

Mi è stata usata misericordia (1 Tm 1,13).
Misericordia e misericordia: un *admirable*
commercium per una nuova morale «sociale».
Il contributo di Ambrogio di Milano, Agostino
d'Ippona e Giacomo Cusmano

RESUMEN

The article attempts to explore the possibility of a principle that funds the two pillars of social morality: «subsidiarity» and «solidarity.» The hypothesis sees the commercium, usually economic term and instead linked to not only human relations but with the gods, as this foundation. commercial activity among the economic bonds in addition to price and salary there are also the gratuity and gratitude, indicating more of the gift, doing credit and cancel the debt. What was said is in misery-mercy report the surplus model by one of the contractors who receive more than, gives.

After an analysis of the lexicographical term commercium, it will propose the incarnation as an exchange model «excess» and mercy practical modalities of such gratuitous model. The proposal arises from the confrontation with three authors chronologically and geographically diverse: Ambrose of Milan, Augustine of Hippo and Giacomo Cusmano.

ABSTRACT

El artículo trata de explorar la posibilidad de un principio que los fondos de los dos pilares de la moral social: «subsidiariedad» y «solidaridad». La hipótesis ve el commercium, por lo general término económico y en su lugar ligada no sólo a las relaciones humanas, sino con los dioses, ya que esta fundación —la actividad comercial entre los lazos económicos— además de precios y salarios también hay la gratuidad y gratitud, lo que indica mayor del regalo, haciendo de crédito y cancelar la deuda. Lo que se dijo es en la miseria-merced informan el modelo de excedente por uno de los contratistas que reciben más, da.

Después de un análisis de la *commercium* lexicográfico plazo, se pondrá la encarnación como un modelo de intercambio «exceso» y misericordia modalidades prácticas de tal modelo gratuito. La propuesta surge de la confrontación con tres autores cronológica y geográficamente diversa: Ambrosio de Milán, Agustín de Hipona y Giacomo Cusmano.

1. LA QUESTIONE, IL METODO, IL CONTENUTO

La figura del prete siciliano Giacomo Cusmano (1834-1888)¹, emersa da due recenti volumi², frutto di due altrettanti convegni, *Il povero. Ottavo sacramento?* e *Servire Gesù nei poverelli*, ha offerto l'occasione per tornare a considerare, in questo lavoro, i due parametri che sono alla base della morale sociale, la *solidarietà* e la *sussidiarietà*, tuttavia rivedendoli e rintracciandone il fondamento in un ulteriore principio: il *commercium*.

Chiarita la domanda in questione - verificare la possibilità di un principio a fondamento di una morale sociale «solidale» -, offriamo una ulteriore di annotazione di ordine metodologico. Partiamo dal presupposto che, come afferma il filosofo padovano Luigi Stefanini «il filosofo non può parlare *per* fede, ma deve parlare *della* fede»³. Dunque, quanto ci apprestiamo a compiere di per sé è una riflessione di natura filosofica, nello specifico antropologica e di morale sociale, che assume come punto di partenza la proposta cristiana. Si è convinti, infatti, che il cristianesimo sia ancora oggi un possibile interlocutore di un pensare che non sia negligente, ma che tenga in debita considerazione un imperativo etico: l'interloquire delle diverse disci-

1 Sulla figura di Giacomo Cusmano: BERTOLONE, V. «Il carisma cusmaniano nelle speranze della chiesa», in *La Chiesa del Cusmano*, Palermo 1995; FALZONE, M. T., *Storia e spiritualità cusmaniana. I. La memoria*, Palermo 2000; FALZONE, M. T., *Storia e spiritualità cusmaniana. II. La vita nuova*, Palermo 2003; *Sulle orme di Giacomo Cusmano. Vita nello spirito e servizio dei Poveri nella Famiglia Cusmaniana*. Palermo 2004; FALZONE, M. T., *Storia e spiritualità cusmaniana. III. Il «Mistero di carità»*, Palermo 2007; GOVERNALE, A., *Beato Giacomo Cusmano. Ministro di Cristo, servo dei Poveri*, Gorle (Bg) 2010; MISCIOSCIA, M., «Agostino d'Ipbona e Giacomo Cusmano. L'epistolario: forma privilegiata della cura dei legami», *La Ciudad de Dios* 227 (2014) 327-360.

2 BIANCO, C. (ed.), *Il Povero. Ottavo sacramento? L'epistolario di Giacomo Cusmano tra morale, spiritualità, pastorale*, Bologna 2014; ID., *Servire Gesù nei poverelli. Giacomo Cusmano maestro di solidarietà*, Catanzaro 2015.

3 STEFANINI, L. *Personalismo sociale*, Roma 1979, p. 54.

pline. Concordiamo, infatti, con quanto Natale Colafati quando afferma: «La pluralità delle varie discipline è un'esigenza metodologica dovuta alla ricchezza del reale da indagare da più punti di vista, così come la loro convergenza sinergica è un'esigenza della stessa realtà che è oggetto delle varie indagini...»⁴.

Si ha più di un motivo per ritenere che il *commercium*, secondo la lettura che qui proponiamo, sia un paradigma irrinunciabile per fondare una morale che sia «sociale» e, concordi con L. Stefanini, per essere tale deve assumere come principio non l'uguaglianza, bensì la *somiglianza*⁵, così, sostiene Agostino d'Ippona, da operare la giustizia secondo il parametro della carità, soddisfare il debito e donare al creditore, rendere più che concedere, avere l'obbligo di un amore reciproco, servire con carità e aiutare chi vuole essere aiutato⁶. In questo contesto, allora, e con queste basi, si ritiene che l'*admirabile commercium*, così come Agostino ce lo ha proposto tra la natura umana e la natura divina nell'*incarnazione* di Cristo, l'aver colmato la *miseria* umana con la *misericordia* divina, abbia detto certamente il «di più» del divino rispetto all'umano, poiché l'essere umano di per sé non avrebbe avuto alcun merito. Tuttavia, proprio perché *gli è stata usata misericordia*, l'essere umano è nella condizione di poter a sua volta usare misericordia, condonando i debiti, dando ciò che si ha a chi non ha a

4 COLAFATI, N., *Introduzione alla Filosofia dell'Essere*, Soveria Mannelli 2008, p. 99.

5 STEFANINI, L., *Personalismo sociale*, o. c., p. 60: «Correggendo i concetti illuministici di uguaglianza e di disuguaglianza, bisogna trovare un concetto di reciproca proporzione umana che non comprima la diversità dell'uguaglianza geometrica e non corrompa la diversità nella disuguaglianza agonistica: tale è il concetto di somiglianza... È la somiglianza che lega senza soffocare, ordina senza appiattare, crea la concordia dei diversi».

6 AUGUSTINUS, *Ep.* 110, 5; in SANT'AGOSTINO, *Opere. Le Lettere/1*, Città Nuova, NBA XXI/2, p. 1093 «... la regola della *giustizia* esige che *soddisfacciamo* anzitutto il *debito* e poi *facciamo*, se ci piace, anche *un dono al creditore*. D'altronde, se ben consideri i precetti del Signore, anche scrivendo come tu desideri, noi *compiamo il dovere di rendere piuttosto che quello di concedere*; tant'è vero che non dobbiamo avere verso gli altri *nessun altro obbligo che quello d'amarci a vicenda*. Lo stesso amore infatti reclama *l'obbligo di servire con carità i fratelli e di aiutare*, per quanto possiamo, *chi vuol essere aiutato rettamente*» (il corsivo è nostro). D'ora in poi le opere di Agostino nell'edizione italiana faranno riferimento alla collana, edita dalla Città Nuova, Nuova Biblioteca Agostiniana (NBA), di cui si indicheranno il volume e le pagine.

sufficienza, facendo credito, ricompensando con un giusto salario, aiutando. Ecco perché si è motivati nel pensare che questa categoria, riletta secondo un'ottica diversa rispetto alla normale visione «economica», sia il giusto modo per concepire una *società a misura d'uomo* nella quale la sovrabbondanza ricolma l'indigenza, l'eccedenza la mancanza, il «di più» «il meno».

Perché, allora, Ambrogio di Milano, Agostino d'Ippona e Giacomo Cusmano? Perché non si sono limitati solo ad una coerenza dottrinale, cioè all'ortodossia, ma hanno avuto la capacità di mutarla in ortoprassi, in questo particolarmente il Cusmano⁷. Questi tre uomini collocati secondo delle coordinate spazio-temporali tra di loro così distanti hanno qualcosa in comune da comunicare ancora all'uomo di oggi. Tre terre - Milano, l'Africa settentrionale, la Sicilia - di fatto lontane geograficamente, ma tenute insieme da tre figure che hanno fatto del loro *pensare al bene* comune il loro *dire*, del loro *credere nel bene* il loro *volere*, del loro *immaginare un mondo in cui realizzarlo il loro agire*. *Bene-dire*, *bene-volere*, *bene-facere* sono indiscutibilmente i tratti distintivi dell'essere non solo cristiani, ma soprattutto di uomini che hanno avuto come «prototipo» il *Verbo homo*, *humilis*, *umanato*, il Dio incarnato in Gesù di Nazaret, esprimendo l'*inversione* di tendenza di Dio rispetto agli uomini che non lascia l'essere umano nella miseria, bensì ha operato più che uno scambio di pari valore, un vero e proprio *commercium admirabile*, nel quale la misericordia dice il «di più» della carità rispetto alla sola giustizia.

