UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI UDINE

CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN SCIENZE LINGUISTICHE E LETTERARIE

CICLO XXVII

TESI DI DOTTORATO DI RICERCA

L'opera oratoria di Cosme Roger, vescovo di Lombez

NOME DEL DOTTORANDO

Zucchiatti Jessica

NOME DEL RELATORE

Sergio Cappello

Παθήματα μαθήματα.

Ringraziamenti

Una tesi di dottorato è un lavoro di ricerca profondamente solitario: “Voi dovete vivere la tesi come una sfida. Lo sfidante siete voi: vi siete posti all'inizio una domanda alla quale non sapevate ancora rispondere” scrive Umberto Eco. Eppure non ci si può nemmeno lontanamente figurare tre anni di ricerca, studio, scrittura, senza un costante supporto e confronto.

A causa della mia indole ho sempre visto di cattivo occhio i ringraziamenti scritti su carta, considerandoli una sorta di *flatterie* (uso il francesismo per smussare un pochino la rudezza del termine) e quindi da evitare con rigore. Tuttavia è forte la necessità di onorare con un piccola dimostrazione di gratitudine chi ha contribuito a questo lavoro in qualunque modo. Ed ecco quindi il compromesso: dei ringraziamenti sintetici, essenziali e generali.

Ringrazio tutti coloro che mi hanno supportata in ambito accademico, da chi mi ha formata e seguita passo passo, fino a chi mi ha aiutata semplicemente con un consiglio disinteressato. Colleghi, ricercatori, docenti, tutor, relatori.

Ringrazio chi mi è stato accanto mostrando interesse, mantenendo il morale alto e risollevandolo quando era a terra. Conoscenti, parenti, Amici, fratelli, *None*.

E a M*ama e Papà*, ai quali dedico il frutto di questi tre anni. Grazie.

4 maggio 2015

INDICE GENERALE

INDICE GENERALE.....1

1 INTRODUZIONE.....5

2 VITA E OPERE DI COSME ROGER.....9

1 La vita.....8
1.1 Infanzia e formazione.....9
1.2 I Foglianti.....11
1.2.1 I Foglianti di rue Saint-Honoré.....13
1.3 I primi successi.....13
1.4 Superiore generale della congregazione dei foglianti.....19
1.5 Vescovo di Lombez.....24

2 Opere.....31
2.1 La predicazione: sermoni e orazioni funebri.....31
2.2 Le ordinanze canoniche e sinodali.....32
2.3 Corrispondenza.....33
2.3.1 Lettere al conte De Bussy.....33
2.3.2 Altri scambi epistolari.....40
2.4 Fortuna e oblio.....41
2.4.1 Il successo presso i contemporanei.....44
2.4.2 La satira.....49
2.4.3 Il XIX secolo e l'oblio.....52

3 LE ORAZIONI FUNEBRI.....55

1 Letteratura e retorica.....55
1.1 La retorica: definizione e funzioni.....56
1.2 I tre generi.....58
1.3 Le cinque parti della retorica.....61
1.3.1 L'invenzione.....62
1.3.2 La disposizione.....65
1.3.3 L'elocuzione.....67
1.3.4 Memoria e recitazione.....68
1.4 L'orazione funebre: l'evoluzione del genere.....68

2 Orazione funebre di Henri II de Bourbon.....79
2.1 L'occasione.....79
2.2 Vita di Henri II de Bourbon.....79
2.3 L'orazione funebre di Cosme.....80
2.3.1 Dedica.....81
2.3.2 Esordio.....82
2.3.3 Prima parte.....84

2.3.4 Seconda parte....89
2.3.5 Conclusione....90
2.4 Orazioni funebri di Henri II de Bourbon principe di Condé....91
2.4.1 L'orazione funebre di Bourdaloue....93

3 Orazione funebre di Anne-Marie de Lorraine....99
3.1 L'occasione....99
3.2 Vita di Anne-Marie de Lorraine....99
3.3 L'orazione di Cosme....99
3.3.1 Dedica....100
3.3.2 Esordio....101
3.3.3 Prima parte....103
3.3.4 Seconda parte....106
3.3.5 Terza parte....109
3.3.6 Conclusione....112

4 Orazione funebre di Anna d'Austria....115
4.1 L'occasione....115
4.2 Vita di Anna d'Austria....116
4.3 L'orazione di Cosme....118
4.3.1 Esordio....120
4.3.2 Prima parte....121
4.3.3 Seconda parte....124
4.3.4 Terza parte....127
4.3.5 Conclusione....130
4.4 Orazioni funebri di Anna d'Austria....130
4.4.1 L'orazione funebre di Mascaron....130

5 Orazione funebre di Anne-Batilde de Harlai....135
5.1 L'occasione....135
5.2 Vita di Anne-Batilde de Harlai....135
5.3 L'orazione di Cosme....136
5.3.1 Esordio....137
5.3.2 Prima parte....138
5.3.3 Seconda parte....140
5.3.4 Terza parte....144
5.3.5 Conclusione....146
5.4 Altre orazioni funebri di Anne-Batilde de Harlai....148

6 Orazione funebre di Maria-Teresa d'Austria....153
6.1 L'occasione....153
6.2 Vita di Maria-Teresa d'Austria....153
6.3 L'orazione di Cosme....154
6.3.1 Esordio....155
6.3.2 Prima parte....156
6.3.3 Seconda parte....159

6.3.4 Terza parte.....161
6.3.5 Conclusione.....163
6.4 Altre orazioni funebri di Maria-Teresa d'Austria.....163
6.4.1 L'orazione funebre di Bossuet.....164

4 VALORE LETTERARIO DELL'OPERA DI COSME 169

1 L'arte di predicare e di scrivere discorsi.....169
1.1 L'eloquenza dei Foglianti.....171
1.2 I doveri del predicatore.....173

2 Le orazioni funebri.....179
2.1 Divisione in parti.....179
2.2 Citazioni.....180
2.3 Captatio benevolentiæ.....181
2.4 La lode.....182
2.5 Ritratto del defunto.....183
2.5.1 Aneddoti e particolari della vita dei defunti.....184
2.5.2 Psicologia dei personaggi.....186
2.5.3 Comparazione a personaggi celebri.....187
2.6 Il pubblico.....189
2.7 Vista, rappresentazione teatrale.....190
2.8 Dialogismi.....193

3 Temi.....199
3.1 La morte.....199
3.2 Genealogia.....208
3.3 Il dolore.....212
3.4 Il sole.....214
3.5 Il potere.....224
3.6 La vita religiosa.....235

5 CONCLUSIONE.....245

6 BIBLIOGRAFIA.....251

7 APPENDICE.....269

1 INTRODUZIONE

«Le discours chrétien est devenu un spectacle»[1] tuonava La Bruyère all'apertura del capitolo *De la chaire.* I toni della critica del grande moralista sottolineano l'importante ruolo dei predicatori cristiani nella Francia del XVII secolo. La predicazione era un momento di intrattenimento mondano durante il quale predicatori di ogni ordine e congregazione salivano sul pulpito ad annunciare la parola di Dio con grande sfoggio di eloquenza.

