

Immagini di salvezza: retorica ed emozione nella predicazione missoria gesuitica

di ORSOLYA SZÁRAZ

Debreceni Egyetem

szaraz.orsolya@arts.unideb.hu

Abstract: This article examines the manuscript Opp. Nn. 211 of the Archivum Romanum Societatis Iesu, attributed to Antonio Baldinucci (1665-1717), as an exemplary case of Jesuit missionary preaching in the seventeenth and eighteenth centuries. The thirteen “ragionamenti” it contains reflect the Ignatian tradition of the Spiritual Exercises and the Tridentine doctrine of penance, but above all they reveal a homiletic strategy centered on the stirring of the emotions. The rhetorical-stylistic analysis highlights the systematic use of biblical and patristic quotations, of similes drawn from everyday experience, of *exempla* and vivid imagery, as well as figures such as hypotyposis, apostrophe, and dialogismus, all aimed at intensifying the dramatic and performative dimension of the sermon. Conceived for oral delivery rather than for print, these sermons demonstrate how Jesuit rhetoric deliberately selected techniques of strong emotional impact, adapting them to a rural and uneducated audience in accordance with the principle of *accommodatio*. Far from being improvised discourses, the “ragionamenti” of the manuscript show a solid and purposeful rhetorical culture, which made visuality and emotion the cornerstones of missionary persuasion.

Keywords: Jesuits, popular missions, 17th-18th centuries, Italian sermons, rhetoric, emotional persuasion

1. Introduzione

La predicazione, in quanto genere situato tra oralità e scrittura, può assumere diverse forme: dalla *performance* orale effimera fino alle raccolte di prediche, redatte seguendo modelli retorici e letterari, e successivamente pubblicate a stampa. Nella letteratura critica la predicazione dei missionari gesuiti era sempre considerata una forma discorsiva collocata più vicina all’oralità che alla scrittura (Majorana 1996, 1999). Questo si spiega anche dalla natura delle fonti missionarie che tendono a privilegiare la descrizione delle modalità performative del discorso rispetto alle parole pronunciate dal missionario. A ciò si può aggiungere che delle prediche dei missionari gesuiti giunte fino a noi, soltanto una raccolta è stata pubblicata a stampa (*Pratica delle missioni* 1714, 1739, 1763), mentre le prediche manoscritte sono state conservate solo in alcuni casi. Uno dei pochi casi fortunati di trasmissione è rappresentato dal manoscritto Opp. Nn. 211, custodito presso l’Archivum Romanum Societatis Iesu (d’ora in poi ARSI) e intitolato *Ragionamenti per la missione*.¹ Il manoscritto databile all’inizio del Settecento è stato attribuito ad Anto-

¹ Sulle caratteristiche del manoscritto ARSI, Opp. Nn. 211 e sull’attribuzione si veda Majorana (1996: 133-137). Sotto la segnatura ARSI, Opp. Nn. 211 si trovano tre documenti: il manoscritto Opp. Nn. 211 ritenuto originale; Opp. Nn. 211b: una copia del XVIII secolo; Opp. Nn. 211c: una fotocopia di una copia

nio Baldinucci (1665-1717) (Lion 1989-1990), un gesuita che dal 1696 in poi conduceva missioni di tipo penitenziale nell’Italia centrale (Galluzzi 1720). Il presente saggio si propone come obiettivo di esaminare questa raccolta di prediche dal punto di vista contenutistico, argomentativo e retorico-stilistico, e inoltre, di pubblicarne brani esemplificativi, al fine di rendere accessibili numerosi testi poco conosciuti della storia della predicazione italiana.

2. Tematiche

Il gesuita Carlo Reggio nel suo *Orator christianus* (Regius 1612), un trattato di retorica ecclesiastica raccomandato ai confratelli dal preposito generale Claudio Acquaviva nei suoi *Monita complectens, formandas concionatoribus accommoda* (Acquaviva 1613: 386), a proposito delle materie da trattare davanti a un pubblico rurale e incolto ritiene che: «Materia de novissimis est his locis [in pagis] accommodata, praesertim de morte, et universim loquendo, quae pertinent ad viam purgativam» (Regius 1612: 625). La via purgativa nella spiritualità gesuitica si sviluppa attraverso la prima settimana degli esercizi spirituali di Ignazio di Loyola, e comprende meditazioni sul peccato, sul giudizio universale, sull’inferno e anche un esame di coscienza; e tutto questo serve alla preparazione al sacramento della confessione. In realtà, solo la prima settimana degli esercizi spirituali era considerata adatta a essere svolta anche da non gesuiti, ovvero da fedeli di qualunque altro stato di vita (Mostaccio 2019: 80). I temi della prima settimana sono apparsi per la prima volta nella predicazione missionaria gesuitica nel Cinquecento e grazie a Silvestro Landini (1503-1554) che trasformò le meditazioni di Ignazio in prediche di missione (Luongo 2008: 179). I gesuiti attivi nelle missioni penitenziali tra Sei e Settecento proseguirono questa tradizione a livello tematico: nel manoscritto Opp. Nn. 211 dell’ARSI il primo ragionamento si configura come una dichiarazione di guerra contro i peccati; il sesto affronta il tema del «gran male del peccato»; il quinto è interamente dedicato a non differire la penitenza e fare confessione; mentre il secondo, il terzo e ancora il quinto sono le prediche sui novissimi (morte, giudizio universale, inferno).

Nella seconda metà del Settecento Alfonso Maria de’ Liguori (1696-1787), fondatore dei redentoristi, emulatore e ammiratore del missionario gesuita Paolo Segneri seniore (1624-1694), riprese questi argomenti nella predicazione missionaria redentorista, cambiando però l’ordine dei temi trattati. Egli così insegnava i futuri missionari:

Oltre la predica del peccato mortale (dimostrando precisamente la sua malizia, per essere disprezzo di Dio), ed oltre le tre prediche de’ Novissimi, cioè Morte, Giudizio, ed Inferno, che si debbono sempre fare: non si lasci fare la predica della Confessione (prima di cominciare i Novissimi), nella quale si dimostri specialmente la gravezza del sacrilegio, e la ruina che apporta ad un’Anima il peccato di tacere le colpe nella Confessione (Liguori 1760: 377).

collocata nell’Istituto Sociale a Torino e proveniente dall’Archivio della casa di Chieri. Nel presente saggio, i passi citati sono stati estratti dall’Opp. Nn. 211 e dal 211b. Il soggiorno di ricerca a Roma è stato realizzato con il supporto del Programma Pannonia.

Questi temi, tuttavia, non si affermarono come costanti nella predicazione dei missionari di tipo penitenziale soltanto per la loro connessione con la tradizione degli esercizi spirituali, ma anche per il loro potenziale emotivo, facilmente attivabile e altamente efficace nel muovere gli affetti e la volontà degli ascoltatori. Essi garantirono che la predica fosse «gagliarda e soda» e capace di «muovere la volonta [!] alla compunctione[,] per detestare i vizij, amar le virtù, e mutar vita». (ARSI, Rom. 181, vol. II, ff. 441v-442r)

Nel manoscritto Opp. Nn. 211 oltre ai ragionamenti che trattano il peccato in generale, si trovano altri quattro che condannano peccati particolari: l'irriverenza alle chiese (ragionamento VII), l'impurità (ragionamento IX), lo scandalo (ragionamento X), la bestemmia (ragionamento XI). I missionari selezionavano i peccati da denunciare nelle singole prediche in base alle circostanze specifiche del luogo della missione.

I tredici ragionamenti numerati del manoscritto sono preceduti da un discorso introduttivo (*Aprimento della missione*), in cui il missionario si presenta come messaggero di Dio venuto per chiedere pace ai popoli radunati nel luogo della missione, anche se dovrebbero essere loro a chiedere perdono a Dio. Il ragionamento XII sulla pace si ricollega a questa iniziale richiesta che ora viene estesa alla rappacificazione tra i partecipanti della missione. Il ragionamento VIII chiarisce i limiti della divina misericordia ma allo stesso tempo nutre la speranza degli ascoltatori in una possibile salvezza. Il tredicesimo e ultimo ragionamento esorta il pubblico a perseverare nella vita cristiana allettandolo con la promessa del Paradiso. Come si vede, gli argomenti sono in sintonia con il percorso che il fedele deve ripercorrere durante la missione, ovvero la via della conversione attraverso la penitenza e la confessione.