Il presente studio, allora, offrirà un'analisi lessicografica del *commercium* guidata da uno dei più grandi linguisti francesi del Novecento: Émile Benveniste. In un secondo passaggio vedremo come l'*incarnazione*, riletta dai nostri autori, sia l'effettiva inversione della logica divina rispetto a quella umana e, infine, proprio nella *misericordia* la modalità pratica di questo *affare commerciale* in cui l'*eccedenza* è il criterio per una morale che sia «sociale», poiché, afferma ancora Stefanini, «L'uomo non diventa morale quando trova una libertà concorrente che gli si oppone, ma quando associa la sua libertà alla libertà degli al-

7 Cf. BERTOLONE, V., «Il senso di un cammino di approfondimento della spiritualità di Cusmano», in BIANCO, C. (ed.), *Il Povero. Ottavo sacramento?*, o. c., p. 157-187; GIUSTINIANI, P., «Una pratica solidaristica che diviene una «teoria»», in BIANCO, C., (ed.), *Servire Gesù nei poverelli*, o. c., p. 51-71.

tri, come mezzo d'universale realizzazione umana. L'uomo non è morale perché sociale; ma la coscienza morale dell'uomo connota moralmente la società che gli costituisce»⁸. E soggiunge: «... la socialità è endogena nella persona anzitutto per una ragione d'*indigenza*. La persona finita, in quanto persona è *un* tutto, in quanto finita non è *il* tutto... Ma c'è un altro movente che dispone alla socialità, oltre l'indigenza: è il contrario di questa, la *sovraabbondanza*»⁹.

2. IL COMMERCIIUM: UNA LETTURA LESSICOGRAFICA

Il commercio¹⁰ è scambio di beni a cui si attribuisce un valore. Il valore economico, dunque, è il reale oggetto di discussione. Nella storia si è passati dallo scambio in natura, o baratto, a quello monetario. La questione nodale è l'attribuzione di un *valore economico*¹¹ dei beni messi in vendita, così da darne un *prezzo*, o altrimenti definito *denaro*¹², corrispondente. L'introduzione del danaro, come elemento di intermediazione, ha legato la produzione dei beni al *lavoro*, consentendo così l'attribuzione di un prezzo attraverso il lavoro compiuto per la lavorazione di quel bene. L'introduzione del valore ha richiesto il riferimento ad una *giustizia retributiva*¹³ che tenesse conto dell'impiego di energie lavorative che richiedevano «la giusta *mercede* erogata in cambio di una prestazione (e in tal senso è sinonimo di pagamento o remunerazione o retribuzione)», e questa, a sua volta, parte da una riflessione filosofica secondo la quale «l'idea di retribuzione implica il riferimento a una dialettica azione/reazione: si dà retribuzione, quando all'esecuzione di un atto significativo fa seguito un movimento di ritorno (premiare o punitivo) verso chi l'ha compiuto»¹⁴.

8 STEFANINI, L. *Personalismo sociale*, o. c., p. 50.

9 Ibid., p. 51.

10 DUCHINI, F., «Commercio», in *Enciclopedia Cattolica*, IV, Firenze 1950, p. 55.

11 Cf. DOBB, A. M., *Storia del pensiero economico. Teorie del valore e della distribuzione da Adam Smith a oggi*, Roma 1974.

12 Cf. MANZONE, G., *Teologia morale economica*, Brescia 2016, p. 362-421; MANISCALCO, M. L., *Sociologia del denaro*, Roma-Bari 2002.

13 Cf. GRANAGLIA, E., «Giustizia distributiva», in *Enciclopedia Filosofica*, 7, Milano 2010, p. 4883-4885; DWORKIN, R., *Virtù sovrana: teoria dell'uguaglianza*, Milano 2002.

14 SARTEA, C. «Retribuzione», in *Enciclopedia filosofica*, 14, Milano 2010, p. 9652.

Il *commercium* ha legato a sé un ricco vocabolario semantico: beni, bisogni, consumo, acquisto, vendita, valore, danaro, prezzo, salario, retribuzione, prestito, debito, credito, gratuito, ricchezza.

Di per sé, allora, il commercio è, per dirla con Émile Benveniste, «un mestiere senza nome»¹⁵.

Il linguista francese chiarisce come il termine «ricchezza» (*pecunia*) che deriva, sì da *peku*, non designa il senso generale di «bestiame», bensì quello originario di «ricchezza mobile personale»¹⁶; in seguito, analizza il binomio *dare-prendere* soffermando la sua attenzione su alcuni particolari lemmi: dono e scambio, il dare, prendere e ricevere, l'ospitalità e la fedeltà, sottolineando la sostanziale differenza che c'è tra il *dono* e lo *scambio*¹⁷ ed, infine, *commercium*, un «mestiere senza nome». La titolazione è giustificata dal fatto che «gli affari commerciali non hanno un nome; non si può definirli positivamente... Gli affari commerciali si situano al di fuori di ogni mestiere, di ogni pratica, di ogni tecnica; non si è quindi potuto indicarli diversamente che con il fatto di essere 'occupati', di 'avere da fare'»¹⁸. Secondo l'analisi lessicografica di Benveniste:

«Per 'commercio', il latino, e il latino solo, ha un'espressione fissa, costante, distinta dalle nozioni di acquistare e di vendere: *commercium*, derivato da *merx*, con *mercor*, *mercator*. Non abbiamo etimologia per *merx*, il cui senso è 'mercanzia'; propriamente 'oggetto di traffico'; da cui *mercor* 'darsi al traffico, farne un mestiere' generalmente in paesi lontani, e *mercator* 'trafficante, commerciante'»¹⁹.

Il greco, invece, con *émporos* fa riferimento al commerciante all'ingrosso, ossia il grande trafficante. Ma è il latino, ancora, ad offrire ulteriori spunti di riflessione con il termine *negōtium*. Termine che si ottiene da *nec-ōtium*, 'assenza di ozio', che tradurrebbe il greco *askolía*, 'il fatto di non avere tempo' e 'l'occupazione', come anche 'occupazioni', 'difficoltà'. Da qui l'ipotesi che «In latino, con *negōtium*, si è creata la nozione di 'affari

15 BENVENISTE, É., *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. I. Economia, parentela, società*, Torino 2001, p. 104.

16 Cf. Ibid., p. 13-43.

17 Cf. Ibid., p. 48.

18 Ibid., p. 109.

19 Ibid., p. 105.

commerciali' con un'espressione negativa: l'assenza di ozio' è un'occupazione'»²⁰.

Particolare il legame tra *commercium*, *merx*, con il *merces*, ossia il denaro, il prezzo con cui si paga una prestazione, che rientra tra le obbligazioni economiche. Il termine salario è una delle poche parole che è comune al greco, all'indoiranico, al germanico, allo slavo. Propriamente il sanscrito *mīdha-* indica 'competizione' o 'premio di una competizione'²¹, cosa che si ritrova anche nel greco *mīsthós* che più che essere una semplice retribuzione è un premio che si vince per un concorso, una ricompensa che va ben oltre il semplice pagamento per un servizio²². Questo senso lo si trova maggiormente nel latino *lūcrum* inteso come guadagno, beneficio, qualcosa di insperato, un sovrappiù inatteso²³. Il termine salario, tuttavia, in latino assume ancora una ulteriore sfumatura: *merces*, salario appunto, retribuzione, da cui provengono *mercenarius*, che richiama fortemente il termine *merx*, *commercium*. Che relazione c'è tra *merx* e *merces*? Benveniste lo spiega semplicemente così: «La nozione che probabilmente unisce *merx* a *merces* è il fatto che la remunerazione è fatta in denaro: *merx*, in quanto 'mercanzia', è la merce ottenuta contro il denaro. Non più baratto, lo scambio di una cosa con un'altra, ma un acquisto commerciale, realizzato per mezzo del denaro. Questa è la base del rapporto tra le nozioni di *merx* e di *merces*»²⁴.

Nel commercio, come nella compra/vendita, c'è un'altra obbligazione economica: la gratuità, ossia la possibilità di nessuna corrispondenza economica. Il latino *gratia* è derivato dell'aggettivo *gratus*, e quest'ultimo nel duplice significato di 'colui che accoglie con favore, che testimonia riconoscenza' e 'colui che è accolto con favore, che è gradito'. Il greco, invece, si presenta con il termine *kháris* che ha determinato un cambio semantico nel latino. Infatti, *kháris* indica anche il 'piacere', il 'godimento' e l'espressione avverbiale *khárin* 'per il piacere di' ha influenzato e non poco il termine latino *gratiosus* che «può significare 'che prova riconoscenza' e 'che è fatto per piacere, gratuitamente'... Compare così nell'uso di *gratia* una componente

20 Cf. Ibid., p. 108-109.

21 Cf. Ibid., p. 123.

22 Cf. Ibid., p. 124-125.

23 Cf. Ibid., p. 127.

24 Ibid., p. 128.

nuova, quella di una prestazione fornita o ottenuta 'a titolo gratuito, per far piacere'²⁵. Per questo Benveniste sostiene che in una civiltà «già basata sul denaro, la 'grazia' che si fa a qualcuno è quella di 'fargli la grazia' di quello che ci deve, di sospendere in suo favore l'obbligo di pagare il servizio ricevuto». Le nozioni economiche, sostiene lo studioso francese, non nascono da bisogni materiali, bensì rientrano nell'ampio raggio delle relazioni umane o delle relazioni con la divinità:

«Ma il va e vieni della prestazione e del pagamento può essere volontariamente interrotto: servizio senza scambio, offerta di favore, pura 'grazia', che predispone a una nuova forma di reciprocità. Al di là del circuito normale degli scambi, di ciò che si dà per ottenere, esiste un secondo circuito, quello del favore e della riconoscenza, di ciò che si dà senza attesa di ricambio, di ciò che si offre per 'ringraziare'»²⁶.