Sebbene Cosme Roger sia stato un predicatore celebre durante il regno di Luigi XIV, le sue opere non sono mai state l'oggetto di uno studio sistematico e, anche nelle opere generali sulla predicazione, la sua figura rimane sempre nell'ombra. I commentatori del Seicento hanno dispensato lodi molto generose ai suoi discorsi e le cronache del tempo celebrano il successo presso il pubblico. Tuttavia nei secoli successivi la sua fama è declinata fino ad eclissarsi completamente.

Già nel secolo successivo sono poche le biografie letterarie che lo includono fra i più importanti predicatori del classicismo. L'analisi più approfondita dell'opera oratoria del vescovo di Lombez è presente nella celebre opera di Hurel *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV.* L'abate segnala i giudizi positivi dei contemporanei ma egli non è dello stesso parere: «Cependant il s'en faut qu'un tel enthousiasme soit de tout point justifié. Il conviendroit même d'en rebattre». Egli prende in considerazione l'*Oraison funèbre d'Anne d'Autriche*, pronunciata il 3 marzo 1656 a Saint-Germain l'Auxerrois, di gran lunga l'orazione più celebre del predicatore. Egli sottolinea il carattere artificiale della divisione del discorso in tre punti seguendo la citazione dal Salmo 144, *Regnum tuum, regnum omnium sæculorum*, e aggiunge che durante il discorso ci si imbatte in dettagli di cattivo gusto e a comparazioni ardite.

1

LA BRUYÈRE (Jean de), *Les Caractères*, Librairie Générale Française, 1973, p. 415.

L'abate concede a Cosme di aver citato in maniera brillante ed efficace le parole della regina nel suo elogio, tuttavia il giudizio finale rimane negativo.

La critica ha dunque sottolineato i difetti della sua scrittura, come il carattere artificioso delle simmetrie, la pesantezza delle immagini e altre imperfezioni che però si possono rilevare nella maggior parte degli altri predicatori dell'epoca. Ma i critici non citano che di sfuggita i pregi dell'eloquenza di Cosme. Nelle sue orazioni funebri egli costruisce un ritratto del defunto ricco di dettagli e aneddoti, aggiungendo anche delle testimonianze dirette, impiegando uno stile naturale ed una sensibilità che offrono una profonda poeticità malinconica al discorso. Questo aspetto dell'eloquenza di Roger può essere apprezzato in special modo nelle orazioni funebri di due religiose, Anne-Marie de Lorraine e Anne-Batilde de Harlay, due discorsi che vengono sempre ignorati dalla critica; ma è in queste orazioni che il predicatore è più libero di esprimersi, tolti i gioghi delle convenzioni e del severo codice in vigore per la predicazione davanti alla corte.

Questa ricerca s'inserisce nel solco degli studi di retorica del classicismo francese sulle orme delle opere di Marc Fumaroli, autore del celebre *L'âge de l'éloquence,* che ha riportato in auge lo studio della retorica nel mondo universitario francese. Gli studi di Fumaroli hanno dato il via ad un movimento di recupero di un patrimonio capitale della letteratura religiosa francese, in particolar modo quella della Controriforma, che nel corso degli anni si era eclissato. Infatti in Francia alla fine del XIX secolo si è assistito ad un processo di laicizzazione della cultura che ha portato a una graduale scomparsa delle opere religiose dal palcoscenico letterario. Questa rimozione ha lasciato cadere nell'oblio la maggior parte delle opere dei predicatori del Seicento francese, gli stessi autori che, secondo Voltaire, costituiscono l'apice dell'arte oratoria moderna. Naturalmente ci sono degli oratori del classicismo che ancora oggi spiccano negli studi di letteratura francese, come Bossuet, Bourdaloue, Massillon e Fénelon, per citarne solo alcuni. Tuttavia essi rimangono solo delle illustri eccezioni nel vasto mosaico sommerso che compone l'opera oratoria di quel periodo, che è stato più volte definito l'età dell'oro dell'eloquenza religiosa. Con questa ricerca si intende dunque riportare alla luce una figura

dell'eloquenza francese del XVII secolo che è stata finora ignorata dalla critica pur mostrando delle particolarità interessanti che possono contribuire ad aggiungere un ulteriore tassello allo studio della retorica classica francese.

2 VITA E OPERE DI COSME ROGER

1 La vita

1.1 Infanzia e formazione

Cosme Roger, figlio d'Isabelle Trouvé e di Michel Roger, nacque nel 1615 e fu battezzato nella parrocchia di Saint-Eustache di Parigi.[2]

La famiglia di Roger, nota per il suo attaccamento alla Chiesa, apparteneva alla borghesia parigina, anche se pare che vantasse nobili e antiche origini. Sembra che non avesse un legame diretto con la famiglia Roger nota per avere fra i suoi appartenenti finanzieri e gioiellieri, alcuni dei quali furono al servizio di Maria de' Medici.

Il padre era avvocato del Parlamento e si occupò del caso della famiglia Thou; in seguito divenne procuratore generale del fratello di Luigi XIII, Gaston de Bourbon, duca d'Orléans. Nel suo ruolo di procuratore di Monsieur, Michel Roger viene ricordato dalle cronache del tempo per un caso alquanto bizzarro. Quando il duca d'Orléans partecipò alla rivolta del duca de Montmorency, nell'inverno del 1631 si ritirò in Lorena incitando il popolo alla rivolta al grido di «Vive Monsieur et la Liberté du peuple!»[3] e il re lo proclamò colpevole di lesa maestà al Parlamento di Digione. Luigi XIII volle quindi far approvare la dichiarazione dal Parlamento di Parigi, il quale rifiutò, sentendosi prevaricato nei suoi privilegi da un'altra istituzione. Monsieur tuttavia interpretò erroneamente questo diniego come il segnale che il Parlamento di Parigi fosse favorevole alla sua causa, e fece presentare da Michel Roger una richiesta al Parlamento. In questa richiesta, «qui pouvait être au moins

2 Bibl. Maz., ms. 3334, f. 75-76.

3 DE VALLÉE (Oscar), *De l'éloquence judiciaire au dix-septième siècle. Antoine Lemaistre et ses contemporains*, Paris, Garnier, 1856, p. 188.

habilement redigée» ma che invece «était écrite avec toute l'étourderie de la mauvaise humeur»[4], egli afferma che la sua fuga dal regno era stata causata dalle continue persecuzioni ad opera del cardinale Richelieu e chiede che il Parlamento lo ponga sotto giudizio per le sue azioni[5]. Per redigere questa richiesta, tanto inappropriata giuridicamente quanto imbarazzante per il tono poco dignitoso della questione, pare che il duca d'Orléans si fosse prima rivolto a Lemaistre ma che questi avesse rifiutato l'incarico.