Nel periodo qui preso in esame l'interpretazione teologica della penitenza si fondava sulle disposizioni del Concilio di Trento (sessio XIV, cap. III-IV), che nella trattazione del sacramento della penitenza stabilì tre condizioni richieste al penitente: la contrizione (*contritio*), la confessione (*confessio*) e la soddisfazione (*satisfactio*). Dal punto di vista affettivo, è la definizione della contrizione ad assumere particolare rilievo: si parla infatti di contrizione perfetta solo quando nel penitente coesistono tre elementi fondamentali: il dolore dell'animo (*animi dolor*), la detestazione del peccato commesso (*detestatio de peccato commisso*) e il proposito di non peccare più in futuro (*cum proposito non peccandi de caetero*).² Tuttavia, nei decreti del Concilio viene affrontata anche la questione dell'attrizione, ovvero della contrizione imperfetta, sebbene in termini non del tutto univoci. Secondo il testo conciliare, l'attrizione, di per sé, non è sufficiente, ma qualora il peccatore nutra l'intenzione di non peccare più e la speranza di ottenere il perdono di Dio, essa dispone alla grazia divina, che sarà poi conferita attraverso il sacramento della penitenza. In tal modo, nell'atto della confessione, contrizione e attrizione tendono a diventare equivalenti sul piano sacramentale (Stella 1998: 154).

Nelle fonti missionarie compaiono frequentemente i termini *contrizione* e *compunctione*, mentre non si riscontra l'uso dell'espressione *attrizione*. Ciò può dipendere, da un lato, dal fatto che il termine *contrizione* designa comunemente il pentimento e il dolore per i peccati – indipendentemente dalle distinzioni teologiche – e per questo gode di un

² Questi elementi certamente facevano parte anche delle precedenti discussioni teologiche, ma con interpretazioni caratterizzate da accenti diversi rispetto a quelle del Concilio di Trento. Cfr. i saggi contenuti in Fiery (2008).

uso più ampio; dall'altro, *attrizione* è un termine teologico, con un impiego più ristretto. Inoltre, tale assenza potrebbe indicare che i missionari presupponevano unicamente la possibilità che nei partecipanti si risvegliasse la *contritio*.

Tuttavia, la frequente menzione di termini come *terrore* e *spavento*, insieme ai loro corrispettivi verbali (*atterrire*, *spaventare*), mostra chiaramente che l'emozione associata nella definizione teologica all'*attritio*, ossia la paura è comunque fortemente presente. Degno di nota è anche il fatto che *terrore* e *spavento*, che esprimono una paura intensa e sconvolgente, ricorrono molto più spesso rispetto a *timore*, termine che non implica la stessa forza emotiva. Dall'esame dei mezzi linguistici e non linguistici della predicazione missionaria emerge chiaramente che i missionari erano orientati molto più a suscitare la paura che l'amore di Dio: in tal senso, l'interesse sembra rivolgersi non tanto al provocare la *contritio*, quanto piuttosto a stimolare l'*attritio*. I missionari, naturalmente, non si proponevano di fornire definizioni, né di elaborare tipologie o di addentrarsi in disquisizioni teologiche: nella maggior parte dei casi si limitavano a ribadire la necessità della penitenza e, in relazione ad essa, della contrizione. Una spiegazione evidente di questo atteggiamento si può trovare nell'adesione al principio dell'*accommodatio*, che in questo contesto significa un adattamento ad un pubblico popolare, per lo più analfabeti e privi di istruzione, e certamente non preparati in teologia.

Se si cerca una risposta alla domanda su come si possa giustificare la forte presenza nella predicazione missionaria di temi capaci di suscitare paura, è opportuno rivolgersi innanzitutto ai precetti omiletici. Uno dei primi autori della retorica ecclesiastica post-tridentina, noto in tutta Europa, il domenicano spagnolo Luis de Granada (1504-1588), insegnava che il predicatore, se mira alla salvezza delle anime, deve spesso destare timore nel pubblico; e ciò può farlo soprattutto parlando dell'inferno, esagerando le pene infernali e presentandole visivamente davanti agli occhi degli ascoltatori³ (Granatensis 1576: 141). Un secolo più tardi, il teatino Paolo Aresi (1574-1644) formulava in termini generali lo stesso principio: compito del predicatore è atterrire il pubblico e ferirne i cuori (Aresi 1625: 106). Discutendo della predicazione missionaria e dei discorsi tenuti in occasione delle processioni notturne (chiamati *sentimento* o *sveglierino*), Tommaso Bari nel suo manuale di retorica raccomanda esplicitamente che il missionario si ponga l'obiettivo di «terrorem in animos peccatorum incutere, dolorem de peccatis excitare, cum proposito de vita in meliorem frugem corrigenda» (Bari 1690: Appendix, 11-13, cit. a p. 12). Timore, pentimento e proposito di miglioramento – elementi che richiamano direttamente la definizione di *attritio* – sono, dal punto di vista retorico, criteri che subordinano la scelta tematica allo scopo di muovere gli affetti (paura e dolore) e la volontà dell'ascoltatore.

Le fonti missionarie, infatti, confermano l'applicazione di questi precetti retorici. In una relazione di missione del 1674 si legge che il missionario «raccontò casi horribili, e spaventevoli con tanto terrore del popolo, che più volte ad alta voce gridò pietà, misericordia». (ARSI, Ven. 106, vol. II, f. 257r) Mentre in un'altra missione, secondo la testimonianza dell'autore del racconto, Paolo Segneri

³ «Quocirca Ecclesiastes animarum salutem sitiens, frequenter hos affectus, urgere, ac praecipue gehennae acerbitatem et aeternitatem quanta poterit vi dicendi exaggerare, et velut oculis spectandam proponere debet».

faceva di se tal spettacolo, *rendeva tal orrore*, che io stesso per altro non potevo raffigurarlo, che per un'anima uscita di sotto terra per venir fra noi a predicare la penitenza, massime quando *con voce spaventosa*, e minacciante intonava qualche sentenza della Sagra Scrittura atta ad *ingenerare ne cuori il santo timor di Dio*, e sopra quella breve, ma sensatamente discorreva. *Ogni parola era un fulmine, che spaventava e feriva* (ARSI, Ven. 106, vol. II, f. 230v, il corsivo è mio).

A conferma degli argomenti retorici a favore del timore, interviene una relazione di missione del 1667, in cui l'autore, senza ulteriori spiegazioni, afferma che i temi spaventosi sono i più efficaci mezzi della persuasione in una predicazione popolare:

[i missionari] facevano un vigoroso ragionamento, o della bruttezza del peccato mortale, o d.a sollecitudine, che si de' havere d.a salute dell'anima, o d.a terribilità de divini castighi, o della morte dell'empii, e del pericolo, di chi fidato su una pazza speranza diferisce la penitenza de' suoi errori, o d'altro simile argomento atto a' muovere le volontà di gente per lo più rozza, in cui il timore suol fare il magior [!] colpo (ARSI, Ven. 106, vol. I, f. 204r).

Un racconto del 1673 eleva addirittura la suscitazione del timore a strategia missionaria: «Quello però era di maggior mezo [!], che i PP. con le loro industrie inventavano somigliantissimi a' cacciatori, che per coglier le fiere più fuggiasche all'imboscata, quando l'esca non giova servonsi delle grida, e de' terrori» (ARSI, Ven. 106, vol. II, f. 240v).

Una delle critiche mosse dai contemporanei ai missionari penitenziali riguardava proprio la loro tendenza a concentrarsi esclusivamente sulla paura. Per citare soltanto due esempi: il missionario del poema satirico di Francesco Moneti suscitava nei presenti un timore così intenso che «Tremar da capo a piedi ognun faceva / Nel minacciar l'eterna dannazione» (Moneti 1797: canto V, strofa 5, p. 84); il benedettino Mauro Alessandro Lazarelli criticò il gesuita padre Costanzo nel 1713 perché non fece altro nella sua predica che «spaventare il popolo et farlo gridare *Misericordia*, più per ispanvento che per compunzione e dettestazione [!] de' propri peccati» (citato in Orlandi 1972: 280). I missionari gesuiti erano però convinti che la massima commozione emotiva – e di conseguenza la conversione – potesse essere provocata nei partecipanti popolari attraverso il timore; per questo sceglievano i temi delle prediche, così come gli strumenti retorici e non retorici, in funzione di tale obiettivo.