3. *L'INCARNAZIONE: L'ADMIRABILE COMMERCIIUM DEL VERBO HOMO, HUMILIS, UMANATO*

La conclusione a cui è giunto Benveniste ci ha spinto a rileggere secondo un'ottica diversa quanto i Padri della Chiesa, nella fattispecie Agostino d'Ippona, hanno pensato attribuendo il termine *commercium* a quello straordinario evento che ha cambiato per sempre il corso della storia: l'*incarnazione* nel quale si è manifestato proprio un *secondo circuito*, ossia la *gratuità* che fa nascere la riconoscenza, che provoca ulteriormente il dare senza ricevere e l'offrire per ringraziare.

«Commerciare» e «mercanteggiare» è il frutto di stratificazioni di significati metafisici e simbolici determinati dall'uso che la patristica greca e latina tra il III e il V secolo, durante le dispute trinitarie e cristologiche, che raggiunsero il culmine nei grandi concilii di Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonia, per chiarire l'incarnazione divina²⁷. *Sacrum commercium*, *ineffabile commercium*, *admirabile commercium* dicono la *straordinarietà*

²⁵ Ibid., p. 153.

²⁶ Ibid.

²⁷ Cf. Ibid.: «Il ruolo salvifico stesso del Cristo è metaforizzato, per esempio negli scritti di Agostino d'Ippona, facendo ricorso all'immagine del *mercator coelestis*: di un «mercante», cioè, capace di scambiare la propria divinità con la carne mortale, e di riscattare così la «cambiale» (*arrha*) costituita dal peccato originale, detenuta dal demonio».

di questo scambio. Agostino lo descrive nel *Sermo* 218/C, 1 in questi termini:

«Questo Verbo di Dio si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi (Gv 1,14). Nella propria natura egli non aveva di che morire per noi, se non prendeva da noi una carne mortale... Noi di nostro non avevamo di che vivere, lui di suo non aveva di che morire; fece allora con noi un mirabile commercio di scambio: quello con cui morì era nostro, quello per cui vivremo sarà suo. Per dire la verità, anche la carne che assunse da noi per potervi morire, l'aveva data lui, essendo lui il creatore; mentre la vita, per la quale vivremo in lui e con lui, quella non la prese da noi»²⁸.

L'eccedenza, la sovrabbondanza divina, dunque, è la cifra di un *commerciare*, mercanteggiare beni di impari natura e valore. L'immortale ha dato nuovamente la vita ai mortali, partecipandoli della sua esistenza dopo che aveva partecipato della loro. Lo scambio è semplicemente posto in questi termini: un Dio che prende la carne umana, dunque è *homo, humilis, umanato*.

3.1. *Verbo homo in Ambrogio di Milano*

Nel *De fide*, opera dedicata all'imperatore Graziano, redatta intorno al 379/380, come altrove Ambrogio è un estenuo sostenitore di Gesù Cristo, Figlio di Dio, nato da Maria Vergine, contro tutti coloro, ariani nella fattispecie, mettevano in dubbio la divinità di Cristo. Il Figlio di Dio, invece, onnipotente²⁹, è il «Signore della maestà (1Cor 2,8), anche se crocifisso, ma ciò riguarda la sua carne; è «minore del Padre», secondo la carne³⁰. L'attribuire quanto di «inferiore» vi è nel Cristo alla componente umana è lo stile dell'apologetica ed esegesi ambrosiana:

«[L'Apostolo] Perciò aggiunse: *ricevette l'aspetto del servo*. L'essere servo è senza dubbio opposto all'essere uguale. Fu dunque uguale nella forma di Dio, ma inferiore nell'assunzione della carne e nella passione umana... Cristo non ebbe uno in-

28 AUGUSTINUS, *Sermo* 218/C, 1; NBA XXXII/1, p. 293; il corsivo è nostro.

29 Cf. AMBROSIUS, *De fide* 2,4,34-36. D'ora in poi l'edizione di riferimento delle opera ambrosiana sarà la Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera (= SAEMO), edita dalla biblioteca Ambrosiana e la Città Nuova dal 1979.

30 Cf. AMBROSIUS, *De fide* 2,7,58 - 8,60.

feriore a sé... E in effetti come può avere uno superiore a sé colui ch per la sua natura divina è *una cosa sola* con il Padre? Infatti, quello che è *una cosa sola* non è diverso, mentre la differenza si riscontra tra uno superiore e uno inferiore... non vi è nessuna differenza di natura divina, ma vi è una sola maestà»³¹.

Il mirabile *commercium*, l'assunzione da parte di Dio della natura umana ha in sé uno scopo soteriologico: Cristo assunse la carne per spianarci la via al cielo³², per essere tentato e patire con gli uomini³³, pianse perché l'uomo non piangesse³⁴, ma soprattutto ci lascia un esempio da imitare: «... volle mostrare che, secondo la carne, sì, egli ci lasciava un esempio da imitare, quello di affrontare la passione, ma che, sempre secondo la condizione umana, egli non concedeva di condividere la sede eterna»³⁵. E ancora:

«... il Signore Gesù è stato creato nascendo da una vergine per redimere le opere del Padre. Non si può, infatti, dubitare che questo sia stato detto a proposito del mistero dell'incarnazione, dal momento che per liberare dalla schiavitù della corruzione «le sue opere» il Signore assunse la carne umana, per distruggere mediante la passione del suo corpo colui che aveva il potere della morte. La carne di Cristo, infatti, fu fatta a causa delle *opere*, mentre la natura divina è antecedente alle opere, perché *egli è prima di tutte le cose, e tutte le cose sussistono in lui*. Dunque, non la natura divina a causa delle opere, ma le opere a causa della natura divina...»³⁶.

Il *De incarnationis Dominicae Sacramento* andrebbe considerato come un'appendice del *De fide* e si riprende, almeno per la prima parte, l'argomentazione inerente la natura di Cristo con l'aggiunta di una ulteriore questione: la natura dell'anima umana; nella seconda si riprende il tema trinitario avendo come principali interlocutori anomei e omeisti, ossia la parte avversaria della posizione nicena sulla generazione di Cristo della medesima sostanza (*omoúsios*) o natura del Padre.

Cosa ha testimoniato l'apostolo Giovanni? Che «... Cristo assunse ciò che era al di fuori della sua natura divina per po-

31 Cf. AMBROSIUS, *De fide* 2,8,70-73.

32 Cf. AMBROSIUS, *De fide* 3,7,50.

33 Cf. AMBROSIUS, *De fide* 2,11,91.

34 Cf. AMBROSIUS, *De fide* 2,11,94.

35 AMBROSIUS, *De fide* 5,6,79; SAEMO 15, p. 372-373.

36 AMBROSIUS, *De fide* 3,7,46-47; SAEMO 15, p. 215.

ter essere visto secondo la natura del corpo...»³⁷. L'invito di Giovanni: «Dividi ciò che è mio, dividi ciò che è proprio del Verbo. Io non avevo ciò che era suo ed egli non aveva ciò che è mio. Egli ha assunto ciò che è mio per farmi partecipe di ciò che è suo; non per confondere le due proprietà, ma per riempirmi...»³⁸.

Egli, «gigante della terra» adempì al suo compito per il benessere del genere umano; pur essendo Dio eterno, accettò gli eventi dell'Incarnazione. «Era appeso sulla croce, ma scuoteva tutto l'universo; tremava sul patibolo, ma tutto questo mondo tremava davanti a lui; era tra i supplizi e veniva ferito, ma donava il regno dei cieli; divenuto il peccato di tutti, lavava i peccati del genere umano»³⁹... «Morì» -, affinché la sua morte divenisse fonte di vita per i morti⁴⁰... La carne «gustò la morte», ma *la potenza di Dio* è impassibile; si spogliò del suo corpo, ma dal corpo non può derivare nessun danno a Dio»⁴¹.

Il mirabile *commercium* tra la natura divina e la natura umana non ha tolto nulla di quest'ultima, bensì il *Verbo fu perfetto uomo*. Rispetto alla posizione apollinarista Ambrogio fu chiarissimo: «Non è vero che nella carne c'era il Verbo, che è Dio stesso, al posto dell'anima razionale e dotata di intelligenza, ma il Verbo, che è Dio, *fu perfetto uomo* in quanto prese un'anima razionale e dotata di intelligenza...»⁴²; Egli «Ha preso da noi ciò che, divenuto suo proprio, doveva offrire per noi, per redimerci per mezzo di ciò che è nostro e donarci ciò che non era nostro per mezzo di ciò che suo in virtù della sua divina larghezza. Dunque si offrì secondo la nostra natura per operare oltre la nostra natura. Da ciò che è nostro deriva il suo sacrificio, da ciò che è suo il premio»⁴³.

Ambrogio in più modi ha sottolineato la meraviglia di uno scambio impari, la sovrabbondanza della natura divina rispetto alla mancanza di quella umana, ma è nel *De Spiritu Sancto*, altra opera dogmatica del 381, che lo troviamo racchiuso in una

37 Cf. AMBROSIUS, *De Incarnatione Dominicae Sacramento* 3,22; SAEMO 16, 387-389.

38 AMBROSIUS, *Inc.* 4,23; SAEMO 16, p. 389.

39 AMBROSIUS, *Inc.* 5,35; SAEMO 16, p. 397.

40 AMBROSIUS, *Inc.* 5,39; SAEMO 16, p. 399.

41 AMBROSIUS, *Inc.* 5,40; SAEMO 16, p. 403.

42 AMBROSIUS, *Inc.* 7,76; SAEMO 16, p. 431.

43 AMBROSIUS, *Inc.* 6,54; SAEMO 16, p. 415.

frase lapidaria in merito alla nostra partecipazione della natura divina: «In questo fatto non si trova l'eredità di una successione secondo la carne, ma *un commercium spirituale di adozione e di grazia*»⁴⁴.

