d'amaranti verdi, di radicchiette, d'acetoselle, di panicastelle e d'altrettali piante; di quelle, voglio dire, di cui il contadino d'ogni paese ha fatto una gran classe a modo suo, denominando a modo suo erbacce, o qualcosa di simile» (c. 33, ed. Bacchelli-Scarpa, Milano 1934, p. 527 s.). Ma la descrizione continua e va letta per intero.

⁹ *Memoriale privato*, ed. G. Stofella, Roma 1962, p. 28.

¹⁰ Per una documentata analisi, vedi il nostro: *Gemma Galgani: testimone del soprannaturale*, ed. CIPI, Roma 1986.

¹¹ *Epist. ad Lucilium*, lib. I, lett. X, & 8; ed. critica di A. Beltrami, Brixiae 1916, p. 30 S.- II Beltrami, con buoni codici, ha scelto come Usener la lezione «diligendus», mentre altri hanno «eligendus» che ho accolta perché più aderente al contesto moralistico ed anche perché per ben due volte verso la fine del testa Seneca dice: «elige» (p. 31 I. 3 e 5). «Eligendus» ha anche la vecchia ed. di F. Haase, G.B. Teubner, Lipsiae 1853, p. 22. Cfr. anche: H. Usener, *Epicurifragmenta*, nr. 210, dal quale la riporta C. Diano, *Epicuri Ethica*, In Aed. Sansonianis, Florentiae 1956, p. 22, il quale con l'Usener aggiunge: «... Sic fac omnia, inquit, tanquam spectet Epicurus».- «Eligendus» ha anche l'ultima ed. francese delle Belles Lettres, mentre quella inglese ha «diligendus».

¹² *Le Diatribe e i frammenti*, I, 9; tr. it. di R. Laurenti, Bari 1960, p. 26 s.

¹³ C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford 1928, p. 230.- L'A. sembra non conoscere il testo riportato da Seneca (Cfr. Index III, p. 618, ove manca - sotto Seneca - la citazione della Epist. XI del lib. I).

¹⁴ Epicuro, *Opere* a cura di G. Aldrighetti, Torino 1960, p. 512, nota 29.- Cita la lett. 11 di Epicuro ma omette l'8 del Modello, C. Marchesi (*Seneca*, Messina-Milano 1934, p. 224).

¹⁵ *Pro Lael.* 27, 102.

¹⁶ Cfr.: G. Radetti, *L'Epicureismo nel pensiero umanistico del Quattrocento*, Grande Antologia filosofica, Milano 1964, vol. VI, p. 840.

¹⁷ W. Schneid, *Epicur*, in «Reallexikon f. Antike-u Christentum», Stuttgart 1962 Vol. V, col. 370ss. Ma ha un senso certamente negativo l'ironica espressione di Orazio: «Epicuri de grege porCUS» (*Epist.* Y,4, 16), seguito anche da alcuni Padri (Cfr. W. Schmid, *AKF. cit. del Reallexikon ...*, vol. cit., col. 811 ss).

¹⁸ Si tratta di sinonimi sul piano esistenziale (Cfr. N.J. Cappelorn, *Index dei «Papirer»*, Copenhagen 1976, Bd. XV, pp. 234b-235a, 312a-315a).

¹⁹ *Det Enkelte*.

²⁰ I numeri rimandano alla III ed. della trad. it. dei *Papirer* (Brescia 1981 ss.).

²¹ Cfr.: *Timore e tremore*, Problemata I, s.v. III: «Si può dare una sospensione dell'etica?», p. 117ss. (tr. it. Milano, Rizzoli 1986, p. 92 ss).

²² S. Giovanni della Croce, *Opere*, Roma 1963, p. 1043.

²³ «Hieroteus non modo discens sed etiam patiens divina» (*De div. nom.* I, 9; P.G. 3, 648. Cfr. *S. Theol.* q. I, a.6 ad 3 e *Comm. S. Thomae*, nr 19).