3. L'impianto retorico-argomentativo dei ragionamenti

3.1. *Gli officia oratoria di un predicatore popolare*

I ragionamenti contenuti nel manoscritto ARSI Opp. Nn. 211 sono preceduti da una preziosa nota introduttiva, in cui l'autore esprime la propria opinione su alcune caratteristiche delle prediche missionarie rivolte a un pubblico incolto.

[I ragionamenti] Sono più che lunghi in carta, ma non tutto lo scritto si ha da dire in ogni predica, che mai deve passare un'ora. Il molto serve per portare una specie in un luogo, un'altra in un'altro per un po di varietà. La maggior parte di questi ragionamenti è un aggregato di varie specie e di varj affetti, piuttosto che un di-

scorso ben tessuto. Io giudico che per convertire popoli nelle missioni, più giovi battere la fantasia, e la volontà, che l'intelletto. A priori tanto e non più. Il far viaggio in una predica con molte ragioni è simile al corso delle onde nei fiumi un onda [!] caccia l'altra onda; così una ragione caccia l'altra dalla mente di uditori rozzi, che sempre sono i più. Quella verità, quella massima cristiana più s'imprime in essi, che si va ripetendo con varie specie sensibili. Un popolo non ci tiene dietro, ci perde di vista, in un discorso non popolare, e parte dalla missione tale, quale è venuto (ARSI Opp. Nn. 211b, p. 5).

I testi sono effettivamente troppo lunghi (20-30 pagine) per essere pronunciati integralmente in una predica. La funzione della raccolta è quella di offrire ai missionari un materiale da cui poter selezionare brani utili per i propri discorsi. Ciò si riflette anche nel fatto che «[l]a maggior parte di questi ragionamenti» non è «un discorso ben tessuto», il che significa che sebbene vi si possano distinguere l'esordio, la proposizione, una parte argomentativa e la conclusione – che è sempre un'esortazione – all'interno delle varie parti del discorso, si trovano numerosi elementi con funzione analoga, proprio per permetterne la variabilità. L'autore definisce la raccolta anche come un insieme di «specie» e «affetti». I due termini sono strettamente connessi: la «specie» – secondo l'interpretazione dell'epoca e di origine aristotelica – è un'immagine mentale di una cosa sensibile che, attraverso gli occhi, giunge alla fantasia; ma anche l'immaginazione è in grado di produrre immagini simili, senza la presenza di una cosa visibile. Queste immagini, però, possono risultare anche pericolose per la salvezza, poiché suscitano passioni o, adottando un'altra terminologia, affetti. Di particolare importanza è il successivo parere dell'autore: «Io giudico che per convertire popoli nelle missioni, più giovi battere la fantasia, e la volontà, che l'intelletto», perché egli rende esplicito che, nel caso di un pubblico popolare, ha la priorità la persuasione emotiva, il *movere* retorico, il cui strumento principale è la visualizzazione del messaggio. La persuasione razionale – convincere l'intelletto di ascoltatori rozzi mediante argomentazioni – risulta una strategia poco efficace, poiché essi non riescono a seguire il filo del discorso e finiscono per affogare nel mare delle troppe ragioni. Il missionario deve imprimere nella loro mente solo alcune verità cristiane, ripetendole frequentemente e facendole comprendere attraverso immagini. Secondo le testimonianze missionarie, le immagini potevano essere reali – come quella delle anime dannate – oppure evocate verbalmente nella predica di cui si parlerà più avanti.

In merito agli intenti retorici del missionario, Alfonso Maria de' Liguori formula un giudizio sostanzialmente affine a quello dell'autore gesuita, confermando il ruolo principale delle emozioni nella retorica missionaria: «In quanto alla Mozione degli affetti, questa è una parte più importante e necessaria di tutta la Predica, e precisamente nelle Missioni, poiché il profitto degli Uditori non tanto consiste nel persuadersi delle Verità Cristiane, quanto nel risolversi a mutar vita, e a darsi a Dio» (Liguori 1760: 353). Condivide anche l'idea secondo la quale, nell'ambito delle missioni popolari, sia fondamentale trasmettere ai partecipanti modelli di condotta cristiana concretamente applicabili nella vita quotidiana. Tali modelli, data la limitata istruzione e le ridotte capacità cognitive del pubblico destinatario, devono essere ripetuti con frequenza al fine di favorirne l'interiorizzazione: «[I poveri rozzi] che concorrono alle Missioni, e che non tanto ca-

van profitto dalle sentenze intese, quanto da quelle facili pratiche che loro saran dette e replicate. Dico *replicate*, perchè le menti di legno di questi Rozzi facilmente si scordano di ciò che loro s'insegna» (Liguori 1760: 353).

3. 2. Le prove dell'argomentazione missionaria

Nel manoscritto, la citazione biblica posta all'inizio di ciascun ragionamento svolge la funzione di fondamento autorevole della verità cristiana da trasmettere per l'uditario: «*Omnis morimur, et quasi aquae dilabimur*» (2Sam 14,14) dichiara l'inevitabilità della morte, «*Omnis nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum*» (2Cor 5,10) afferma che ogni individuo sarà chiamato a presentarsi dinanzi al tribunale di Cristo nel giorno del giudizio universale, «*Ego autem dico vobis diligite inimicos vestros*» (Mt 5,44) insegna che ciascuno è tenuto ad amare i propri nemici e fare pace con loro, e così via. La verità cristiana assume il ruolo di essere la proposizione del discorso. Nella parte argomentativa servono di prove principalmente le definizioni, le similitudini, gli esempi (*exemplum*), le citazioni, e solo di raro si adducono ragioni che sembrano troppo teoriche e per questo meno adatte a una predicazione popolare. A titolo esemplificativo, riportiamo il seguente ragionamento, il cui tono richiama quello di un trattato giuridico:

1° = Quattro sono le ragioni principali per cui un uomo ha jus di comandare ad un'altro uomo, e questi ha l'obbligazione rigorosa d'ubbidirgli. La prima è la ragione di padronanza. Ogni padrone assoluto può comandare, ed ogni servo deve ubbidire. La 2^a è la ragione di governo. Ogni governatore può comandare, ed ogni suddito deve ubbidire. La 3^a è la ragion di contratto. Ogni proprietario per via di contratto può comandare, ed ogni acquistato da lui deve ubbidire. La 4^a è la ragion di riscatto. Ogni redentore può comandare, ed ogni schiavo riscattato deve ubbidire (ARSI Opp. Nn. 211b, p. 298).

La trattazione legale prosegue ancora a lungo, ma non la citiamo ulteriormente. Anche la definizione, qualora formulata nei termini propri di un manuale di teologia, poteva risultare eccessivamente astratta per un uditorio popolare:

Il peccato, che solo è assolutamente male, è male pessimo secondo sè. Cosa è peccato. È una commissione, o omissione volontaria contro la legge di Dio. Se fate, o dilettissimi, ciò che è proibito, il vostro peccato è peccato di omissione. Il peccato attuale personale, cioè quello che si fa con la propria volontà dopo l'uso della ragione, altro è mortale, altro è veniale. Il mortale è contro la legge, in materia grave pienamente voluto. Il veniale è non secondo la legge, in materia leggiera, o non pienamente voluto. Il mortale priva della grazia di Dio, e fa reo di castigo eterno. Il veniale dispiace a Dio, ma non priva della sua grazia, nè fa reo di castigo eterno (ARSI Opp. Nn. 211b, pp. 152-153).

È molto più espressiva, in quanto costruita attraverso immagini, la definizione dell'inferno:

L'Inferno è situato nel centro della Terra. Stagno di fuoco grande, e profondo; Luogo di tutti i tormenti, abisso dell'infelicissima eternità. Baratro ben dovuto alla colpa, carcere orrendo di chi peccò, e morì impenitente, in cui lo sdegno d'un Dio offeso, s'abbandona tutto sopra il suo offensore dannato (ARSI, Opp. Nn. 211, f. 34r).

Per quanto riguarda le similitudini e gli esempi il loro uso è stato raccomandato anche da Carlo Reggio nel suo manuale di retorica già citato, nel capitolo in cui egli esaminava il modo di predicare appropriato per le zone rurali. Reggio consiglia che il predicatore popolare

adhibeat similitudines, discat a Christo, qui adeo frequentes miscebat parabolas et ex rebus obvijs petitas vinearum, agrorum, seminis, torcularis, zizania, gallinae, fermenti, nivis, glaciei, arborum, etc. Afferat exempla tum vera, tum apta, haec enim plurimum pro his locis valent, non misceat facta miracula, erubescat omnino ea dicere, quae audientes non capiunt (Regius 1612: 625).