3.2. *Il Verbo humilis in Agostino di Ippona*

«Chi, se non Cristo, è il pane del cielo? Ma perché l'uomo potesse mangiare il pane degli angeli, il Signore degli angeli si è fatto uomo... Cristo, in questo commercium, ha dato e ha ricevuto. Ma che ha ricevuto? Ciò che quaggiù si trova in abbondanza: il nascere, il tribolare, il morire. E che cosa ha dato? Il rinascere, il risorgere, il regnare per l'eternità. O Mercante buono, acquistaci! Che sto a dire «acquistaci» quando dobbiamo rendere grazie perché ci hai già comprati? Tu versi per noi il nostro prezzo... In realtà, il Signore versò il proprio sangue allo scopo di cancellare i nostri peccati.»⁴⁵.

Questa citazione tratta dal *Sermo* 130, insieme al *Sermo* 218/C, fa da «cerniera» tra la prima parte, che si è soffermata su una lettura lessicografica del termine *commercium*, e la seconda diretta conseguenza della prima che ci invita a rintracciare non solo e non tanto la terminologia in Ambrogio, prima, Agostino, ora, e poi in Giacomo Cusmano, quanto il contenuto di quello *scambio*. In più di un testo Agostino fa riferimento all'Incarnazione letta con un'ottica «commerciale»; tuttavia, altri sono i testi su cui fermeremo la nostra attenzione, poiché hanno in sé un risvolto soteriologico: l'Incarnazione è compresa alla luce della passione, della morte e della risurrezione di Cristo. L'Incarnazione, l'aver preso forma umana, l'aver patito e l'esser morto è stato il *pretium* da pagare perché il *Mercator* potesse riscattare l'essere umano dal suo peccato.

Prima di riportare i testi alla lettera un'ultima precisazione. Agostino va considerato come il discepolo per eccellenza di Ambrogio. Rileggendo i testi nella loro interezza si ritrovano contenuti e strutturazioni di pensiero del vescovo di Milano. Soprattutto ritroviamo la vena «apologetica» ambrosiana prima intravista: l'assunzione della «carne» è la *merces* da pagare perché l'umanità potesse essere redenta.

Raccoglieremo alcuni passi secondo due termini: *commer-*

44 AMBROSIIUS, *De Spiritu Sancto* 1,6,80; SAEMO 16, p. 111.

45 AUGUSTINUS, *Sermo* 130,2; NBA XXXI/2, p. 181-183.

cium e *merces*. Tutti, in maniera indistinta affermano una verità: l'amore ha sovrabbondato rispetto alla mancanza, rispetto al peccato. L'errore non sembra debba essere sempre ripagato non la medesima moneta. Anzi, secondo una logica non umana, la mancanza di bene può essere riscattata solo dal bene e non dal male. Il male non è la giusta contropartita. Al male occorre opporre un'alternativa altra: il bene. L'Incarnazione, la passione e morte del Figlio di Dio dicono tutto questo. Mostrano un Dio non solo *kenotico*, che si abbassa sull'uomo fino al totale svuotamento di sé, divenendo *humilis*, ma un Dio che nella sua *tra-scendenza* è traboccante, è *ex-cedens*. La sua cifra è l'umiltà, non la tracotanza; è l'onnipotenza, non la prepotenza.

Sulla croce Cristo « trattò infatti un grande affare (*commercium*), ivi fu aperto il sacchetto del nostro prezzo: quando fu aperto il suo fianco dalla lancia di chi la vibrò, di lì fece scaturire il prezzo del mondo intero»⁴⁶. Ha riscattato l'uomo da ogni sua corruzione, compresa la morte stessa:

«per te è stato stipulato un contratto di buona fede e non c'è alcuno che possa ingannare o raggirare o forzare l'autore del tuo riscatto. L'acquisto egli l'ha fatto quaggiù, già ne ha pagato il prezzo, ha versato il suo sangue. Sì, dico, l'unigenito Figlio di Dio, ha versato il suo sangue per noi: riprendi dunque coraggio, o anima, se hai tanto valore! Egli riscatterà la tua vita dalla corruzione: ha dimostrato col suo esempio quel che ci ha promesso come premio»⁴⁷.

Cosa ha comprato Cristo con il prezzo del suo sangue? Agostino ce lo dice commentando il Sal 147: «O Cristo, vedo un gran prezzo! Fammi vedere cosa ci hai comprato. Tutti i confini della terra penseranno al Signore e a lui ritorneranno. In un unico e medesimo salmo trovo il compratore, il prezzo e l'oggetto acquistato. Il compratore è Cristo; prezzo è il sangue, acquistò l'universo»⁴⁸.

Quale la «merce» di scambio? Una merce senza prezzo, totalmente gratuita, perché l'uomo non fu redento per i meriti dell'uomo bensì per la grazia: «Nessuno deve gloriarsi delle proprie opere: ma colui che si gloria, si glori nel Signore. È della tua grazia che egli si sazia, quando si sazia non dica che la

46 AUGUSTINUS, *Sermo* 329,1; NBA XXXIII, p. 817.

47 AUGUSTINUS, *In Ps.* 102,6; NBA XXVII, p. 591.

48 AUGUSTINUS, *In Ps.* 147,16; NBA XXVIII, p. 833.

grazia gli è stata data per i propri meriti. Se è chiamata grazia, è data gratuitamente, se è corrisposta per le opere, è corrisposta come mercede. Accoglila dunque come dono gratuito, perché sei giustificato nella tua empietà»⁴⁹. Dio dà ciò che promette; «ci comanda un lavoro, là ci dà la ricompensa. Potete riconoscere, fratelli santi, la sua grande misericordia nei nostri confronti se considerate come il lavoro che ci chiede qui, sia limitato, mentre è infinita la ricompensa in cielo. Dobbiamo quindi adoperarci prima qui, per raggiungere poi in cielo il premio»⁵⁰. Nella passione e nella risurrezione Dio ha rivelato il premio da ricevere per le pene sopportate: «Nella passione che cosa ha fatto? Ci ha insegnato che cosa dobbiamo sopportare. E nella risurrezione che cosa ha fatto? Ci ha fatto vedere che cosa speriamo. Lì il travaglio, qui il premio; il travaglio nella passione, il premio nella risurrezione»⁵¹.

3.3. *Il Verbo umanato in Giacomo Cusmano: «consumatum est»*

«L'ultima parola da Lui profferita sulla croce fu questa «*Consumatum est*», ora tu figlia mia devi sapere che nel testo originale ebraico questa parola è scritta col punto interrogativo «*Consumatum est?*» val quanto dire: che Gesù in quel momento che vedeva finire il Suo patire ne aveva pena, perché tanto era il sentimento che portava nel suo divin cuore per la soddisfazione da dare al Suo eterno Padre, e tanto l'immenso amore che sentiva per le anime nostre che tutti quei terribili patimenti gli sembravano pochi, ed era come sorpreso, come addolorato nel vederlo finire così presto»⁵².

Particolarmente singolare è il commento che Giacomo Cusmano fa dell'*ultima parola* di Gesù sulla croce, riportata nel testo di Giovanni (19,30): *È compiuto*. Il Cusmano annota una particolarità del testo ebraico, un punto interrogativo, che lo aiuta a descrivere la pena provata dal Cristo equiparata alla soddisfazione da dare al Suo eterno Padre e al contempo al-

49 AUGUSTINUS, *In Ps.* 103, s. 3, 8; NBA XXVII, p. 713.

50 AUGUSTINUS, *Sermo* 382, 1; NBA XXXIV, p. 592.

51 AUGUSTINUS, *Sermo* 213, 5; NBA XXXII/1, p. 209.

52 CUSMANO, G., *Direzione spirituale*, 20.05.1882, in *Lettere del servo di Dio P. Giacomo Cusmano. Nuova Raccolta. I (1861-1882)*, a cura di P. Fazio, Palermo 1970, p. 499. D'ora in poi le lettere di Giacomo Cusmano, tutte edite a Palermo, saranno annotate abbreviandole con le edizioni dei curatori: LeA I/1, LeA I/2, LeA I/3, LeA II, curate da G. Ajello; LeF I e LeF II, curate da P. Fazio.

l'amore nei confronti dell'uomo da essere quasi «sorpreso», addolorato che il patire finisse così presto⁵³. Il verbo *consumare* nella sua forma passiva dice tutto un dinamismo interno che porta progressivamente al totale «perfezionarsi» di un'azione. Nell'amore oblato, nel dono gratuito, si innesta la possibilità della piena unione e comunione con l'altrui patire, quasi a perfezionare se stessi. E il Cusmano continua il suo commento, scrivendo in una lettera di direzione spirituale a Giuseppina Marocco nel 1882: «Figlia mia, vuoi trovare il tuo Gesù in questa vita? Cercalo in tutti i luoghi... dalla grotta di Betlem, che lo vide nascere, al Calvario, che lo vide morire, non passa che per un continuo soffrire... Se vuoi trovarlo adunque cercalo nel patire».