Il rapporto che legava la famiglia Roger al duca d'Orléans appare fondamentale per la scelta del giovane Cosme Roger di entrare proprio nella congregazione dei Foglianti,[6] infatti Monsieur aveva molti rapporti con questa piccola congregazione. Senz'alcun dubbio il duca fu influenzato dalla predilezione della madre per questi monaci. Maria de' Medici fece loro molte donazioni e finanziò in buona parte la costruzione della chiesa abbaziale in via Saint-Honoré, dove si recava spesso con il giovane Luigi XIII; inoltre molti membri del suo «parti dévot» erano legati in vari modi alla congregazione. All'influenza della madre si aggiunge anche quella dal suo precettore, Jean-Baptiste Ornano, legato ai Foglianti di Bordeaux. Nel 1621 il duca donò 4000 livres al monastero di via Saint-Honoré per finanziare la costruzione di un santuario all'interno della cinta del monastero. In seguito permise che i Foglianti si stabilissero nell'abbazia di Notre-Dame de Fontenelle in Vandea.

Cosme Roger fu educato nelle materie umanistiche e divine; prediligendo queste ultime ed essendo stato educato fin in giovane età alla virtù religiosa entrò nel noviziato di Plessis-Piquet (o del Val Notre-Dame) nel 1633. Dai registri dei monasteri non risulta che la famiglia di Roger abbia contribuito finanziariamente con delle donazioni alla congregazione. Nei registri si trovano soltanto i nomi di Marie e

4 BAZIN (Anaïs), *Histoire de France sous Louis XIII*, Paris, Imprimerie de Ducessois, 1838, p. 129.

5 Una trascrizione integrale del documento si trova in: DU CHASTELET (Paul Hay), *Recueil de diverses pièces pour servir à l'histoire de France*, 1643, p. 299-302. Alla richiesta di Gaston d'Orléans segue anche una copia della risposta di Luigi XIII.

6 BENOIST (Pierre), *La bure et le sceptre. La congrégation des Fuillants dans l'affirmation des États et des pouvoirs princiers (vers 1560-vers1660)*, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 440-441.

di Geneviève Roger, che tuttavia non sembrano avere alcun legame di parentela con Cosme.[7]

Negli studi si mostrò curioso e zelante e si impegnò a fondo a coltivare gli strumenti che lo avviarono alla predicazione. Dimostrò inoltre una propensione molto accentuata per le materie scientifiche, che talvolta riemergerà nei suoi discorsi. Una volta terminati gli studi egli si dedicò completamente all'esercizio dell'eloquenza.

Cosme fu ordinato prete a Soissons dal vescovo Simon Le Gras e il 20 febbraio 1641 fece professione di voto a Saint-Bernard di Blérancourt.

1.2 I Foglianti

I Foglianti fanno parte di un ordine monastico cistercense[8], che segue dunque la regola di San Benedetto. Il nome deriva dall'abbazia cistercense di Notre-Dame de Feuillant che si trovava nella diocesi di Rieux, vicino a Toulouse, fondata nel 1145. Nel corso dei secoli l'abbazia era andata degradando i suoi costumi fino alla riforma di Jean de la Barrière.

Dopo aver terminato con successo gli studi a Toulouse, Jean de la Barrière a soli diciott'anni fu incaricato dal re di sostituire Charles de Crussol a capo dell'abbazia. Egli proseguì dunque gli studi a Parigi, dove strinse amicizia con il celebre Arnaud d'Ossat. Una volta ottenuta la dispensa papale, egli si insediò nell'abbazia nel 1573 e cominciò la riforma prendendo gli abiti da novizio. Dodici monaci tentarono con ogni mezzo di bloccare questa riforma, ma malgrado le resistenze Jean de la Barrière riuscì a introdurre le nuove regole nella comunità imponendo a chi non intendesse seguirle di abbandonare l'abbazia. La comunità si smembrò, molti si trasferirono in diversi monasteri cistercensi, e a Notre-Dame de Feuillant rimasero solo cinque monaci.

La riforma prevedeva che i Foglianti rinunciassero al vino, pesce, uova,

7 *Ibid*., p. 441.

8 Per le notizie sull'Ordine dei Foglianti si confronti l'opera di Benoist Pierre, *La bure et le sceptre*.

burro, sale e ogni tipo di condimento; la loro dieta prevedeva pane, erbe cotte nell'acqua e farina d'avena, e, non potendo usare i tavoli, mangiavano inginocchiati a terra. L'abbigliamento previsto era l'abito cistercense con obbligo di tonsura e piedi scalzi. Per dormire erano concesse loro quattro ore, sul pavimento o su assi, con una pietra come cuscino. Infine rispettavano la regola del silenzio e si applicavano nel lavoro manuale. Malgrado le regole ferree, dopo la prima diaspora la comunità crebbe velocemente con l'ammissione di postulanti.

La riforma si espanse, nel 1581 Jean de la Barrière ottenne da papa Gregorio XIII il riconoscimento dei Foglianti come una comunità indipendente, nonostante il dissenso degli abati cistercensi. Nel 1587 Sisto V chiamò i Foglianti a Roma per offrire loro la chiesa di Santa Prudenziana; lo stesso anno Enrico III chiamò Jean de la Barrière a Parigi per consegnargli il monastero di San Bernardo in rue Saint-Honoré.

Durante le rivolte della Lega cattolica il fondatore dei Foglianti rimase fedele al re, ma la maggior parte dei monaci simpatizzò con il movimento ribelle, come per esempio Bernard de Montgaillard. Per questa ragione nel 1592 Jean de la Barrière fu condannato come traditore della Chiesa; grazie all'intercessione del cardinale Bellarmino ottenne il perdono nel 1600, ma la morte lo colse nello stesso anno. Nel frattempo i Foglianti, una volta terminati gli scontri politici, si erano di nuovo guadagnati il favore del re, Enrico IV, al quale in precedenza si erano opposti. Nel 1595 papa Clemente VIII consentì ai Foglianti di stabilire delle nuove regole, più moderate rispetto alle regole austere degli inizi.

L'ordine continuò a fiorire sia in Francia che in Italia, pur non contando mai più di 300 membri, e vide anche la nascita di un ordine femminile, le Fogliantine, fondate nel 1588 a Montesquieu-Volvestre, poi spostate a Toulouse, e nel 1622 a Parigi nel Faubourg Saint-Jacques.

L'ordine fu soppresso nel 1791 nel corso della Rivoluzione Francese. Il nome di Foglianti durante la Rivoluzione passò ad indicare il gruppo dei giacobini moderati che si riunivano in quello che era stato il monastero di rue Saint-Honoré, il gruppo veniva perciò chiamato *Club des Feuillants*.

1.2.1 I Foglianti di rue Saint-Honoré

Nel maggio 1583 re Enrico III scrisse a Jean de la Barrière di recarsi a Parigi per poterlo conoscere di persona, vista la celebrità della sua riforma. L'abate obbedì al volere del re e predicò con successo davanti a lui e in diverse chiese della capitale. Ritornò una seconda volta accompagnato da sessantadue monaci, dopo venticinque giorni di marcia, fino al castello di Vincennes dove si trovava il re. Enrico III aveva fatto costruire per la congregazione un monastero in rue Saint-Honoré, dove i monaci entrarono il 7 settembre. Prima di ritornare a Notre-Dame des Feuillant, Jean de la Barrière si intrattenne nel monastero parigino per quasi un anno.

L'11 novembre 1587 una bolla di papa Sisto V approvò i Foglianti di Parigi con il nome di *Congrégation de Notre-Dame des Feuillans*.