La similitudine, inoltre, contribuisce a trasmettere il messaggio attraverso immagini, in questo contesto molto familiari all'uditore. Le similitudini del manoscritto in questione sono state prese da diversi ambiti, ben conosciuti dai partecipanti delle missioni:

1) dall'agricoltura e dall'allevamento di animali:

L'albero è secco, viene la primavera, rimane secco. L'albero è vivo, mortificato dal verano, viene la primavera, eccolo rifiorito. Viene la confessione, ecco le opere fatte in grazia rifiorite per il Paradiso (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 12).

Ove sono que' meriti sì copiosi, ove quel gran bene che possedeva? L'ha distrutto il peccato. Omnes justitiae ejus, quas fecerat, non recordabuntur. [Ez 18,24] Promette pure una bella vendemmia quella vigna, una bella raccolta quel seminato, quell'oliveto? Fecondissima è quella greggia: piena di ricche merci è quella nave. O Dio! Grandine furiosa cade dal cielo: domina un'influsso maligno: serpeggiava un morbo contagioso, s'infuria una cruda tempesta. Il vignajuolo attonito, e vivo solamente al suo dolore, mira la vigna deserta, mira l'agricoltore saccheggiato il seminato, il caro oliveto, mira il pastore morta la gregge (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 166).

2) dalla vita in campagna:

Piace un confessore che nulla dice, e che dà assoluzioni da assolversi un'altra volta. Oggi uno, dimani un'altro, e spesso quello in cui ci fa incontrare il caso, non che elegge la premura di udire la verità. Un cane muto, o indulgente co' ladri, o che non li conosce, non si vuole guardiano della casa, o dell'aja (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 12).

Come si portano co' pesci i pescatori, che pescano con l'amo, come i cacciatori cogli ucelli con la rete? Gettano nell'acque l'amo con l'esca, col bocconcello, cheti, cheti su la riva vanno dolcemente movendo la canna. Preso per il boccone il pesce, e gettato su l'arida terra, si vede addosso il pescatore, che giubbilla, e fu di tutto perchè non fugga. Stese le reti nel fiume, o nel mare, v'entrano i pesci, e seguitano a guizzare allegri, non conoscendo la lor prigione. A poco, a poco ed in silenzio i pescatori tirano a se le reti, nell'ultima tratta, o' come si lanciano sopra i pesci! O' che rumore! O' che festa! Spiegata la ragna, battono soavemente i cacciatori il boschetto, e non apron bocca. Vanno volando da macchia in macchia, da arboscello in arboscello gli uccelli, con voli non timidi, ma geniali. Giunti i cacciatori all'ultimo del boschetto, e del battere, o che strepito, e di

mani, e di voci! A fine che intimoriti gli uccelli precipitino ad imbarazzarsi nella ragna. Sono pur queste vive figure della nostra infelicità, o voi che aspettate l'ultimo tempo per convertirvi! Ora i demonj vi vanno adescando, lusingando, guai che strepitino! guizzate per così dire, guizzate briosi nelle loro reti, vi ricreate nell'insidioso boschetto (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 137).

3) dalla natura:

Non vorrei, che si verificasse dagli effetti della mia missione, che ad nihilum devenient, tanquam aqua decurrentis Ps. 57. L'acqua d'un fiume corre sempre, non così corrono le acque d'un torrente, chiamate da S. Agostino. Hyemales aquae. Osservate un torrente in tempo d'inverno, o' che acque! O' che strepito! O' che pienezza! Non v'è sasso, non v'è sterpo, che non dia acqua. Ritornate: o che secco! o che silenzio! Ad tempus perstrepit, mox cessabit. Quanti in processione, in ginocchio si picchiano il petto, odono la parola di Dio? Missione, missione. Non si odono più i missionarj, eccoli tali quali erano prima (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 341).

Un pesce fuori dell'acqua è debole, è senza moto: languisce, boccheggia, muore: e perché? perchè è pesce fuori del suo elemento. Un nostro dolore di capo, per esempio, è fiacco, e quasi diss' un cadavero di dolore, è dolore fuori del suo elemento. L'Inferno è l'elemento dei dolori: ivi, ivi sono acuti, vegeti, attivi (ARSI, Opp. Nn. 211, ff. 34v-34^ar).

Fingiamo che il Sole in collera con la Terra la voglia castigare. Deve forse cangiare in fulmini ogni suo raggio? Eh! non ha bisogno di tanto. Basta, che si ritiri da lei. Ritirato il Sole, che sarebbe della Terra? O infelice! Eccovela orrida, sterile, piena di ghiaccio, pantanosa. Quanti vizii, quante abbronzazioni prenderebbero il possesso della vostr'anima, se il suo Dio nascondesse a Lei il suo volto amorevole? (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 14).

4) dalla cura materna:

Avete osservato come cammina un fanciullino, che da se solo non può dare nemmeno un passo? La madre amante, o la nutrice amorosa la sostiene con due piccole fascie, o cordicine, va movendo le mani ora a destra, ora a sinistra, e sostiene, cammina la madre, ma ancora il figliuolino muove i teneri suoi piedi, e cammina. Avverta bene la madre di non allentare o una fascia, o l'altra, ecco il fanciullino che piega verso la terra. Avverta bene di non lasciarlo alle sole sue forze, di non abbandonarlo, eccolo caduto boccone per terra. Ah! mio Dio! è pur questa una viva immagine di ciò che la vostra grazia fa, camminando meco per la via della salute, per andare al Paradiso! (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 333).

L'avete mirata [la vostra anima], la mirate come cosa la più cara a voi, come anima eterna, creata ad immagine di Dio, redenta da Gesù Cristo, figliuola di Dio per la grazia, destinata per il paradiso; come anima unica, ed unica vostra? Se una madre si fa conoscer per madre con tutti i figliuoli suoi, quanto comparisce madre con un figliuolo, unico frutto delle sue nozze? Il suo occhio, il suo cuore è sempre in moto per lui. Nella camera della madre dorme il figliuioletto; siede a mensa vicino alla madre. Quasi con superstizione sceglie i cibi, assaggia la qualità della bevanda. Se un frutto non è ben maturo, guai a chi lo presenta. Mille, e mille volte ripete, guardate che non si affacci alla finestra, che non si avvicini al fuoco, che non corra per le stanze, che non scenda per le scale senza chi lo

tenga per mano. È figliuolo unico: basta a riflettere a questo per compatire la madre (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 7).

5) *dalla malattia:*

Non nego che abbiate da provare delle difficoltà in questa novella forma di vivere, ma per quanto dureranno tali, quali vi travagliano in questi principj? Dopo una malattia mortale lo stato dell'infermo è stato di convalescenza, quante operazioni riescono a lui difficili? Opererà sempre con tanta difficoltà? Sarà sempre pallido in volto, fiacco di forze? Temerà sempre sino dell'aria? Non già. Osservatelo non più convalescente, ma sano (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 337).

6) *dalla navigazione:*

Volete, che con tre similitudini vi dipinga le conversioni loro, riservate all'ultimo? [...] Una nave in mare è vicinissima ad affondarsi per la tempesta sorta contro di lei. Grida il piloto, si alleggerisca, si gettino in mare le mercanzie. Si viene al gettito: si addolorano i mercanti, piangono: accostano alle sponde del naviglio le merci, vorrebbero non gettarle, grida di nuovo il capitano, si getti. Eccole in mare. O' staccamento! Fra poco vedrete, se questo è staccamento. Si muta vento, ritorna la tranquillità all'onde, la pace al legno, e nella calma si ripesca ciò, che si gettò nella tempesta (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 142).

7) *dalla guerra:*

[In punto di morte] Pensarete alla conservazione della vita, non alla preparazione alla morte. Quando una piazza stretta da rigoroso assedio è battuta dal nemico, si sospendono tutte le funzioni civili, le cause ne' tribunali, i negozii nel foro. Il pericolo comune chiama alla breccia, da per tutto si grida alla breccia, alla breccia, corrono i cittadini ai ripari, solamente si pensa alla difesa, di questa sola si parla (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 131).