L'Incarnazione e la crocifissione: i due fuochi di una ellisse dove la sofferenza ritrova le sue coordinate di un Dio che non resta al centro, disinteressato della sorte umana, bensì si interseca costantemente con la vita di ogni uomo elargendo un amore che oltrepassa lo stesso patire. Il beato Cusmano tiene a sottolineare con un forte interrogativo come non ci sia un patire peggiore del patire senza amore. Quasi inconcepibile. Invece, c'è quasi un «gusto nei patimenti», poiché «mentre da un alto invoglia l'anima a patire, dall'altro rende dolce il patire e desiderabile anche alle anime deboli e incipienti». Il Cusmano, in questo, sembra approfondire e forse anche oltrepassare chi lo aveva preceduto nella lettura della *kenosi* cristologica. Non è solo il semplice piegarsi sulla miseria umana, v'è quasi un *portare a termine completando ciò che manca di sé attraverso il cum-patire*, piegandosi sulle altrui sofferenze.

È possibile vedere in questo un dinamismo teleologico per il quale tutto non si ferma all'altro, ma assume i contorni di un *beneficiare beneficiandosi*. Cusmano chiede alla sua interlocutrice il perché si è stati sottratti al male, perché si è tanto amati da un Dio che è arrivato fino all'estrema periferia per ricondurre a sé stesso l'uomo ancor prima che a Dio stesso? La risposta sembra quasi scontata da capirsi, ma tale non è da farsi: «Oh! è molto facile il capirlo... perché vuol'essere riamato da te ed Egli, per avere il tuo cuore, ti ha dato tutto il Suo e non come un Dio onnipotente che solamente è degno di essere amato, ma come un amante appassionato ti presenta il Suo cuore ferito pel

tuo amore e ti dice: che quella piaga non guarirà se non col balsamo dell'amore tuo!...». Sottile e fine ragionare quello del Cusmano, ben consapevole dell'oltrepassamento del pensare e agire di Dio rispetto a quello dell'uomo. Egli ci ha creati senza di noi, direbbe Agostino, ma non ci può salvare senza di Dio. Dona, fa partecipe l'uomo di tutto il suo essere, compreso il suo amore, perché l'uomo partecipi di sé l'altro, nella totalità del suo amare.

Qui, l'ulteriore approfondimento da parte di Cusmano di una cristologia che da *theorein* si fa *prattein*. L'amore non è una semplice pulsione erotica di trasporto nei confronti dell'Amato da parte dell'uomo che può anche amare ma solo per passione, ma è condivisione agapica: per amare fino in fondo deve anche dividere il suo niente con il tutto dell'altro e viceversa. Qui tutta la pedagogia di un Dio, che nel suo abbassarsi, nel suo portare a compimento chiede di partecipare di questo amore allo stesso modo: *servendo*. Così, spiega il Cusmano, «Egli, ancora per fare più forza al tuo cuore freddo e indifferente, ti ha chiamato a servirlo nei Suoi poverelli, e nei loro patimenti ti mostra qualche piccola cosa del suo gran patire per amor Suo...». Il «di più» dell'amore di Dio si può vagamente intuire soltanto piegandosi su chi egli si è piegato, comprendendo il perché di questo abbassarsi. «Quando arriverai a coprire le pene di quel cuore divino per arrivare sino a te!, a te, che Gli fosti nemica; a te, che sapesti posporlo ad altro amore; a te... che le tante volte avresti meritato l'abbandono e l'inferno!... Oh! certamente non potrai finire di desiderare di patire per di Lui amore, e allora ogni patire ti farà godere, ogni tortura ti sarà soave, e tu troverai immenso gaudio in tutto ciò che fin'ora ti angustia»⁵⁴.

Il soffermarci su questa struggente lettera di direzione del Cusmano ci ha permesso di leggere tra le righe quanto, in questo prete palermitano, ancor prima medico, abbia preso corpo quella che potrebbe apparire come una cristologia da non tenersi quasi in considerazione, vista più l'attività pastorale del Cusmano rispetto alla dottrina. Invece, evidenzia una diversità, quasi un superamento, di antichi modi di interpretare la *kenosi* dell'uomo sul modello di Cristo. Non un semplice abbassarsi, bensì portare a termine perfezionando ciò che manca. Il Verbo *umanato* richiede di essere suoi *imitatori*: allo stesso

54 Ibid., p. 501.

modo con cui egli, la natura divina, ha assunto pienamente la carne umana, «non lasciando mai d'essere unito a Dio, perché Dio uguale al Padre, e si fece uomo senza lasciare d'essere Dio», allo stesso modo bisogna contemplare Gesù, che è il Verbo *umanato* e la sua umanità ipostaticamente unita dal Verbo⁵⁵. Per l'Uomo-Dio, per «l'unica realtà che in questo mondo di miserie» vale la pena anche immolarsi per tutte le anime apparentemente bisognose di cura e di uno sguardo di misericordia⁵⁶.

«Cosa è Gesù Cristo? Gesù Cristo è il Verbo *umanato*... Egli, essendo Dio consustanziale al Padre, si abbassa sino alla nostra miseria e la fa sua, e facendola sua, si carica di tutte le pene che erano a noi dovute, e patisce tutto per noi, per rilevarci da ogni menoma sofferenza e arricchirci dei tesori tutti della grazia Sua»⁵⁷ e così ogni cosa è *consumatus est*.

4. LA MISERICORDIA: L'ADMIRABILE COMMERCIIUM DIVINO CON LA MISERIA UMANA

Il *commercium* fin qui raccontato e descritto nella componente etimologica e culturale, nonché anche spirituale e cristologica, di cui i nostri interpreti si sono fatti da portavoce, ha indicato una modalità non «equa» di gestire una relazione, una modalità «impari» da parte di questo Essere, talmente «trascendente» da oltrepassare i limiti di una logica scambio di beni del medesimo valore. Il prezzo pagato è ben oltre il valore della merce acquistata. A ben vedere, infatti, la natura divina, nella sua «ulteriorità» ci ha manifestato un «altro» che è «oltre» ogni umana comprensione, un «oltre» che si pone come nuova lettura di un commerciare merci, di vendere beni, che non rientra nelle leggi di mercato. Non solo tale Essere è «sussidiario» ma anche «solidale». Ma sembra non bastare. Infatti, la sussidiarietà e la solidarietà non sono sufficienti per un Essere, in sé e da sé sussistente, non necessitante di altro per essere tale, per rivelare il suo *incedere* che, nel suo *eccedere*, è molto di più di un semplice *concedere*. La sua *eccedenza* ricolma l'altrui *deficienza*.

Ciò, tuttavia, non si è limitato solo in una semplice teoria. Questa ha trovato il suo riscontro nella *praxis*. Ed è su questo

55 Cf. CUSMANO, G., a Figlia mia in G. C., 31.07.1884; in *LeA* I/1, p. 563.

56 Cf. CUSMANO, G., a Ill.mo Sig. Prefetto, 1887; in *LeF* II, p. 247-248.

57 CUSMANO, G., a Figlia mia in G. C., senza data; in *LeA* II, p. 13.

ultimo passaggio «pratico» che dovremmo fermarci perché l'ortodossia e l'ortoprassi non siano due mondi, due compagini a sé, ma si configurino come due facce della medesima medaglia. Ambrogio, Agostino e Cusmano nel loro «dire» di questo Essere secondo i connotati della «bontà» hanno raccontato un «agire» per il bene determinato dal «volere» il bene. Per passare dal «bene-dire» al «bene-facere» occorre «bene-volere». Il «benedire» risulterebbe vuoto e senza senso se non si traduce nella «beneficenza». Il benedire, il benvolere, la beneficenza sono tre elementi che conducono al «bene-essere». Dire, volere e fare il bene per sé è dire, volere e fare il bene per l'altro.

In quest'ultimo passaggio, allora, avremo modo di vedere come i nostri autori indicano nel bisogno miseria-misericordia questo «ricolmare di beni» chi è nella «fame di bene». Ambrogio, Agostino e Cusmano ci dicono come i beni non sono tali se non sono «bene». La logica del commercio «equo», sia pure «solidale», è già una prassi consolidata che andrebbe ulteriormente incentivata. Tuttavia, sembra non essere sufficiente: la misericordia, il volgere lo sguardo verso il misero, non tratta il misero come tale, bensì lo vede come il motivo per cui ringraziare per essersi arricchiti. Il vero ricco, allora, non è colui che ha i beni; il vero ricco è colui che si arricchisce del vedere l'altro *essere nel bene*.

In quest'ultimo passaggio indicheremo solo alcuni brani delle nostre guide nella riflessione, volti a mostrare come la società, che vive di quello che è considerato come il pensiero «unico»⁵⁸, ossia quello economico, potrebbe avere ancora un risvolto «umano» e ancor più «personale» se tiene conto che si è, per natura, «indigenti», necessitati e necessitanti, ossia richiedenti uno «sguardo» di «misericordia». *Ci è stata usata misericordia perché usassimo misericordia*: il semplice principio della *reciprocità* è al fondo di questo scambio «impari» nel chi da e nel chi riceve, ma «pari» nella modalità dello scambio. La società, da questo punto di vista, acquisterebbe in «valore» più che

58 Cf. COLAFATI, N., *Introduzione alla Filosofia dell'Essere*, Soveria Mannelli, p. 94: «Dopo la dissoluzione del problema di «Dio», la dissoluzione del problema «uomo». In questa universale dissoluzione si afferma e impera il pensiero *unico*: il pensiero economico con il suo «onnipotente» apparato tecnico-scientifico, di cui anche l'uomo finisce per essere un ingranaggio. È un mondo stretto in una spirale mortale, perché ha bisogno di produrre per consumare e di consumare per produrre».

in prezzo da pagare, perché tutto ha valore, che non sempre, o quasi mai, corrisponde al reale prezzo.