La piccola congregazione godeva dunque del favore della casa regnante ed ebbe sempre un rapporto privilegiato con il potere. Inoltre, in questa ristretta comunità parigina crebbero molte personalità illustri. Antoine-Martial Le Fèvre nel suo *Descripion des curiosités des églises de Paris et des environs*[9], ne menziona tre: oltre a Cosme Roger, egli cita dom Turquois e dom Percin de Montgaillard, divenuto poi vescovo d'Orval. A questi si deve aggiungere Charles de Saint-Paul, generale della Congregazione dal 1628 al 1634, in seguito vescovo di Avranches, reso celebre più dalla sua apologia del potere del primo ministro nell'*Histoire du ministère du Cardinal Richelieu* che per il suo *Tableau de l'eloquence françoise* del 1633.

1.3 I primi successi

Dal 1640 al 1641 Cosme Roger fu predicatore ordinario di Saint-Bernard di Parigi, e in breve tempo divenne priore a Parigi e abate di Selles.

La sua eloquenza lo portò in breve tempo a calcare i più importanti pulpiti della capitale. Dom Antoine de Saint-Gabriel, dedica a Cosme le traduzioni in

9 LE FÈVRE (Antoine-Martial), *Descripion des curiosités des églises de Paris et des environs,* Paris, Gueffier, 1759, pp. 159-160.

francese dei sermoni di San Bernardo e descrive in questi termini gli inizi della sua carriera:

> A peine aviez-vous l'âge ordonné par l'Eglise pour annoncer la Parole de Dieu aux Peuples, que vostre illustre Nom éclatoit déja dans les premieres Chaires de Paris, & dans les Palais des Grands. On estoit surpris de voir dans une si jeune personne, toutes les grandes qualitez d'un Prédicateur consommé: chacun y admiroit ces merveilleux talens si fort audessus du commun, cette éloquence singuliere, ces pensées sublimes, cette belle notion de l'Ecriture, cette expression parfaitement juste, cet air tout-à-fait agreable, & en un mot cette douce & forte conviction des veritez Morales & Chrestiennes. Dans quel empressement ne voyoit-on point les grands & les petits pour entendre les divins Oracles qui sortoient de vostre bouche? Cette fouleincroyable de monde qui remplissoit les plus grands Auditoires de Paris, me sert d'une preuve sensible de la verité que j'avance, & des sentimens avantageux que tout le monde avoit d'un merite aussi extraordinaire que le vôtre.[10]

Già nei primi anni di attività entrò nel il novero dei predicatori favoriti della regina Anna d'Austria, assieme a Jean-François Senault, Guillaume Le Boux, Félix Cueillens, de Fromentières e Bossuet. La devota regina era solita assistere a diverse funzioni durante la giornata. La *Gazette de France* riporta che l'undici luglio 1651 la regina si recò al Val-de-Grâce per assistere ai vespri ed ascoltare la predicazione di dom Cosme, accompagnata dalla principessa di Carignan, dalla duchessa di Vendôme, da Mademoiselle de Longueville e da molte altre dame della corte.[11] Nella gazzetta in versi la *Muse historique,* Jean Loret racconta che il 12 ottobre 1658 egli predicò di nuovo al suo cospetto:

> Le trés Révérent Pére Cosme,
> Un des dévots de ce Royaume,
> trés-habile Prédicateur,

10 *Sermons du temps de S. Bernard, premier abbé de Clairvaux. Nouvellement traduits en Frainçois, par le R. P. Dom Antoine de S. Gabriel, Fueillent,* à Paris,chez Jacques de Laize de Bresche, 1677, épître dédicatoire, p. aiiij.

11 *Gazette de France*, 1651, p. 720.

Et des Feuillans le Viziteur,
Le jour de Saint François-d'Assize,
Fit un Sermon, dans l'Eglize,
D'une belle et distincte voix,
A l'honneur dudit Saint François,
Dont la singuliére éloquence
Eut une atentive audience,
Et de la Reine, et de sa Cour,
Qui se trouva-là, ledit jour,
Et s'en retourna fort contente
De cette Oraizon excélente,
Et pluzieurs Gens, d'entendement,
Qui l'oüyrent, semblablement,
Si belle, à leur gré, la trouvérent,
Que mille fois ils l'admirérent.[12]

Nel 1661 diede l'estrema unzione al duca d'Épernon. Il 27 luglio dello stesso anno il corpo del defunto fu esposto nella chiesa di via Saint-Honoré per quaranta giorni, durante i quali «sa musique se fit entendre dans notre église lorsqu'on disoit sa messe dans la chapelle de Sait-Jean»[13]. Predicò davanti alla regina ancora una volta il 14 luglio 1663, per la festa di San Bonaventura al gran convento dei Cordiglieri.[14]

La *Gazette de France* ci riporta che fra il 1662 e il 1668 Cosme predicò svariate volte al cospetto della famiglia reale. Davanti al re predicò tre avventi e tre quaresime; diverse volte fu chiamato a predicare alla cappella del Louvre, ad esempio il 9 aprile 1662 la famiglia reale si recò a Saint-Germain l'Auxerrois per assistere alla predicazione che anticipava il giorno della purificazione della Vergine dove tutti assieme «entendirent avec une satisfaction singulière la prédication que Dom Cosme, assistant du général de l'ordre des Fuillants, fit avec beaucoup de

12 LORET,(Jean), *La muze historique, ou Recueil des lettres en vers contenant les nouvelles du temps : écrites à son altesse mademoizelle de Longueville, depuis duchesse de Nemours (1655-1658),* Paris, Jannet, 1857-1879, tome 2, p. 538, 12 octobre 1658.

13 Bibl. Maz., ms. 3334, f. 147, citato in: BENOIST, Pierre, *La bure et le sceptre*, op. cit., p. 415.

14 *Gazette de France*, 1663, p. 685.

doctrine et d'éloquence»[15]; nell'anno 1664 vi predicò il 2 febbraio per la festa della purificazione[16], il 2 marzo per il primo giorno di quaresima, ed giorno successivo[17], il 25 dello stesso mese[18] ed anche il mese successivo in occasione della domenica delle palme[19].

Ma non era solo la regina Anna che si spostava nelle diverse chiese parigine per assistere ai sermoni dei predicatori più apprezzati, ma tutta la famiglia reale. Ad esempio, sempre nel 1664, la famiglia reale ascoltò Cosme predicare nella chiesa dei Recolletti il 23 marzo[20], nella chiesa dell'Oratorio il 30[21] e nella chiesa dei Foglianti il 10 aprile[22]. Nel 1664 egli tenne anche il discorso del venerdì santo a Saint-Germain l'Auxerrois davanti al re e le fonti riportano che il suo sermone sulla passione di Gesù fu lodato da molti dei presenti: «Et du roy plus que de pas un, / Auquel il fit une apostrophe / D'une si fine et sainte étoffe / Qu'il en fut touché de bon.»[23]. Il 16 aprile 1667 predicò la passione di Cristo davanti a Monsieur, «Qui, par chois & par préférance, / Vinst pour l'ouir, avec grand Train, / Expressement de Saint Germain, / Et l'élogisa de maniére / Que j'en voi sa gloire pléniére»[24], e le cronache ci riportano che anche Cosme non mancò di ricambiare l'onore con «un tres-poli Compliment, / Lui rendre honéstement le Change / De son obligeante Louange»[25]. Nello stesso anno

15 *Gazette de France*, 1662, p. 375.