8) *dall'esperienza quotidiana:*

Ah! mio Dio tutto ciò che si fa la prima volta, sempre è difficile che riesca bene. È pur difficile, che un cacciatore, la prima volta che mira alla fiera, colpisca bene! È pur difficile che scriva bene, chi scrive la prima volta! È pur difficile, che maneggi bene i pennelli un dipintore, che dipinge la prima volta! È pur difficile, che tasteggi bene la cetera un suonatore che la tasteggia la prima volta! Si muore, e si muore una volta sola, la prima è l'ultima. Se la prima falla, non v'è seconda che corregga l'errore (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 58).

All'uso ricorrente delle similitudini si accompagna una significativa presenza di esempi che possono essere suddivisi in quattro categorie. La categoria più numerosa è costituita dagli esempi tratti dalla Bibbia, provenienti, salvo poche eccezioni, dall'Antico Testamento. Le figure bibliche che compaiono più di una volta sono Davide, Daniele, Giona e Giuditta. La categoria dei sovrani (ad. es. Leovigildo, Pietro, re di Aragona, Ferdinando II) occupa il secondo posto per numero di esempi, con una netta predominanza delle storie riguardanti imperatori romani (Costantino, Costanzo, Eraclio, Maurizio, Nerone,

Teodosio, Zenone). Fanno parte della terza categoria le storie esemplari di santi e martiri (Andrea Corsini, Rosalia, Margherita da Cortona, Teresa d'Avila, Lucrezia, Dorotea, Lidvina, Lutgarde), caratterizzate da una marcata predominanza di figure femminili e da storie di conversioni. Si può includere in questa categoria anche la storia di conversione di Pietro di Queriolet, cavaliere francese, che il missionario afferma di aver conosciuto attraverso un libro francese. («Corre una vita stampata in francese, e porta in fronte questo titolo, il gran peccatore convertito.» ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 212). La conversione di Pierre Le Gouvello de Kériot, infatti, è stata immortalata dall'opera di Dominique de Sainte Catherine (*Le grand pecheur converti*, Paris, chez Florentin Lambert, rue S. Iacques, devant saint Yves, à l'image saint Paul, 1668). La quarta categoria di esempi include racconti i cui protagonisti rimangono anonimi. Vi appartengono narrazioni esemplari, quali quella della giovane che riesce a preservare la propria verginità grazie al crocifisso; quella del giovane salvato da un naufragio dal corpo senza vita del padre; o ancora quella della fanciulla il cui corpo, a causa della sua vita peccaminosa, non riesce a trovare sepoltura in alcun luogo.

Nelle citazioni, l'autore del manoscritto sembra condividere la posizione di Alfonso Maria de' Liguori, il quale, in conformità dell'insegnamento di Paolo Segneri, propone quanto segue:

Circa la sostanza, le Prediche di Missione debbono essere meno fornite di sentenze latine. Si osservino le Prediche del V. P. Paolo Segneri di Missione, gran Maestro nell'arte di predicare, si veda come in quelle pochi sono i passi latini, e molte sono le riflessioni pratiche, e le Moralità (Liguori 1760: 371-372).

La maggior parte delle citazioni proviene dalla Bibbia, in particolare dall'Antico Testamento. Colpisce l'elevato numero di citazioni tratte dal Salterio, seguito, per frequenza, da quelle provenienti dal libro di Isaia, dal Vangelo di Matteo, dal libro della Genesi, dal libro di Ezechiele, dal Vangelo di Luca, dal Deuteronomio, dal libro della Sapienza, dal libro di Giobbe e dal Siracide. Oltre a questi, nei ragionamenti si trovano citazioni tratte almeno da altri 33 libri biblici.

I brani che non sono citati dalla Bibbia sono quasi sempre introdotti da espressioni che ne indicano la fonte, come: «sentimento di San Giovanni Crisostomo», «espressione di San Tommaso», «ci avvisa San Girolamo», ecc. In effetti, il secondo gruppo più numeroso di citazioni è costituito da quelle provenienti dalle opere dei Padri della Chiesa. Grazie all'indicazione dell'autore l'affermazione acquista autorità e assume un carattere di verità indiscutibile. L'autore più frequentemente citato è, senza dubbio, Sant'Agostino. Ricorrono con una certa regolarità anche i nomi di San Girolamo, San Giovanni Crisostomo, San Tommaso d'Aquino, San Gregorio Magno e San Bernardo di Chiaravalle. Sono inoltre presenti alcune citazioni tratte da altri Padri della Chiesa, come San Cipriano, Sant'Ambrogio, San Basilio, tra gli altri. È sorprendente notare che compaiono soltanto due autori relativamente vicini, dal punto di vista cronologico, alla data di redazione del manoscritto: si tratta di Laurentius Surius e di Girolamo Piatti, attivi nel XVI secolo. L'unica fonte di carattere profano è rappresentata dalle opere di Seneca, tradizionalmente apprezzate dai predicatori per la ricchezza di insegnamenti morali che vi si possono ricavare.

I riferimenti alle fonti citate risultano talvolta assenti o, quando presenti, spesso incompleti: si indicano, ad esempio, soltanto il capitolo di un libro biblico oppure un titolo abbreviato. Ciò è con ogni probabilità riconducibile al fatto che l'autore del manoscritto si sia avvalso delle cosiddette biblioteche predicabili, strumenti che offrivano ai predicatori raccolte di citazioni, similitudini ed esempi organizzati tematicamente. Se si confrontano le citazioni presenti nei ragionamenti con le biblioteche predicabili di Tobias Lohner e Giuseppe Mansi – che godevano di grande popolarità all'epoca –, emerge che la maggior parte di esse si ritrova sotto le voci di “sui peccati mortali”, “sulla gravità del peccato”, “sulla morte”, “sul giudizio universale”, “sull'amore dei nemici” e “sulla procrastinazione della penitenza”; tutti soggetti delle prediche manoscritte. L'uso di questi sussidi è stato consigliato anche da Alfonso Maria de' Liguori:

Bisogna dunque prima di tutto ritrovar la materia, cioè le Scritture, le ragioni, le similitudini, ec. che conducono a provar la Proposizione, che si propone di trattare. A ciò molto giovano le Biblioteche predicabili, di tante che ve ne sono, come quella del Mansi, del Teatro della vita umana, del Lokner [!], dello Spander, dello Houdry, e d'altri (Liguori 1760: 340-341).

Un'ulteriore fonte, ampiamente utilizzata dai predicatori per trarre spunti, immagini e citazioni, era rappresentata dalle prediche a stampa. Anche l'autore del manoscritto si avvalse di tale risorsa, attingendo in particolare alle opere dei suoi confratelli: l'*exemplum* di Lidvina di Schiedam (ARSI, Opp. Nn. 211, f. 34^ar, Manni 1681: 253) e quello di Margherita da Cortana vengono (ARSI, Opp. Nn. 211b, pp. 48-49, Manni 1681: 509-510) ripresi senza o con alcuni cambiamenti dal *Quaresimale primo* di Giovanni Battista Manni; la similitudine tra la città assediata e l'anima in punto di morte (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 131, La Colombière 1712: 18) viene dai *Sermoni* del gesuita francese Claude de La Colombière; la storia della fanciulla che riuscì a salvare la sua verginità da un giovane violento grazie al crocifisso e anche quella della donna peccaminosa, morta impenitente, ributtata da ogni luogo e accolta solo dall'inferno, vengono dalle prediche di Paolo Segneri (la prima è stata pubblicata non solo nel suo *Quaresimale* ma anche tra le sue prediche di missione: Segneri 1679: 354, *Pratica delle missioni*, 1714: 52, ARSI, Opp. Nn. 211b, pp. 148-149; Segneri 1679: 421-424, ARSI, Opp. Nn. 211b, pp. 187-188); la storia di Pietro, re di Aragona che fece decapitare i primati del suo regno (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 161, Rosignoli 1689: 26) viene dagli esercizi spirituali di Carlo Gregorio Rosignoli; la storia di Agrippina che corregge la prodigalità di Nerone viene dal *Quaresimale* di Carlo Tommaso Morone (Morone 1705: 402, ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 167). La ricerca tesa a individuare i brani testuali compilati non potrà mai dirsi esaustiva; tuttavia, finora la nostra analisi ha identificato un'unica fonte che non sia opera di un autore gesuita; si tratta del *Thesaurus doctrinae christianaæ* (prima ed. lat. nel 1648) di Nicolas Turlot (1590-1651), un ecclesiastico belga. La storia di Leovigildo, re dei visigoti, trova la sua origine nel libro di Turlot (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 135, Turlot 1700: 26).