4.1. La misericordia non suole giudicare dei meriti, ma soccorrere alle necessità: *Ambrogio di Milano*

Nell'arco di un ventennio (370-390), pur oscillando in date e indizi, Ambrogio tirò fuori una «trilogia»⁵⁹ di sermoni che facevano un forte riferimento alla crisi politica ed economica in cui versava l'Impero. Se il *De Helia* ha per tema l'intemperanza, il *De Tobia* il prestito e l'interesse, invece il *De Nabuthae* la ricchezza e i suoi vizi. È proprio in questo discorso che Ambrogio rivela il suo essere non solo un grande pensatore cristiano, ma soprattutto un pastore. La sua teoria ha il suo fondamento nella pratica di vita evangelica. Il suo vissuto è tutto intessuto della trama evangelica. Nel sermone esordisce così:

«La storia di Naboth quanto al tempo è antica, quanto alla pratica è di tutti i giorni. Chi, infatti, essendo ricco, non desidera ogni giorno i beni altrui?... ogni giorno nasce un Achab e mai muore per questo mondo... ogni giorno un Naboth viene oppresso, ogni giorno un povero è ucciso. Così terrorizzata l'umanità abbandona le sue terre, il povero emigra con i suoi figlioletti, portando il più piccolo in braccio; la moglie segue piangendo, come se accompagnasse il marito al sepolcro»⁶⁰.

La modernità, e ancor più, l'attualità del racconto Ambrosiano rileva un'amara constatazione: i tempi sembra che non cambieranno mai. I ricchi proliferano e i poveri soffrono. E Ambrogio incalza con le sue domande:

«Perché cacciate colui con il quale avete in comune la natura e pretendete di possedere per voi la natura? La terra è stata creata come un bene comune per tutti, per i ricchi e per i poveri: perché, o ricchi, vi arrogate un diritto esclusivo sul suolo? La natura che tutti partorisce, non conosce ricchi. Infatti nasciamo senza vestiti... La natura, dunque, ignora le distinzioni quando nasciamo, le ignora quando moriamo. Ci crea tutti uguali e tutti uguali ci racchiude nel sepolcro come in un grembo»⁶¹.

L'invettiva di Ambrogio contro i ricchi e gli avidi continua

59 Cf. BUBK, M.J.A., *S. Ambrosii de Helia et ieunio*, Washington 1929, p. XIII.

60 AMBROSIUS, *Nab.* 1,1; SAEMO 6, p. 131.

61 AMBROSIUS, *Nab.* 1,2; SAEMO 6, p. 133.

senza tregua: «O ricco, non sai quanto sei povero, quanto misero apparirai a te stesso, tu che ti dichiari ricco»⁶². Quanto più ricco è, tanto più miserevolmente è indigente e ignobilmente mendica⁶³. Per le proprie brame di potere impongono disagi a se stessi, ancor prima che ai poveri⁶⁴. Il povero si lamenta alla sua presenza, ma egli l'avidità non intenerisce il cuore e rende sordo l'orecchio⁶⁵. Impari sono i lamenti del ricco rispetto al povero: egli si lamenta del non avere abbastanza e del non sapere dove porre i suoi beni, al contrario di colui che non ha. «... è più disgraziato costui [il ricco] a causa della sua ricchezza che il povero, il quale è in pericolo a motivo dell'indigenza. Il povero può giustificare gli stenti, deve sopportare una condizione evidentemente ingiusta, di cui non ha colpa: il ricco non ha da rimproverare se non se stesso»⁶⁶.

Il ricco, tuttavia, ha tutto ciò che gli serve per *«bene-facere»*. «Ti mostro dove puoi meglio custodire le tue granaglie, dove puoi chiuderle al sicuro, di modo che i ladri non te le possano rubare. Chiudile nel cuore dei poveri, dove gorgoglione non le consuma, il tempo non le corrompe». La sovrabbondanza dei beni che Dio dà è perché il ricco non abbia scuse. *«Seminate per voi a giustizia (Os 10,12). Sii un agricoltore spirituale nel cuore delle vedove. Se la terra ti restituisce frutti più copiosi di quelli che ha ricevuto in semi, quanto più la ricompensa per il tuo atto di misericordia ti restituirà ancor più moltiplicato quello che avrai donato!»*⁶⁷. *L'admirabile commercium* è delineato nella sua eccedenza. L'avere è solo per dare e non per tenere per sé. «... o uomo, non sai che il giorno della morte precede il raccolto della terra, la misericordia invece allontana l'assalto della morte»⁶⁸. Meglio essere «dispensatore generoso» che «custode preoccupato», perché maggiore vantaggio è essere considerati «padre di molti orfani», invece che avere le monete sigillate nella borsa. «Il denaro infatti lo lasciamo qui, la grazia la portiamo con noi di fronte a colui che giudica il merito»⁶⁹.

La misericordia è la vera fonte di ricchezza. La ricompen-

62 AMBROSIUS, *Nab.* 2,4; SAEMO 6, p. 135.

63 Ibid.

64 AMBROSIUS, *Nab.* 4,16; SAEMO 6, p. 141-143.

65 AMBROSIUS, *Nab.* 5,25; SAEMO 6, p. 149.

66 AMBROSIUS, *Nab.* 8,31; SAEMO 6, p. 155.

67 AMBROSIUS, *Nab.* 8,37; SAEMO 6, p. 159.

68 AMBROSIUS, *Nab.* 8,38; SAEMO 6, p. 159.

69 AMBROSIUS, *Nab.* 8,39; SAEMO 6, p. 161.

sa sarà «pagata» in cielo per opera di misericordia compiuta su questa terra.

«La misericordia non suole giudicare i meriti, ma soccorrere alle necessità, aiutare il povero, non vagliare quello che è giusto⁷⁰. Infatti sta scritto: *Beato chi fa attenzione al misero e al povero* (Ps 40 (41), 2). Chi è colui che fa attenzione? Colui che ha compassione di lui, colui che riconosce che egli ha la medesima natura colui che riconosce che il Signore ha fatto sia il ricco che il povero, colui che santifica i suoi prodotti se ne detrae una certa parte per i poveri. Perciò, poiché hai di che fare il bene, non rinviare dicendo: *Darò domani* (Prov 3,28), per non perdere la possibilità di donare»⁷¹.

Doppio vantaggio per coloro che sono *spiritalis agricola*: saranno capaci di essere portatori di una giustizia sociale che tenga conto del bene comune a tutti dato e saranno i ricchi autentici perché remunerati di ben altra ricompensa. Si mette in atto così una legge economica non prevista nell'economia terrena: «... giova a te dare tutto ciò che avrai dato al bisognoso, aumenta per te tutto quello di cui ti sarai privato. Sei tu che ti nutri di quel cibo che avrai dato al povero, perché chi ha misericordia del povero si nutre e questo è già un vantaggio. Se si semina la misericordia sulla terra, germoglia in cielo; se la si pianta nel povero, fruttifica presso Dio»⁷².

Chi è il vero ricco davanti a Dio (*dives Deo*)? «Se vuoi essere ricco, sii povero per il mondo, per essere ricco davanti a Dio. Chi è ricco di fede è ricco davanti a Dio, chi è ricco di misericordia è ricco davanti a Dio, chi è ricco di innocenza è ricco davanti a Dio, il ricco di sapienza, il ricco di scienza è ricco davanti a Dio. Vi sono quelli, che pur essendo poveri, vivono nell'abbondanza e quelli che, pur essendo ricchi, vivono nel bisogno»⁷³.

La misericordia, afferma nel *De officiis ministrorum*, rende perfetti, consente all'*officium* di essere *perfectum* (*katóρθoma*)⁷⁴, è una vera azione compiuta rettamente. La misericordia è il vero

⁷⁰ Cf. AMBROSIUS, *De officiis ministrorum* 2,28,136; SAEMO 13, p. 261: «La misericordia induce soprattutto ad aver compassione delle sventure altrui, a porgere aiuto alle necessità degli altri per quanto possiamo e, talvolta, più di quanto possiamo. È meglio infatti per misericordia farsi malleadori in processi o sopportare l'impopolarità che mostrarsi insensibili».

⁷¹ AMBROSIUS, *Nab.* 1,8,40; SAEMO 6, p. 161-162.

⁷² AMBROSIUS, *Nab.* 12,53; SAEMO 6, p. 173.

⁷³ AMBROSIUS, *Nab.* 14,60; SAEMO 6, p. 181.

⁷⁴ AMBROSIUS, *Off.* 1,11,37; SAEMO 13, p. 45.

valore che non ha prezzo, ma fa acquistare una vera rendita. Infatti, «Nulla fa apprezzare l'anima cristiana quanto la misericordia: verso i poveri anzitutto, dimostrando così che si ritengono comuni i prodotti della natura»⁷⁵. La natura fa nascere i frutti perché tutti ne godano, perché si dia all'indigente ciò che si ha e si aiuti chi

«simile a te, condivide la tua sorte. Tu gli dai una moneta, egli riceve la vita, tu gli dai del denaro, egli lo considera tutta la sua sostanza. I tuoi pochi centesimi sono la sua rendita. In cambio egli ti dà di più, perché ti diventa debitore della sua sopravvivenza. Se vesti l'ignudo, rivesti te stesso di giustizia; se fai entrare sotto il tuo tetto il forestiero, se accogli il bisognoso, egli ti procura l'amicizia dei santi e la dimora eterna. Non è un beneficio di poco conto. Semini beni materiali e raccogli beni spirituali»⁷⁶.