16 *Gazette de France*, 1664, p. 144.

17 *Ibid.*, p. 228.

18 *Ibid.*, p. 304.

19 *Ibid.*, p. 315.

20 *Ibid*, p. 303.

21 *Ibid.*, p. 328.

22 *Ibid.*, p. 352.

23 LORET, Jean, *La muze historique, ou Recueil des lettres en vers contenant les nouvelles du temps : écrites à son altesse mademoizelle de Longueville, depuis duchesse de Nemours (1650-1665),* Paris, Jannet, 1857-1879, 19 avril 1664.

24 ROBINET, Charles, *Les Continuateurs de Loret. Lettres en vers de la Gravette de Mayolas, Robinet, Boursault, Perdou de Soubligny, Laurent et autres... recueillies et publiées par le Bon James de Rotschild*, Paris, D. Morgand et C. Fatout, 1881-1889, tome 2, p. 805.

25 *Ivi*.

predicò davanti al re il giorno di Ognissanti, con un sermone eloquente e pieno di energia, che piacque così tanto alla corte che il predicatore fu richiamato qualche mese dopo per una stazione dell'Avvento. In questa circostanza egli parlò davanti alle nobildonne e ai signori della Corte di un argomento non molto gradito al pubblico, il Giudizio Universale, non risparmiando duri moniti agli scettici presenti:

Mais, ce Dimanche, par mon ame,
Il falut bien changer de game,
Car, comme il était de l'Avant
Le premier, qui merche devant,
Il fallut, en cette journée,
Ouir prêcher, l'apres-dinée,
Sur le grand Jour du Jugement,
Entretien de peu agrêment
Et qui (la chose est bien certaine)
Trouble fort toute ame mondaine.
Dom Côme, le grand Général,
Dessus ce sujet si Moral,
Discourut, en citant maint Pére,
Tout-à-fait de noble maniére
Et, par ses beaux raisonnements
Et ses Merveilleux Argumens,
Tous cimentez d'une doctrine
Energique autant que divine,
Fit voir bec-jaune, en ce jour,
Aux esprits forts de nôtre Cour,
Qui ne croyent ni Dieu ni Diable
Et prennent tout pour une Fable.
Ouy, je croy que , par ce qu'il dit,
Sans nul doute il les confondit;
Mais sçavoir si leur conscience
En fut portée à repetance:
Je puis dire, sans rien d'absurd,
Que ce n'est pas un cas trop sûr.
Mais que ce rare Evangeliste
Marche toûjours dessus sa piste,

Et fasse pendant ces Avans
Toûjours de ces Discours sçavants;
Peut-être qu'un de ses beaux Préches
Convertira de ces Revêches,
Et peut-être que non, aussi;
Mais qu'il en soit hors de soucy,
Car, comme à Dieu seul il veut plaire,
Il en recevra le salaire.[26]

Il 16 agosto 1665, nella chiesa di Santa Maria di Chaliot, partecipò alla presa d'abito della figlia di Langlée, gran maresciallo dei campi e delle armi del re. La cerimonia si aprì con una processione dalla chiesa della Maddalena fino al convento di Sant'Agostino[27], dove Cosme fu accolto dal priore e predicò davanti a molte dame e signori con grande soddisfazione del pubblico: «Dom Cosme, ce grand Personnage, / Feuillant aussi sçavant que sage, / Et leur Général assistant, / Y fit un Sermon éclatant, / Et sa piété singuliére / Triomfa sur cette matiére / Au gré des Dames & Seigneurs / Qui furent ses admirateurs»[28].

Paul Fréart de Chantelou, nel suo *Journal du voyage du Cavalier Bernin en France*[29], inserisce Cosme nel novero dei personaggi celebri che si recarono al palazzo reale, dove era stato allestito l'atelier del celebre scultore italiano, per ammirare il busto di Luigi XIV[30]. Il 10 ottobre 1665 si presentò all'atelier in

26 ROBINET, op. cit., p. 1101-1102.

27 *Gazette de France*, 1665, p. 807.

28 ROBINET, op. cit., tome III, p. 184.

29 FRÉART (Paul), *Journal du voyage du cavalier de Bernin en France, par M. de Chantelou; ms. inédit publié et annoté par Ludovic Lalame*, Gazette des beaux-arts, Paris, 1885, p. 224.

30 Bernini fu chiamato a Parigi direttamente dal re per ultimare i lavori di ampliamento del palazzo del Louvre. Lo scultore era in quegli anni nel pieno della sua gloria e ci volle l'intercessione del cardinal Antonio Barberini e l'approvazione del papa affinché egli acconsentisse al viaggio. Il suo progetto per il Louvre fu rifiutato, ma nel frattempo gli fu commissionato un busto del re, opera che lo obbligò a prolungare il suo soggiorno parigino di due mesi. Monsieur de Chantelou ci riferisce quanto questo ritardo infastidisse Bernini: «Il m'a encore reparlé de son départ, qu'il ne comprenait rien à ce procédé qu'on a avec lui; qu'il est venu aux dépens du Roi, qu'il est prêt à s'en retourner aux siens, mais que lui faire perdre un temps si précieux, comme est celui qui reste avant l'hiver, qu'il en est sur les épines.».

compagnia di André Le Nôtre, celebre disegnatore di giardini, con il quale si trattenne a conversare piacevolmente: «ils s'étaient dits de jolies choses» annota Paul Fréart. Questa testimonianza e le varie corrispondenze mostrano come Cosme Roger fosse apprezzato dal mondo intellettuale per la sua profonda erudizione ma anche dai personaggi più mondani.

Il primo giorno dell'anno 1666 ricevette presso il suo convento il re e il 7 febbraio pronunciò un elogio su Saint Frainçois de Sales. Il 14 dello stesso mese Robinet annota che presso il convento dei Foglianti gli fu impedito di pronunciare l'orazione funebre di Anna d'Austria. Le ragioni di questo divieto non sono chiare, tanto più che la sua *Oraison funebre d'Anne d'Austriche, Reyne de France et Mere du Roy*[31], pronunciata nella chiesa di Saint-Germain l'Auxerrois il 3 marzo in occasione di una messa solenne per ordine del re e davanti ad un pubblico numeroso e illustre, ebbe un grande successo e fu pubblicata lo stesso anno a Parigi, presso François Muguet. Inoltre nel 1666 Cosme non si trovava solo all'apice del successo come predicatore, ma stava per ottenere la nomina a generale della congregazione dei Foglianti.