Per illustrare il modo in cui l'autore del manoscritto riprende e al contempo riscrive un testo altrui, si è scelto di analizzare la narrazione della storia dell'imperatore Maurizio, contenuta originariamente nell'opera del gesuita Giovanni Francesco Durazzo, *La Passione del Figliuolo di Dio*.

Durazzo 1702: 296-297

[Mauritio imperadore dell’Oriente] ricusò di comperare a prezzo vilissimo la libertà ad un gran numero de’ suoi soldati fatti da Cajano re degli Avari prigionieri in battaglia, lasciando che si spargesse tanto sangue di quei fedeli, e valorosi guerrieri, piuttosto che spendere pochi soldi al loro riscatto. [1] Onde fu ben tosto citato in una visione al Divin Tribunale, dove si vide comparire inanzi quella gran moltitudine di prigionieri, che strepitosamente domandava al Giudice vendetta del proprio sangue. [2] E il Giudice rivolto all’Imperatore tutto smarrito, e palpitante per lo spavento, domandogli, se volesse essere castigato o in questa vita, o nell’altra, cui Maurizio saviamente rispose di avere in conto di grazia l’essere punito presentemente in questo mondo [3]; e così dal Giudice si condannò a perdere, come udiste, l’Imperio, la vita, la reputazione, e la stirpe. Mauritio Imperadore dell’Oriente, che fu da un suo Soldato per nome Foca, sbalzato ad un tratto dal Soglio, e spogliato dell’Impero: e mentre cerca salvarsi con la fuga montando sopra un picciolo Vascello, con cinque figliuoli; si vede da venti contrarj risospinto, e gettato in una spiaggia deserta, dove posato piede in terra per trovare qualche folta macchia, o qualche caverna segreta da occultarsi, ecco sorpreso da dolori di gotta orribilissimi, che lo stendono sull’arena a stridere, e urlare di spasimo. Intanto sopraggiungono i partigiani di Foca, che iti a cercarlo per quelle boscaglie l’odono, riconoscono a gemiti; e messolo in ferri con la sua cara famiglia lo strascinano al Porto di Eutropio; dov’è costretto a mirare sotto gli occhi propri la miserabile Carnificina di cinque figliuoli maschj: dietro cui egli fatto barbaramente morire, lasciandosi il suo capo marcire inalberato all’aria sopra

ARSI, Opp. Nn. 211b, pp. 79-80

Maurizio imperadore dell’Oriente ricusò di comperare la libertà ad un gran numero de’ suoi soldati fatti prigionieri in battaglia da Caiano re degli Stuari, onde tutti que’ fedeli guerrieri morirono trucidati. [1] In una visione fu citato l’imperatore al divin tribunale. Si vidde comparire innanzi tutta quella gran moltitudine di prigionieri, che rivolta al giudice con strepito ripeteva, vendetta o giudice, vendetta del nostro sangue. [2] Stava in mezzi di questa Maurizio tutto smarrito, e tremante per lo spavento, a cui dimandò il giudice, se voleva esser castigato o in questa vita, o nell’altra. In questo mondo, in questo mondo rispose il reo: terrò in conto di grazia una pena che mi punisca presentemente. [3] Fu esaudito. Siete pure terribili, o giudizj di un giusto Dio! [4] Vienne Maurizio da un suo soldato gregario per nome Foca, balzato dal soglio, e spogliato dell’impero, mentre cerca di salvarsi con la fuga, montando sopra un picciolo vascello, con cinque figliuoli è risospinto da venti contrarj, e gettato in una spiaggia deserta. Procura qui di occultarsi, e di ritrovare o una macchia folta, o una caverna secreta. Ah! misero imperatore! [5] Sorpreso da’ dolori di gotta orribilissimi, si stende su l’arena, a stridere ed urlare di spasimo. Lo abbracciano i cinque figliuoli amanti, lo bagnano di calde lagrime, ed uniscono i propri gemiti alle strida del padre. Caro padre, ripetono, ah! caro padre! Non siamo buoni che ad accrescervi il dolore col nostro pianto. [6] Sopraggiungono i partigiani di Foca, che andavano a caccia di lui per quelle boscaglie; l’odono, lo riconobbero dalle voci dolenti: gli sono addosso, lo mettono in ferri, con la diletta sua famiglia, e lo strascinano al porto di Eutropio. Basta, o giudice, basta, no, no [7]; sotto i suoi

una picca: poco appresso venne parimenti recato a fil di spada tutto il resto dell'imperiale famiglia, che fu il sesto figliuolo, per nome Teodosio, un altro fratello chiamato Pietro, e Costantina Augusta sua Moglie, con tre Figliuole Verginelle innocenti.

occhj si fa qui una miserabile carnificina de' cinque figliuoli maschj: dietro cui egli ancora vien dato a barbara morte; s'inalbera il suo capo all'aria sopra una picca, e qui si lascia marcire. Poco appresso venne parimenti recato a fil di spada tutto il resto dell'imperiale famiglia, che fu il sesto figliuolo, per nome Teodosio, un'altro fratello chiamato Pietro, e Costantina sua moglie, con tre figliuole verginelle innocenti.

Le parti riprese letteralmente o con lievi modifiche risultano facilmente riconoscibili confrontando i due testi; in questa sede si preferisce invece concentrarsi sulle differenze (evidenziate in grassetto). Il confronto tra le frasi contrassegnate con il numero 1 evidenzia l'intento dell'autore del manoscritto di semplificare il testo originale, conservandone esclusivamente il fatto dell'uccisione, mentre Durazzo enfatizza il coraggio dei soldati e condanna l'avarizia dell'imperatore. Le frasi indicate dal numero 2 e 3 rivelano una operazione di trasformazione mediante la quale le enunciazioni dei personaggi passano dal discorso indiretto al discorso diretto contribuendo così alla drammatizzazione del testo originale. Le frasi numerate 4-7 sono integrazioni da parte dell'autore del manoscritto: sono esclamazioni piene di emotività. Quest'ultime modifiche tendono ad aumentare il potenziale emotivo della predica.

3.3. Una retorica per muovere gli affetti

Come già accennato, i missionari ritenevano che il fine primario della predicazione consistesse nel suscitare emozioni, poiché, secondo la loro concezione, la conversione rappresentava un processo che aveva inizio a livello emotivo. In tale contesto, la retorica svolgeva un ruolo centrale nell'indurre i fedeli alla conversione (Shuger 1988: 132). I trattatisti di retorica affermavano che il cristiano dovesse essere in grado di «visualize the spiritual order to be moved by it» (Shuger 1988: 78), Per questa ragione, nel corso della predicazione i missionari facevano ricorso sia a immagini concrete (come, ad esempio, la raffigurazione di san Francesco Saverio su un vessillo), sia a immagini evocate attraverso procedimenti retorici.

Tradizionalmente, la mozione degli affetti trovava la sua collocazione nella perorazione. I missionari, tuttavia, subordinavano a tale obiettivo l'intera predicazione, non soltanto facendo leva sul *pathos*, ma anche attraverso l'*ethos* del predicatore stesso. Carlo Reggio nel suo manuale di retorica giudicava che «curare debent Concionatores his maxime locis [= in pagis], ut plus exemplo, quam verbis se se Doctores praebeant, ut populi simplices, ac rudes, magis videndo, quam audiendo instruantur» (Regius 1612: 625). Nelle missioni popolari, i partecipanti sviluppavano un'immagine dei missionari in base ai comportamenti da questi ultimi adottati, mentre i missionari stessi si impegnavano altresì a trasmettere una rappresentazione della propria identità attraverso le prediche. Il missionario descritto nei ragionamenti del manoscritto qui analizzato si configura, da un lato, come inviato da Dio con il compito di convertire i fedeli e di adope-

rarsi instancabilmente per il loro bene – concetto sottolineato dall’uso ricorrente delle espressioni “le mie fatiche”, “i miei sudori” – e, dall’altro, come un peccatore tra gli altri, consapevole che le proprie colpe potrebbero ostacolare l’efficacia della missione. In tale consapevolezza, egli propone se stesso come modello di penitenza da imitare. Nel passaggio che segue, le due concezioni del ruolo missionario si intrecciano:

Fino ab eterno ha posti Iddio gli occhj sopra di me da spedirsi in questo tempo, dopo tante offese, fatte da me a Lui da spedirmi peccator penitente a salvar peccatori [...] Mi ha inviato, perchè io chieggia perdono con voi, pianga con voi, mi penta con voi, renda con voi pubblica la mia conversione (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 13).