4.2. «Ma mi è stata usata misericordia perché agivo senza saperlo, lontano dalla fede. *Questa è la misericordia, quella che Dio ha donato non dovuta*»: Agostino d'Ippona

L'uso del termine «misericordia» nell'opera agostiniana è praticamente «spropositato», perché, come ebbe egli stesso a dire nel *Sermo* 297, in occasione del Natale di Pietro e di Paolo, «questa è la misericordia, quella che Dio ha donato non dovuta»⁷⁷. In questa semplice espressione, il vescovo di Ippona sintetizza quella che è la sua esperienza di «misericordia». È l'*experire* che conduce al *theorein*; si può parlare di misericordia solo nella misura in cui *ci è stata usata misericordia*. Per paradosso l'essere indegni produrrebbe la misericordia. Tuttavia, causa della misericordia non è la mancanza, il peccato, bensì la sovrabbondanza dell'amore di un Dio che è amore⁷⁸. La misericordia di Dio, infatti, «senza i nostri meriti, sana la nostra miseria e condona il nostro debito»⁷⁹.

L'amore sovrabbondante di Dio si è reso manifesto nell'*admirabile commercium* dell'Incarnazione:

«Per te, ripeto, Dio si è fatto uomo. Saresti morto per sempre se lui non fosse nato nel tempo. Mai saresti stato liberato

75 AMBROSIIUS, *Off.* 1,11,38; SAEMO 13, p. 45.

76 AMBROSIIUS, *Off.* 1,11,38-39; SAEMO 13, p. 45-47.

77 AUGUSTINUS, *Sermo* 297,4,5; NBA XXXIII, p. 351.

78 Cf. AUGUSTINUS, *Sermo* 293,5; *ivi*, p. 231.

79 AUGUSTINUS, *In. Ps.* 118,5; NBA XXVII, p. 1149.

dalla carne del peccato, se lui non avesse assunto una carne simile a quella del peccato. Ti saresti trovato per sempre in uno stato di miseria se lui non ti avesse usato misericordia. Non saresti ritornato a vivere se lui non avesse condiviso la tua morte. Saresti venuto meno se lui non fosse venuto in tuo aiuto. Ti saresti perduto se lui non fosse arrivato»⁸⁰.

Il Verbo, pur essendo ricco, si è fatto povero. Nessuno è più ricco di colui per mezzo del quale tutte le cose furono fatte le ricchezze costituite dall'ingegno, memoria, costume morale, la vita, la sanità fisica, gli organi di senso, la struttura delle membra, come anche la fede, la pietà, la giustizia, la carità, la castità, la rettitudine morale⁸¹. «Egli assunse la povertà proprio là dove rivestì la natura di schiavo annientando se stesso, perché tu non provassi spavento di fronte alle sue ricchezze ed avessi il coraggio di avvicinarti a lui pur nella tua indigenza. Fu là —ripeto— che egli assunse la natura di schiavo e rivestì la nostra povertà: fu là che egli rese povero se stesso e noi rese ricchi!»⁸².

Colui che fece «elemosina» all'uomo, ossia «misericordia», invita l'«elemosinato» a compiere opere di misericordia. Elemosina, spiega Agostino, vuol dire «misericordia». E quale misericordia maggiore di un «Creatore creato, il Signore serve, il Redentore venduto, colui che innalza è umiliato, colui che risuscita ucciso. A noi vien comandato di fare elemosine... egli, per dare se stesso a noi che ne avevamo bisogno, anzitutto si consegnò per noi ai carnefici. A noi viene comandato di accogliere il viandante: egli per noi venne nella sua casa ma i suoi non l'accolsero»⁸³. Fare opere di misericordia per celebrare un giorno la misericordia ricevuta, questo l'invito dell'Ipponate. Si riceverà la corona non per i meriti umani, bensì per la compassione e la misericordia divina. «È una sua retribuzione che tu, pur essendo peccatore ed empio, sia stato chiamato alla grazia della giustificazione. È una sua retribuzione che tu sia stato rialzato e sorretto per non più cadere. È una sua retribuzione che ti siano state fornite le energie necessarie per perseverare fino alla fine...»⁸⁴. Sarà usata misericordia, se si userà misericordia⁸⁵.

80 AUGUSTINUS, *Sermo* 185,1; NBA XXXII/1, p. 10.

81 Cf. AUGUSTINUS, *In Ps.* 101, s.1,1; NBA XXVII, p. 510-511.

82 Ibid.

83 AUGUSTINUS, *Sermo* 207,1; NBA XXXII/1, p. 150.

84 AUGUSTINUS, *In Ps.* 102,7; NBA XXVII, p. 595.

85 Cf. AUGUSTINUS, *In Ps.* 102,14; NBA XXVII, p. 613.

Cosa è, dunque, la misericordia per Agostino? «...non è altro se non un caricarsi il cuore di po' di miseria [altrui]. La parola «misericordia» deriva il suo nome dal dolore per il «misero». Tutt'e due le parole ci sono in quel termine: miseria e cuore. Quando il tuo cuore è toccato, colpito dalla miseria altrui, ecco, allora quella è misericordia»⁸⁶. La misericordia è condivisione di pena, esserne partecipi, dispiacersene⁸⁷. Usare misericordia, è seminare bene. Si semina nelle lacrime, ma si raccoglie nella gioia. «Seminiamo finché dura la vita presente, piena di lacrime. Cosa semineremo? Le opere buone. Nostra semente sono le opere di misericordia». Per seminare occorre avere risorse e buona volontà. Ma se si hanno le risorse e non la buona volontà, non varrebbe a nulla averle; viceversa, non c'è da darsi pena lì dove non si hanno le risorse ma c'è la buona volontà⁸⁸. Potrebbe, infatti, accadere che un povero, che non ha risorse, da tutto ciò che ha a un ricco che, per attraversare un fiume, spogliandosi dei suoi indumenti, prenderebbe il raffreddore, cadrebbe malato, morirebbe. Invece, il povero, assuefatto dalla fatica, prende il ricco, lo porta sull'altra sponda. «È un'elemosina che fa al ricco. Non considerate dunque poveri solamente coloro che son privi di mezzi finanziari. Vedi la povertà di ciascuno là dove a ciascuno manca qualcosa, e troverai, forse, che dove quel tale è povero tu sei ricco e hai di che aiutarlo»⁸⁹. In diversi modi si può mettere a disposizione di chi non ha ciò che si ha: mettendo a disposizione le proprie membra, dare consigli. Ma tutti si è poveri dinanzi a Dio: «Dio s'è degnato di dare a noi dei talenti e noi li dispensiamo a voi: sicché tutti ne riceviamo da colui che è l'unico ricco. Così si tiene unito il corpo di Cristo, così sono fra loro solidali le sue membra; la carità nel vincolo della pace le cementa in modo che, se uno ha qualcosa, ne rende partecipe anche chi non ne ha. E ciascuno è ricco per quel che ha, è povero per quel che non ha»⁹⁰.

Non a se stessi, ma badare «ai bisognosi che vi circondano». Certo, troppo, molto spesso si seminerà nelle lacrime, nella disperazione, nel convinto fallimento dei propri tentativi, ma alla fine si raccoglierà nel giubilo. E come l'agricoltore che va

86 AUGUSTINUS, *Sermo* 358/A,1; NBA XXXIV, p. 300.

87 Ibid.

88 Cf. AUGUSTINUS, *In Ps.* 125,12; NBA XXVIII, p. 129-130.

89 AUGUSTINUS, *In Ps.* 125,13; NBA XXVIII, p.129.

90 Ibid.

con il suo aratro e va con la semente, spesso contro il vento gelido e il timore che la pioggia renda marcio il grano, così si affretta a spargere il seme e non si attarda perché teme di non raccogliere al tempo della mietitura, così

«Non rimandate a più tardi [le vostre opere buone], miei fratelli. Seminate d'inverno; seminate le opere buone anche quando vi tocca piangere, poiché *chi semina fra le lacrime mietirà nella gioia*. Son coloro che spargono la propria semente, cioè la buona volontà e le opere buone... finché c'è qualcuno bisognoso di misericordia, non stanchiamoci di spargere la nostra semente prendendo occasione dall'altrui sofferenza. Seminiamo nel pianto, per mietere nell'esultanza... Trattando questo salmo vi abbiamo raccomandato soprattutto l'esercizio della misericordia, perché è con questa virtù che si comincia ad ascendere, e solo chi ascende, come voi sapete, può cantare il cantico dei gradini. Ricordatevene! Non vi piaccia prendere la via della discesa, rinunciando a salire; preoccupatevi piuttosto di andare in alto»⁹¹.

4.3. Mi ha usato misericordia: *Giacomo Cusmano*

Concludiamo questo interessante confronto a tre voci con Giacomo Cusmano, ultimo in ordine cronologico, ma non saremmo tacciati di esagerazione e di essere poco oculati se lo si dovesse vedere più che un «ant-agonista» rispetto ad Ambrogio o Agostino, un «co-protagonista». Si potrebbe obiettare che rispetto alla produzione dei due Padri della Chiesa non ci sarebbe storia e la gara sarebbe persa in partenza. Eppure, si ritiene che debba essere preso in considerazione un altro criterio diverso dalla quantità che è la qualità. E non sempre la prima procede di pari passo con la seconda⁹². Non v'è om-

⁹¹ AUGUSTINUS, *In Ps.* 125,13-15; NBA XXVIII, p. 129-130.