1.4 Superiore generale della congregazione dei foglianti

Il 25 maggio 1666 fu eletto superiore generale della congregazione dei Foglianti. L'elezione avvenne durante l'assemblea generale dell'ordine, aperta il 17 maggio a Saint-Mesmin, e la Gazzetta registra che l'elezione avvenne con il suffragio universale dei presenti: «& avec d'autant plus d'applaudissement d'un chacun, qu'ils ne pouvoyent trouver parmi eux, un Sujet plus digne de cet honneur, & dont le mérite, & la capacité leur fussent plus connûs»[32]. Il 6 giugno gli furono affidati come assistenti dom Pierre de Saint-François e dom Jean-David de Saint-Bernard. Mantenne questa carica di durata triennale per ben sei anni, dal 1666 al 1672, infatti

31 *Oraison funebre d'Anne d'Austriche, Reyne de France et Mere du Roy, Prononcée dans l'Eglise & Paroisse Royale de Saint Germain de l'Auxerrois, par le R. P. Dom Cosme Religieux Feüillent*, à Paris chez François Muguet, 1666.

32 *Gazette de France*, 1666, p. 575.

fu rieletto il 20 maggio 1669, durante l'assemblea tenuta a Selles-en-Berry.

Il 15 agosto 1666 pronunciò l'elogio del beato Gaetano nella ricorrenza della sua festa presso i padri teatini: «En fit l'Eloge avecque gloire, /Mais devant petit Auditoire, / Pour la petitesse du Lieu»[33]. Il 3 ottobre dello stesso anno assistette alla traslazione delle reliquie di San Cosimo a Blérancourt e il 28 novembre a quella dei santi Floriano e Feliciano presso le religiose foglianti di Parigi, le Feuillantines, nel corso di una visita al monastero. Alla cerimonia fu accompagnato da quaranta Foglianti di rue Saint-Honoré, i quali parteciparono ai canti ed alla processione, insieme a sessanta religiose con in mano dei ceri e alle fanciulle del pensionato in vesti angeliche. La processione si fermò davanti al coro dando inizio alla messa, che si concluse con una predicazione di Cosme sui due santi: «en beau langage Oratoire, / Le Général, avecque gloire, / Fit un Discours sur le sujet / Dont en fut plus que satisfait»[34].

Durante gli anni trascorsi come generale dell'ordine egli continuò a predicare molto spesso davanti alla famiglia reale, e, come era stato per la regina Anna d'Austria, fu apprezzato soprattutto dalla regina Maria Teresa d'Austria, moglie di Luigi XIV. Nel 1668 accolse il re e il duca d'Orléans alla chiesa dei Foglianti per la festa della circoncisione[35]. Il 2 febbraio predicò davanti alla regina per la festa della purificazione[36] ed anche il 25 dello stesso mese, ottenendo «l'appaudissement accoûtumé de son Auditoire»[37]. Il 25 marzo predicò davanti alla famiglia reale e a molti nobili della corte nella cappella del Vieux-Château[38], dove, qualche giorno dopo, pronunciò anche un sermone sulla passione di Cristo[39]. Sempre nello stesso anno partecipò alla traslazione del reliquiario della martire Santa Benose dalla chiesa

33 ROBINET, op. cit., tome II, p.180.

34 ROBINET, op. cit., p.513.

35 *Gazette de France*, 1668, p.23.

36 *Ibid*., p. 124.

37 *Ibid*., p. 224.

38 *Ibid*., p. 319.

39 *Ibid*., p. 336.

di Saint-Eustache in quella delle Carmelitane di rue du Bouloi, e ne fece un elogio che proseguì il giorno successivo, davanti ad un pubblico numeroso in mezzo al quale figurava la regina[40]. Il 16 dicembre, infine, pronunciò un elogio di Santa Margherita davanti al re e ad Enrichetta d'Inghilterra, in occasione della traslazione di una parte della reliquia della testa della santa nell'abbazia di Saint-Léger di Soissons[41].

Negli anni in cui fu superiore generale dei Foglianti, Cosme si applicò affinché la congregazione si aprisse al mondo per portare i suoi ideali oltre le mura del convento. L'occasione più importante si presentò nel 1666, quando Nicolas Denys[42], governatore e luogotenente del re in Nouvelle-France, propose ai Foglianti di fondare tre monasteri dedicati alla Vergine a Cap-Breton. Il contratto fu firmato da Cosme il 30 agosto, e prevedeva l'invio di sei religiosi con il compito di fondare il primo insediamento per poi decidere, in base all'esperienza fatta e alla comodità dei luoghi, di proseguire con i due insediamenti successivi. Denys si impegnava anche a «ne souffrir aucun establissement d'autres personnes et ecclesiastiques et seculiers ny reguliers»[43] senza aver prima avuto il consenso dei Foglianti. La loro chiesa sarebbe dunque divenuta il seggio episcopale dell'isola, senza che il vescovo potesse vantare alcuna pretesa sui loro beni. I monaci avrebbero avuto il compito di convertire i «sauvages», portando loro la parola divina ed insegnando loro la lingua francese. Inoltre veniva chiesto loro di celebrare tre messe all'anno per la famiglia reale, la festa di San Luigi per il re, quella di Santa Teresa per la regina, e l'ottava di San Luigi per il delfino. Infine Denys chiedeva la celebrazione di quattro messe all'anno per cinquant'anni e, dopo la sua morte, la celebrazione di una messa di anniversario. Cosme era favorevole all'impresa e, già qualche giorno prima della firma del contratto, aveva inviato una lettera a Parigi con la quale faceva appello ai suoi

40 *Ibid*., p. 1277.

41 *Ibid*., p. 1326.

42 Esploratore ed industriale della pesca nel golfo di Saint-Laurent, grazie alla Compagnia della Nouvelle-France divenne il proprietario di una parte dell'Acadie e in seguito fu governatore di Canso e dell'Île Royale. È noto per aver fondato gli insediamenti di Saint-Paul e Saint'Anne in Nuova Scozia e quello di Nepisiquit a Bathurst.

43 ANF, S 4204, citato in: BENOIST, Pierre, op. cit., p. 483.

religiosi per trovare dei volontari pronti a partire. In questa lettera, datata 26 luglio 1666, leggiamo:

> Mes tres chers freres, l'on nous a proposé au dernier chapitre general un establissement dans una Isle de Canada, appelée le Cap Breton. Les conditions en paroissent avantageuses, mais nous avons besoin d'ouvriers sages, zelés et courageux pour travailler a ce grand ouvrage du seigneur. Si quelqu'un d'entre vous s'y sent appelé qu'il me le face sçavoir afin que je choisisse ceux que nos assistans et nous jugerons plus propres a cette mission.[44]

Nonostante l'interessamento e la richiesta del loro superiore, i volontari non si trovarono e l'impresa non vide mai la luce.

Nel 1667 fu nominato commissario per la riforma dell'Ordine di Santa Maria della Mercede, assieme a Jean François Senault, Jean Jouaud e Père Lalemant.[45]

Negli anni in cui fu superiore intrattenne dei rapporti di comunione con le altre congregazioni. Questa volontà di condivisione sfociò l'anno successivo con la fondazione di una associazione di preghiera che univa la comunità dei Foglianti a quella degli Oratoriani. Gli artefici di questo accordo furono Cosme e Jean-François Senault, entrambi generali dei rispettivi ordini[46]; la volontà che portò alla nascita di questo avvicinamento si può far risalire ad una necessità di avvicinamento spirituale delle due congregazioni, ma non è da escludere che la risoluzione possa essere stata dettata dalla vicinanza di pensiero, soprattutto per quanto riguarda il pensiero teologico e politico.