Non soltanto la rappresentazione della propria identità, ma anche quella delle proprie emozioni contribuisce in modo significativo a consentire al missionario di esercitare un impatto emotivo sull’uditore. Questo procedimento retorico è ampiamente riconosciuto nella tradizione oratoria e viene raccomandato ai missionari anche da Alfonso Maria de’ Liguori: «per muovere gli altri, molto giova, ch’l Predicatore si dimostri anch’egli mosso da quella verità di cui tratta» (Liguori 1760: 353). Il missionario spesso utilizza uno stile spezzato e affannoso per trasmettere il proprio stato d’animo, avvalendosi di espedienti retorici come le interiezioni («ah! Mio Dio, temo, e tremo», ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 83), le esclamazioni («O’ mie idee deluse! O’ ingannate mie immaginazioni!» ARSI, Opp. Nn. 211, f. 34r) e le descrizioni del suo stato d’animo («m’arrossisco, mio Dio, Vergine Madre! Mi cade il volto a terra per la confusione», ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 3).

Per ottenere effetti emotivi e indurre nel pubblico le emozioni ritenute necessarie per la conversione, i missionari ricorrevano anche ad altri artefici retorici tra cui il più frequentemente impiegato è l’ipotiposi. L’intento di suscitare la formazione di immagini interiori nel pubblico, mediante la presentazione di scene immaginative ricostruite verbalmente dal missionario, è stato esplicitamente dichiarato dall’autore del manoscritto nella nota introduttiva, come evidenziato in precedenza. A tale riguardo è molto eloquente il lessico del missionario che invita spesso gli ascoltatori a vedere, immaginare, mirare, osservare, e fissare bene ciò che vedono, sia che si tratti dell’arca di Noè oppure di Gesù sul Calvario:

Salite con la vostra fantasia sopra la poppa di quel naviglio miracoloso, dell’arca di Noè. Rispondetemi che vedete? Cielo ed acqua. Ove sono le pianure, le terre, le città? Ove i monti? Sono sott’acqua. Ove sono gli uomini, le donne, i fanciulli, le fanciulle, i bambini, che in numero innumerable popolavano la terra tutta? Una buona parte de’ loro cadaveri, frammischiati con i cadaveri degli animali, van galleggiando per l’immensità di quest’acque (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 235).

Termini la nostra riflessione il suo viaggio sul Monte Calvario. Figuratevi, che su quel colle, rotta la calca dei carnefici di Gesù, io mi accosti alla sua croce, e la stringo con una mano. Già la stringo, già vi presento in questa il Redentore Crocifisso. Miratelo bene, ponderate tutte le circostanze delle sue pene, della sua morte (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 207).

Talvolta l'immagine viene offerta mediante l'ecfrasi:

Oh beni del mondo come mai passate! Vi fu chi dipinse in viva fantasia il mondo, qual cacciatore, la morte qual cacciatrice, gli uomini erano i levrieri, le prede i beni terreni. Il mondo nell'atto di mettersi in fuga la preda cacciata diceva agli uomini, piglia, piglia, e la morte nell'atto di afferrarla, diceva lascia, lascia (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 50).

Oppure mediante la descrizione di oggetti concreti, come nell'esempio seguente, in cui il missionario mostra all'uditore il crocifisso e, indicando una ad una le tracce lasciate dalle torture sul corpo di Gesù, al fine di far comprendere la profondità delle sue sofferenze:

Per soddisfare degnamente all'ingiuria che fate a Dio peccando mortalmente, vi vuole la croce di Cristo, i suoi flagelli, i suoi chiodi, vi vuole il suo sangue. Ah! restituitemi adunque il mio Gesù, ov'è? Ov'è? Datemi, datemi il mio crocifisso. Eccolo. Eccolo! Non siete dannati, non siete dannati, applicatevi bene i suoi meriti. Queste lividure, queste piaghe, questo sangue, o dilettissimi, hanno da dar vigore alle nostre lagrime, ai nostri digiuni, ai nostri flagelli, alla nostra debole soddisfazione (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 170).

La vividezza della scena è frequentemente accentuata dall'impiego del tempo presente e dalla descrizione dettagliata di una sequenza di movimenti, come si osserva nel seguente esempio, che costituisce una variazione della formula *ubi sunt*.

Nell'accostarsi alle porte delle vostre case, fermatevi un poco, e dite, quanti prima di me entrarono in questa porta? Entrate ancor voi, e cercate ove sono? Salite la vostra scala, passate alle vostre stanze: dimandate de' vostri antenati, dell'avolo, del padre, della madre, del zio, il solo silenzio, benché mutolo vi risponderà: non sono più. Uscite di nuovo, girate per la città, addimandate de' vostri concittadini. Bussate a quella, e a quell'altra porta, chiamate il parente, chiamate l'amico: udirete, che altri vi sono stati rubati da un ferro nemico, altri da una febbre ardente, altri da un dolore, altri da una gocciola caduta loro sul petto, altri da una soppressione di cuore, altri da un'animaletto velenoso (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 47).

In altri casi, un'intera esperienza sensoriale (visiva, olfattiva e uditiva) viene proposta e ulteriormente amplificata attraverso una rappresentazione di carattere fortemente naturalistico come in questa scena in cui il missionario finge di cercare il suo amico defunto nella tomba:

Voglio vedere come lo tratta il sepolcro. Alzate cotesta lapida. Oh Dio! che veggio? Vedo un'utre gonfio, di color nero, coperto da capo a piedi di squallida muffa, pieno di marciume, e di vermini, che escono e ritornano a quel fracidume, da cui partirono con un giro schifosissimo, ah! non mi tormentate con coteste immondezze! Cerco il mio amico: non cerco putredine, vermini, fracidume, schifezze, fetentissima corruzione. Appunto odo, che mi si risponde, appunto questo è l'amico che voi cercate. Chiudete, chiudete la fossa: non ne posso più soffrire l'orridezza, il fetore (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 61).

Il procedimento di drammatizzazione nei ragionamenti si articola attraverso una ricca varietà di strumenti retorici (apostrofe, dialogismo con persone assenti, invocazione, subiezione, ecc.). Il missionario intrattiene un costante dialogo con gli uditori, con Dio, con Gesù Cristo, con persone assenti o con sé stesso. Tale modalità di predicazione risulta funzionale non solo all'intensificazione della dimensione drammatica ed emotiva del discorso, ma anche «per ottenere una continua attenzione del Popolo», come sottolineato da Alfonso Maria de' Liguori, (Liguori 1760: 372) e illustrato da questo passaggio:

Ve lo dice la fede divina, la ragion naturale, la quotidiana sperienza, morirete. Quando? Non lo so. Potete morire in quest'ora. Ove? Non lo so. Potete morire in quell'occasione. In qual modo? Non lo so. Potete morire in quel peccato, nemici di Dio vivente. Oh certezza, oh incertezza! O certezza d'avere a morire! Oh incertezza del quando, dell'ove, del come morirò, sei pur terribile! (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 45).

Anche la confutazione degli argomenti contrari si realizza attraverso un dialogo immaginato tra gli ascoltatori e il missionario: «[...] confessatevi. Che dite o padre? Voi replicate, con una interrogazione piena di meraviglia. Ci volete prendere così a volo? Eh! una buona confessione dimanda tempo, non è disposizione per lei un presto, presto» (ARSI, Opp. Nn. 211b, p. 130). L'impiego di un registro colloquiale, che riproduce una conversazione familiare, non caratterizza esclusivamente i passaggi in cui il missionario confuta le obiezioni sollevate dall'uditario, bensì si estende a tutto il testo.

Infine, contribuiscono all'*amplificatio* retorica e alla produzione di un effetto patetico le interrogazioni e le esclamazioni, spesso disposte in forma seriale, nonché le figure dell'anafora e dell'*enumeratio*. Quest'ultime, attraverso la ripetizione di parole e l'impiego di lunghi cataloghi, non solo ingrandiscono l'oggetto del discorso, ma assolvono anche a una funzione didattica. Le ripetizioni costituiscono, inoltre, un materiale prezioso a disposizione dei confratelli gesuiti impegnati nelle missioni popolari, offrendo loro elementi utili da riutilizzare nella loro attività predicatoria.