⁹² Riportiamo a tal proposito una riflessione di N. Colafati, che, leggendo la ricerca di F. Cotardo, *La Théosis nei Sermoni Tedeschi di Meister Eckhart*, esprime una sua valutazione sulla «forza sintetica dell'argomentare e la capacità comunicativa» dell'autore e dell'equilibrio tra quantità e qualità: «Capita, a volte, che, dopo aver letto un «tomo» di 300/400 pagine, ti rendi conto che l'autore avrebbe potuto condensare il tutto entro la metà delle pagine senza compromettere la serietà scientifica della ricerca, anzi valorizzandola e guadagnandoci sul piano dell'efficacia comunicativa»: COLAFATI, N., «Prefazione», in COTARDO, F., *La Théosis nei Sermoni Tedeschi di Meister Eckhart*, Soveria Mannelli 2015, p. 7. Si potrebbe affermare la medesima cosa della produzione letteraria di Giacomo Cusmano. Forza sintetica e capacità comunicativa le due prerogative di una scrittura che esprime tutta la profondità della dottrina del prete palermitano.

bra di dubbio che la produzione letteraria di Ambrogio o Agostino non hanno rivali, eppure cosa poter trarre in più? La qualità nella brevità. In poche parole, particolarmente nelle così dette lettere di direzione, egli ha espresso tutto quanto era esprimibile. Più di una volta, pur ammettendo il desiderio di voler scrivere «volumi», dichiara l'altrettanta impossibilità: «Io avrei da scrivere volumi, se potessi, per sviluppare quanto ho accennato; ma quello che io non posso scrivere, lei può contemplarlo, guardando Gesù ch'è il Verbo *umanato*, e l'umanità assunta ipostaticamente dal Verbo»⁹³. Ci sono almeno due modalità per esprimere una dottrina: quella scritta e quella vissuta. Il presbitero palermitano ha decisamente optato per la seconda. Naturalmente, quanto scritto, sia pur nella relativa brevità, è occasione di una lettura tra le righe; occorre rintracciare il «di più» lì dove sembra esserci un'apparente «di meno». Così si scoprirà che Cusmano in merito alla vita vissuta, più che sui «volumi», va in «assolo»; egli è un «protagonista», ossia nell'agone nella *carità senza limiti* è «davanti a» tutti, pur essendo l'ultimo degli ultimi. E chi si considera tale è colui che «eccelle».

Quanto detto è confermato proprio dalla capacità di vivere quell'*admirabile commercium* tra la miseria e la misericordia divina, vedendolo operato su di sé, ancor prima che su gli altri, ma divenendo quasi una «obbligazione morale» ad agire di conseguenza. Il sentirsi «ricevente» misericordia, lo ha obbligato ad essere un «mittente» misericordia: «Spesso anzi Egli permette il male, per ricavarne il bene, perché è necessaria a tutte le anime la conoscenza della propria miseria, per poter arrivare a capire il grande tesoro della misericordia di Dio»⁹⁴. Se gli è stata usata misericordia, «deve» usare misericordia. E così nelle sue lettere, ai più disparati interlocutori, anche in quelle più brevi, più pratiche, troveremo una infinità di volte in cui la coppia miseria-misericordia sono vengono indissolubilmente poste insieme. Qui, dato il contesto breve di un articolo ne citeremo solo alcune, volte a mostrare quanto potenziale vi è in questo personaggio dell'Ottocento e quanto egli abbia contribuito, senza forse esserne consapevole, a che vi fosse una *morale sociale* dai connotati *umani*. Si afferma che l'agire umano è etico solo se

93 CUSMANO, G., a Figlia mia in G. C., 31.07.1884; in *LeA* I/1, p. 563.

94 CUSMANO, G., a Figlia mia in G. C. (S. Cataldo), 14.06.1886; in *LeA* I/2, p. 380.

si agisce secondo natura, ossia secondo ragione. Nel caso di Cusmano non solo parliamo di un agire «etico», ma la sua morale è «sociale», perché ha scardinato un modo di pensare la società solo come uno scambio commerciale secondo un tariffario stabilito da interessi personali. Invece, Cusmano ha mostrato che l'*inter-esse* ciò che lo riguarda è l'*esse alter*. C'è interesse personale nel momento in cui c'è l'interesse per l'altro. Sull'altro, nella sua indigenza, nella sua mancanza, nel suo bisogno, è riversata la sua attenzione; tuttavia, egli non *ad-tende* nulla dall'altro, non *pre-tende* che nulla gli torni indietro, bensì egli solo in una *pro-tensione verso* l'altro attraverso il quale ci sia una *con-versione*.

E, allora, concludiamo con alcuni brani delle sue epistole che indicano quanto detto fino ad ora. Partiamo da un brano che dice come l'*admirabile commercium* sia il cuore di una agire che sia moralmente sociale:

«Il Verbo divino, avendo assunto l'umanità, non solo ci ha dato questo spettacolo del suo amore, umiliandosi sino alla nostra bassezza, patendo per noi e dando anche la sua vita per la nostra salute nell'umanità santa di G. C.; ma, per l'unione ipostatica dell'umanità santa al Verbo divino, venne ad insegnarci com'è necessario, volendo seguire il suo esempio, che noi per quanto ci è possibile fossimo uniti a Dio, col tenerci sempre alla sua presenza, amandolo sopra tutte le cose con tutta la nostra mente, con tutto il nostro cuore, con tutte le nostre forze; e per conseguenza, il primo nostro precetto, dietro avere avuto la sorte di dedicare la nostra vita al servizio di Gesù nei Suoi Poverelli, è appunto questo, di tenerci sempre alla presenza di Dio... vedendolo in tutto, amandolo in tutto poiché è pur troppo vero che noi siamo in Lui, viviamo in Lui, ci muoviamo in Lui, e non può trovarsi un sol punto dello spazio dove Dio non vi sia».

In questa lunga citazione c'è tutta la morale cusmaniana, in cui l'assiologia è preceduta da una *pre-potente* ontologia. L'agire morale, portatore di valori, trova il suo fondamento, diremmo con Tommaso d'Aquino, il suo *actus essendi* nell'Essere stesso, in virtù di quel principio partecipativo della vita dell'Essere. Siamo perché siamo stati *dati*; ci muoviamo, perché *moSSI*; amiamo, perché *amati*: «Sia lodato e benedetto Dio che non curando le nostre ingratitudini ed imperfezioni, per la sua infinita misericordia ci ha ridotto alla fortunata condizione di partecipare alla sua povertà, al suo abbandono, e a non avere altri in cui porre la nostra fiducia che nella sua protezione e provvi-

denza solamente»⁹⁵. Essere, il vivere, l'amare sono le tre coordinate di un sentire, prima, e di un agire, poi, in cui l'*pro-cedere* è *pre-ceduto*.

«... comincia a lettere - scrive a sua sorella il Cusmano - in ogni economia del Signore verso l'anima sua innumerevoli ed infinite misericordie e a poco a poco si sentirà tirare dell'inferno (in cui apparentemente si trova e si dovrebbe realmente trovare) e ciò non per meriti suoi che ne ha sufficiente prova in contrario, ma per la misericordia di quel Dio che è tutto bontà tutto amore e che ogni cosa fa cooperare al bene delle anime che ha redente col suo prezioso Sangue»⁹⁶.

In questo trova la sua motivazione e la sua logica un agire che non può non essere *ec-cedente*, dunque gratuito. In questo «commerciare» non c'è un prezzo con cui contraccambiare. Al massimo il dare è solo *gratis*, perché *gratuitamente* ricevuto. Il ricevere è stato non causato da merito, bensì è connaturato nell'uomo stesso che va sempre curato⁹⁷. Dunque, altrettanto connaturato deve essere il dare senza chiedere nulla in cambio, né tanto meno far sentire nel beneficiato l'umiliazione del beneficio:

«Visitarli e soccorrerli, potendo, io ve lo permetto, anzi questi aiuti a domicilio, quando si trova la vera miseria abbandonata e che si vergogna di cercare un aiuto, mi sembra da preferirsi a quella del povero che ha il coraggio di procacciarsela. Fate adunque con tutta quella carità e delicatezza che è necessaria in simili casi; perché la carità stessa non si renda pesante, bisogna in simili circostanze fare in maniera, che il beneficiato non senta l'umiliazione del beneficio»⁹⁸.

Si è *soggetti di* beneficio, se si è consapevoli di essere già stati *soggetti al* beneficio, alla misericordia: «... quand'essa [l'anima] adunque rientra in se stessa e nella propria miseria trova la causa di sì doloroso abbandono, nello stesso tempo più grande diviene la misericordia di colui che anche in tanta miseria

95 CUSMANO, G., alla sorella Vincenzina, 31.5.1882; in *LeA* II, p. 87.

96 CUSMANO, G., a Sorella e figlia mia in G. C., 18.04.1872; in *LeA* I/1, p. 85.

97 Cf. CUSMANO, G., a Rev.mo P. Salvatore Gambino, 7.11.1882; in *LeA* I,1, p. 306: «Io sono un tizzone che nel mezzo del fuoco brucia facendo sempre fumo, bisogna essere sempre stizzonato, e questa è cura alla S. V. affidata dal Dio delle misericordie, che ha fatto tanto per me».

98 CUSMANO, G., a Figlia mia in G. C. (Superiora Casa di Valguanera), 6.05.1883; in *LeA* I/1, p. 373.

l'ha amato; ed è in questa conoscenza della maggiore misericordia di Dio per la sua più grande miseria, essa viene ad acquistare maggiore conoscenza di se stessa»⁹⁹.

Stefania MISCIOSCIA

Dott. en Filosofía y Licenciada en Patrística
Prof.ssa de Filosofía y Patrología - Catanzaro

99 CUSMANO, G., Direzione spirituale, 15.05.1884; in *LeF* II, p. 76.