Al grande talento predicatorio Cosme univa anche una riconosciuta prudenza e diplomazia che gli fece guadagnare l'onore di essere scelto dal re per negoziare situazioni molto delicate e importanti. Luigi XIV lo inviò in ambasciata dal duca di

---

44 ASF, *Compagnie religiose soppresse da Pietro Leopoldo*, 761, liasse D: *Scritture appartenenti ai Diritti e regolamenti dell'Ordine*, citato in: BENOIST, Pierre, op. cit., p. 484.

45 BSG, ms. 277.

46 Archives nationales de France, S 4207, Archives départementales du Rhône, Archives départementales Seine -Maritime, 28 Hp 4. Citato in: BENOIST (Pierre), op. cit., p. 364. L'unione fu confermata nel 1672.

Toscana per occuparsi del problematico matrimonio con Marguerite-Louise d'Orléans[47]. I confessori di Marguerite-Louise non erano riusciti a riconciliare la duchessa con il marito e l'infelicità del matrimonio era di dominio pubblico, come tutti gli attriti e le ripicche all'interno della coppia. Inoltre i continui tentativi ad opera dei suoi confessori di avvicinarla al marito sortirono lo scandaloso effetto di allontanarla dalle pratiche religiose. Cosme stesso si stupì dell'irremovibilità della duchessa e decise di recarsi a Roma per presentare la situazione al Papa. Il pontefice minacciò di scomunicarla e le fece inviare come monito un anello con un rubino sul quale era inciso un teschio. Tuttavia il *memento mori* e le minacce non riuscirono a intimorire Marguerite-Louise, che nel 1675 ottenne finalmente la separazione da Cosimo III e ritornò a Parigi dove visse fino alla morte nel convento di Montmartre.

Dal 1666 al 1671 il predicatore intrattenne una corrispondenza epistolare con il celebre conte de Bussy. La contessa di Montglas, sua amante, dopo alcuni problemi di salute si era avvicinata alla religione e Cosme divenne il suo confessore e direttore di coscienza. Conscia del fatto che de Bussy stimava il predicatore, ella tentò di usarlo come intercessore ma senza successo.[48] Il legame fra il conte e Cosme sembra profondo, tanto che quando fu imprigionato alla Bastiglia il predicatore si recò a fargli visita. Tuttavia, dopo che madame de Montglas cambiò confessore poiché Cosme esigeva che si astenesse dal partecipare agli spettacoli mondani,[49] le lettere del conte diminuirono fino a cessare del tutto dopo il trasferimento di Cosme a Lombez.

---

47 WAQUET (Jean-Claude), « L'échec d'un mariage: Marguerite-Louise d'Orléans et Côme de Médicis. », in *Femmes et pouvoir politique: les princesses d'Europe, XVe-XVIIIe siècle*, Paris, Ed. Bréal, 2007, p. 124.

48 WALCKENAER (Charles Athanase), *Mémoires touchant la vie et les écrits de Madame Sevigné*, Paris, Didot, 1845, p. 51.

49 DE BUSSY-RABUTIN, *Histoire amoureuse des Gaules, suivie de La France Galante, romans satirique du XVIIe siècle attribués au comte de Bussy,* Paris, Adolphe Delahays, 1857, p. 44.

1.5 Vescovo di Lombez

Il 5 gennaio 1671 Cosme Roger fu nominato vescovo di Lombez, dopo aver predicato per trent'anni dai più importanti pulpiti parigini ed essere stato per cinque anni generale della congregazione dei Foglianti. Il conte De Bussy si congratulò con lui nella lettera del 10 gennaio con queste parole:

> Enfin, mon reverend Pere, le Roi vous a fait justice, & cela lui est aussi glorieux qu'à vous; car il y avoit longtems que nous attendions des marques de l'estime qu'il vous devoit. Outre la joye que j'en ai commune avec vous ceux qui sont bien-aises de voir récompenser le mérite, j'en ai encore une particuliere & très-grande de voir celui de mon ami recompensé.[50]

Dalle parole di De Bussy capiamo che il titolo di vescovo era stato a lungo atteso (se non dal prelato stesso, dai suoi amici più cari), ed in effetti Cosme predicò al cospetto della famiglia reale per più di un decennio prima che gli fosse concessa la mitria. Le varie note biografiche tendono a concordare quasi all'unanimità nel considerare che l'onore dell'episcopato gli fu concesso dal re prevalentemente per i suoi meriti nell'arte della predicazione.

Dom Antoine de Saint-Gabriel celebra l'avvenimento con parole piene di lodi:

> (…) il estoit bien difficile de retenir toûjours une Lumiere si écletante dans le réduit d'une Congregation particuliere. La reputation de *Grand Dom Cosme* avoit déja trop fait de bruit parmy le monde, pour demeurer davantage ensevelie dans l'obscurité du Cloistre. Il falloit une plus vaste étendue pour un Genie aussi grand que le vostre: Et nostre sage Monarque, qui sçait admirablment du merite des personnes, ne put connoistre la rareté du vostre, sans vous en marquer son estime, & le couronner par sa justice. Ainsi, aprés quelques emplois considerables & de confiance, dont vous fustes honoré par sa Majesté dedans & dehors le Royaume: aprés toutes les satisfactions

50 DE BUSSY-RABUTIN (Roger), *Les lettres de Messire Roger de Rabutin comte de Bussy, lieutenant General des Armées du Roi, et Mestre de Camp General de la Cavalerie Françoise et Etrangere, Nouvelle Edition*, Paris, Chez la Veuve Delaulne, 1737, vol. 3, p. 286-287.

imaginables qu'elle avoit receuës de ces charmantes Prédications que vous avez faites au Louvre en sa presence, durant un Advent & trois Caresmes: Ce Prince éclairé au poinct qu'il l'est, creut qu'il falloit mettre sur le Chandelier de l'Eglise une des plus belles Lumieres de son Royaume: il vous honora de la dignité Episcopale.[51]

Il 14 marzo 1671 Cosme scrisse una lettera al monastero di Saint-Antoine di Bordeaux per annunciare la sua nomina e dimissionare dall'incarico di generale dell'ordine:

MES REVERENDS PERES ET TRES CHERS FRÈRES,

Il y a tant d'années que je vis avec une extrême douceur dans la congregation, j'y ai trouvé tant de correspondance à l'affection tendre et sincère que j'ai toujours eue pour elle, que je me serois estimé très heureux d'y passer le reste de mes jours. Aussi le ciel et la terre me son temoins que je n'ai jamais fait une seule démarche pour en sortir par aucune voie, et que si j'ai accepté la dignité que le Roy me fait l'honneur de me presenter, c'est parce que n'ayant poit vu des voies humaines qui me l'aient procurée, j'ai cru que Dieu m'y appeloit et que j'étois obligé de repondre à ma vocation. Mais le plus puissant motif qui m'ait engagé à recevoir l'épiscopat a été qu'il me fourniroit des moyens d'y faire paroître la veneration et l'amour que j'ai pour l'état religieux et pour notre congregation en particulier, que j'honnorerai, aimerai et servirai toute ma vie comme ma mère, à laquelle j'ai toutes les obligatons imaginables. Je me suis démis du gouvernement entre les mains de Très Reverend Père Dom Arnaud de Saint-Bertrand, le plus ancien assistant, depuis quinze jours que j'ai mon brevet , suivant [que] les decrets de nos chapitres generaux en ont ordonné. J'espère que lui et ceux qui gouverneront après moi repareront le defauts de ma conduite. Je vous prie tous, mes Reverends Pères et très chers Frères, d'avoir la bonté de me les pardonner, et de m'assister du secours de vos saints sacrifices et prières. Je vous promets de ma part que je vous serviroi très fidèlement tout le reste de ma vie, et que je vous seroi très parfaitement acquis jusque dans l'éternité.