4. Conclusioni

Nel Sei e Settecento i missionari gesuiti erano frequentemente oggetto di critiche, e accusati di declamare senza arte ed erudizione. Si sosteneva, inoltre, che essi non solo non seguissero i precetti della retorica, ma che ne ignorassero del tutto i fondamenti. Secondo tali critiche, i missionari si esprimevano in modo improvvisato, spesso ricorrendo a toni accesi, con l'intento di incutere timore nell'uditario e indurlo così alla conversione. Anche Alfonso Maria de' Liguori, più volte citato nel presente saggio, ritenne di non poter non accennare a tale critica e si premurò di precisare che cosa si intende per *predica di missione*:

Che cosa intenderà per Predica di Missione? Se s'intendono Prediche fatte a caso, ed alla goffa, senza regola, e senza ordine, io riprovo, come riprovano tutti, questa sorta di Prediche. (Liguori 1760: 359) E non intendo [...] che le Prediche di Missione non debbano esser composte col loro buon ordine, e colle Regole dell'arte oratoria, e fornite anche di Tropi, e di Figure [...], dove fa bisogno; ma, come dice il Muratori, tutto ha da essere alla

semplice, e senza farlo apparire: poiché le Prediche di Missione debbono esser composte di dottrine facili, di moralità proprie, e di pratiche Cristiane (Liguori 1760: 361).

Dall'analisi delle prediche contenute nel manoscritto Opp. Nn. 211 emerge che i missionari gesuiti, già in virtù della loro formazione, possedevano una solida conoscenza della retorica; tuttavia, facevano uso soltanto di una parte ristretta degli strumenti offerti dall'arte oratoria, selezionando quelli che potessero essere messi al servizio della commozione e del coinvolgimento emotivo dell'uditore. Alla base di tale prassi oratoria vi era la convinzione, da un lato, che il pubblico popolare fosse maggiormente ricettivo alla persuasione emotiva e, dall'altro, che la conversione fosse la trasformazione di affetti pericolosi in salvifici. Per suscitare tale trasformazione, i missionari ricorrevano in primo luogo alla visualità, in un approccio che appare chiaramente connesso agli esercizi spirituali ignaziani: anche i missionari, infatti, sia in modo diretto sia indiretto, miravano a stimolare la formazione di immagini interiori nell'animo degli ascoltatori. Nella loro predicazione l'effetto emotivo e quello visivo si intrecciavano in modo inscindibile. In ultima analisi, i risultati della nostra ricerca, focalizzata sull'esame dei testi, confermano le conclusioni degli studi dedicati alla dimensione performativa della predicazione missionaria.

La predicazione, intesa come genere letterario, risulta in un certo senso sfuggente per la ricerca, poiché si configura simultaneamente come un'opera orale e scritta. Tuttavia, nella maggior parte dei casi, lo studioso dispone esclusivamente del testo pubblicato a stampa che, nonostante le dichiarazioni autorevoli contenute nelle prefazioni, non corrisponde esattamente al testo effettivamente pronunciato e manca anche del contesto performativo dell'esecuzione. In alcuni casi sono pervenuti resoconti redatti dagli ascoltatori della predicazione (*reportationes*) e sono conservati anche manoscritti di prediche; tuttavia, questi ultimi contengono generalmente l'ultima versione del testo destinato alla stampa. La particolarità del manoscritto Opp. NN. 211 conservato presso l'ARSI risiede proprio nel fatto che esso tramanda un testo concepito non per la stampa, bensì per l'oralità e la recitazione.

Bibliografia

Fonti primarie

- ACQUAVIVA C. (1613), *Monita complectens, formandis concionatoribus accommoda*, in *Epistolae praepositorum generalium ad patres et fratres Societatis Iesu*, Antverpiae, apud Ioannem Meursium, 1635, pp. 365-387.
- ARESI P. (1625), *Imprese sacre* (Vol. 3), Milano, per li impressori archiepiscopali.
- BARI T. (1690), *Rhetorica ecclesiastica ad tyronum institutionem*, Neapoli, ex Typographia Jacobi Raillard.
- DURAZZO G. F. (1702), *La Passione del figliuolo di Dio*, Firenze, per Michele Nestenus.

- GALLUZZI F. M. (1720), *Vita del p. Antonio Baldinucci della Compagnia di Giesu*, Roma, Stamparia di S. Michele a Ripa.
- GRANATENSIS L. (1576), *Ecclesiasticae rhetoricae [...]*, Olysippone, excudebat Antonius Riberius, expensis Ioannis Hispani Bibliopole.
- LA COLOMBIÈRE, C. DE (1712), *Sermoni sacri*, Venezia, presso Paolo Baglioni.
- LIGUORI DE A. 1760, *Degli Esercizj della missione*, in Liguori de A., *Selva di materie predicabili ed istruttive per fare gli esercizi a preti [...]*, Venezia, nella Stamperia Remondini, pp. 275-492.
- MANNI G. B. (1681), *Quaresimale primo*, Venetia, presso Andrea Poletti.
- MONETI F. (1797), *La Cortona convertita*, in Moneti F., *La Cortona convertita con la Ritrattazione ed altri bizzarri componimenti poetici*, Londra [probabilmente è stato pubblicato non a Londra, ma in una città italiana], s. n., pp. 1-114.
- MORONE C. T. (1705), *Quaresimale primo*, Parma, per Giuseppe Rosati.
- Pratica delle missioni del padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù predicatore pontificio, continuata dal p. Fulvio Fontana della medesima religione per lo spazio d'anni ventiquattro*, parte 1^a e 2^a, Venezia, presso Andrea Poletti, 1714, ristampa nel 1739, nuova edizione a Venezia, presso Giuseppe Rosa, 1763.
- REGIUS C. (1612), *Orator christianus*, Romae, apud Bartholomaeum Zannettum.
- ROSIGNOLI C. G. (1689), *Verità eterne esposte in letzioni*, Bologna, per Pier Maria Monti.
- SEGNERI P. (1679), *Quaresimale*, Firenze, per Iacopo Sabatini.
- TURLOT N. (1700), *Il vero tesoro della dottrina cristiana*, Torino, a spese di Gio. Batt. Casabianca.

Letteratura critica

- FIREY A. (ed.) (2008), *A New History of Penance*, Leiden–Boston, Brill.
- LION R. (1989-1990), *Indicazioni per l'actio predicatoria in un manoscritto di Antonio Baldinucci falsamente attribuito a Paolo Segneri*, Università degli Studi di Roma “La Sapienza”, Facoltà di Lettere e Filosofia. (La tesi è consultabile nell’ARSI sotto la collocazione Hist. Soc. III, 171.)
- LUONGO C. (2008), *Silvestro Landini e le “nostre Indie”*, Scandicci Firenze, Firenze, MEF, Atheneum.
- MAJORANA B. (1996), *Elementi drammatici della predicazione missionaria. Osservazioni su un caso gesuitico tra XVII e XVIII secolo*, in *Predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinquecento e Settecento*, Atti del X Convegno di Studio dell’Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, Napoli, 6-9 settembre, 1994, a cura di G. Martina, U. Dovere, Roma, Edizioni Dehoniane, pp. 127-152.
- MAJORANA B. (1999), *Missionarius/Concionator, note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne (XVII-XVIII secolo)*, in «Aevum», LXXIII, pp. 807-829.
- MOSTACCIO S. (2019), *Spiritual Exercises: Obedience, Conscience, Conquest*, in I. G. Županov (a cura di), *The Oxford Handbook of the Jesuits*, New York, Oxford University Press, pp. 75-104.

- ORLANDI G. (1972), *L. A. Muratori e le missioni di P. Segneri Jr.*, in «Spicilegium Historicum Congregationis Ssmi Redemptoris», XX, pp. 158-294.
- SHUGER D. K. (1988), *Sacred Rhetoric: The Christian Grand Style in the English Renaissance*, Princeton (New Jersey), Princeton University Press.
- STELLA P. (1998), *Attrizione e contrizione in età moderna: l'importanza storica di una disputa irrisolta*, in «Annali di Scienze Religiose», prima serie, III, pp. 151-172.