²⁴ *In lib. de div. nom.*, c.IV; S. Thorn. lect. IV, nr 192 (ed. Thur. p. 59).

²⁵ *S. Th.*, I-II, q. 11, a.1.

^{25bis} *S.Th.* I, q. V, a. 4 ad 3. La citazione è di S. Agostino, *De doctrina christiana*, 1,32 (P.L. 34, 32).

²⁶ S. Giovanni della Croce, *OPERE*, tr. it., Roma 1963, p. 793.

²⁷ Ora in ed. integrale con nutrito commento storico-ascetico a cura di G. Stofella, in «Collectanea Stigmatina», vol. IV. fasc. I, Roma 1962.- I testi più diffusi vanno dal luglio 1808 al maggio 1809; abbondante è il maggio 1810; dal gennaio 1811 alla chiusura del giugno 1813 va segnalato il testo del 30 maggio 1812 (p. 183): l'estasi davanti al Crocifisso di altissima elevazione.

²⁸ «Ec-stasi» è il termine della teologia mistica nel senso di separazione, distacco da ogni cosa creata per concentrarsi in Dio e nella meditazione-contemplazione dei divini misteri della fede.

²⁹ Stesso contesto il 9 ottobre (suo 31° genetliaco), ma con profondità e commozione ancor maggiore: «Nella Messa alle Secrete circa il memento [dei vivi] , come un aprirmisi l'intelletto a conoscere con chi parlava, e grande affetto ed espansione di carità nel pregare. Poi certi slanci di cuore in Dio, e come impeti dello Spirito in Dio, quasi di persona che sopraffatta da un grande amico che non avea da molto tempo veduto che al primo ravvisarlo gli si vuol gettare al collo per abbracciarlo. Allora ... ».

^{29 bis} 25 settembre ancora del 1808, p. 414.

³⁰ Cioè l'insegnamento o spiegazione agli adulti delle verità della Fede.

³¹ È citazione libera di Mt 4. 11-12.

³² Si tratta quindi (sembra) di un'estasi in atto d'immediatezza sensibile.

³³ È la nota commozione d'amore dei Santi che si sentivano i più grandi peccatori a cominciare da S. Paolo (I Tim 1,15). Ma sorprende che la situazione si ripeta nei Santi di cui conta la vita innocente (Cfr. su questo dramma d'amore soprannaturale: C. Fabro, *Gemma Galgani: testimone del soprannaturale*, Roma 1987).

³⁴ Il 27 ott. annota con tratto rapido quasi in estasi: «nel 1° punto dell'Esame del mezzogiorno cioè nel ringraziamento *prostrato a terra a vista del cielo* (corsivo mio): gran sentimento della divina presenza ad amore, ed offerta» (p. 219).

³⁵ Si può invece ricordare «l'istinto divino» (θείαδεμύ) del giovane Aristotele, accolto e sviluppato al vertice del progresso della vita spirituale da S. Tommaso (efr.: C. Fabro, *Le «liber de bona fortuna» de l'Éthique à Eudème d'Aristote et la dialectique de la divine Providence chez Saint Thomas*, Revue Thomiste 1988, p. 566.

³⁶ Da Stresa il 28 marzo 1846. Cfr. C. Fabro, *L'enigma Rosmini*, Napoli 1988, p. 68.

³⁷ Da: «Notizie biografiche intorno al sacerdote don Gaspare Bertoni» di don Gaetano Giacobbe » (Proc. Apost., vol. II, p. 644).

³⁸ S. Th. I. q.1, a. 6 ad 3 (Cfr. P.G. 3, 648).

³⁹ S. Th. I-II, 68, 2. È la riflessione teologica sui testi cit. dell'Etica Eudemea.

⁴⁰ S. Th. I-II, q. 68, a. 3.

⁴¹ S. Th. I-II, q. 68, a. 1.