51 *Sermons du temps de S. Bernard, premier abbé de Clairvaux. Nouvellement traduits en Frainçois, par le R. P. Dom Antoine de S. Gabriel, Fueillent,* à Paris,chez Jacques de Laize de Bresche, 1677, épître dédicatoire, p. aiiij.

F. COSME, nommé à l'evêché de Lombez.[52]

Fu consacrato vescovo il 30 gennaio 1672 nella chiesa dei foglianti a Parigi dall'arcivescovo François de Harlay de Champvallion, assistito da François Faure, vescovo d'Amiens, e da Marc Mallier du Houssay, vescovo di Tarbes. *L'armorial Général de France et armoires de Gascogne*[53] riporta che lo stemma adottato da Cosme Roger prevedeva tre rose d'oro, due in capo, una in punta, e al centro una mezzaluna d'argento su sfondo azzurro.

L'ascesa alla carica di vescovo infiammò ancor di più lo zelo di Cosme per la salvezza delle anime. Non appena giunse a Lombez si impegnò immediatamente alla cura dei fedeli della sua diocesi: «convaincu que le premier devoir d'un évêque est de rompre à ses oûailles le pain de la parole de Dieu, il prêcha, il cathéchisa, il instruit, & ce fut avec un fruit d'autant plus grand, que la haute idée que l'on avoit de sa vertu rendoit ses instructions plus persuasives & plus touchantes.»[54].

Un anno dopo la sua nomina a vescovo di Lombez, Cosme tenne il suo primo sinodo, il 17 maggio 1673[55]. Ne seguirono molti altri, nel 1674, 1675, 1676, 1677 e 1686.[56] In questi concili si produssero diverse ordinanze per regolare la vita pastorale delle diocesi e gli argomenti trattati sono i più vari: regolamentazione della tonsura, della convivenza con le donne, il divieto di dare alloggio ai "bohêmes" che causavano non pochi problemi d'ordine pubblico. Nel 1682 fu pubblicata una raccolta di queste ordinanze *Ordonnances canoniques et synodales de Messire Cosme Roger, Evesque et Seigneur de Lombez*, assieme all'*Abrégé des Ordonnances les plus importantes de Messire Jean Daffis.*

Fu chiamato a Parigi dal cardinale de Bouillon per pronunciare l'orazione

52 *Revue de Gascogne: bulletin bimestral de la Société historique de Gascogne*, vol. 41, janvier, 1900, Auch, G.Foix, pp. 380-381.

53 Citato in, *Revue de Gascogne*, 1927, p. 622.

54 LAMBERT (Claude François), BABEL, MANSARD (Jules Hardouin), JEAN-BAPTISTE (Pierre), *Histoire littéraire du règne de Louis XIV,* Paris, Perault Fils, 1751, t. I, livre II, p. 238.

55 Cfr. *Revue de Gascogne*, 1878, t 19, pp. 364-367.

56 Gli atti di questi sinodi diocesani furono trascritti in un manoscritto conservato nell'archivio del Grand Séminaire di Auch.

funebre di Turenne ai suoi funerali solenni nel 1675.

> La Messe fut célébrée par l'Archevêque de Paris. Le Duc de Bouillon & son fils qui formoient le grand deuil furent conduits à l'offrande par le Grand Maître & le Maître des cérémonies, & l'Oraison Funebre fut prononcée par le Pere Dom Cosme, Feuillant, alors Évêque de Lombez. En un mot pour le conformer aux intentions de sa Majesté, qui vouloit donner à la mémoire de Turenne un témoignage éclatant de sa reconnaissance, on lui rendit les plus grands honneurs, tel qu'en avoit pu les rendre au Prince du Sang Royal.[57]

L'orazione funebre non vide la stampa e dalle testimonianze risulta che non fu all'altezza della fama del vescovo di Lombez.

Oltre alle rendite del suo vescovado percepiva anche 300 franchi di pensione da quello di Agen. Nel corso degli anni gli furono concessi molti altri benefici ma egli rifiutò, rimanendo fortemente attaccato alla sua diocesi. Il 6 settembre 1680 gli fu offerto l'episcopato di Pamiers, ma egli rifiutò l'incarico, nonostante la rendita fosse nettamente superiore a quella di Lombez.[58]

Nell'anno 1700 Cosme fu chiamato a partecipare all'assemblea dei delegati del clero della provincia di Toulouse, ma a causa dell'età avanzata fu costretto a declinare l'invito. Di questo episodio è testimone una lettera, datata 16 marzo 1700, nella quale il vescovo di Lombez si scusa con i membri dell'assemblea descrivendo le difficoltà della vecchiaia: aveva ormai 85 anni.

> † Messeigneurs. Comme la caducité est un mal non seulement incurable; mais aussi qui augmente et empire tous les jours, la mienne qui est presque passée en décrépitude me réduit à ne pouvoir absolument avoir l'honneur de me trouver en vostre Assemblée. Ayez donc, s'il vous plaist, Messeigneurs, la bonté de m'en excuser et de recevoir en ma place Mons. Dario, mon vicaire général, muni d'une procuration dans toutes les formes. Il se conformera à touttes vos délibérations avec autant de respect que j'en auray à estre le reste de ma vie,

57 D'AUVIGNY (Jean Du Castre), *Les vies des hommes illustres de la France*, Paris, Desprez, 1760, p. 474.

58 *Dictionn. des bienf. du roi,* Biblioth. Nat. Ms. Fr. 7635.

Messeigneurs, vostre très humble et très obéissant serviteur:

COSME. *év. de Lombez.*

A Lombez, le 16 de mars 1700.[59]

L'amore che il vescovo nutriva per la diocesi di Lombez è testimoniata anche dai rarissimi viaggi: in quarant'anni d'episcopato egli si allontanò una sola volta dalla sua diocesi, che non lasciava se non per impegni improrogabili. Dom Antoine riteneva che questa cura paterna per i suoi diocesani fosse dovuta alla formidabile alleanza di monastero ed episcopato nell'animo del vescovo, eredità dell'insegnamento dei Foglianti. Nonostante la dignità alla quale era stato elevato, il cuore di Cosme non mutò ed egli continuò ad essere un umile Fogliante anche quando si trovò a dirigere una diocesi: «ce gouvernement de Pere auquel vous estiez habitué dans la Religion, n'a pû estre changé à l'égard de ceux de vostre Diocese. Vous regardez tous comme vos premiers Enfans»[60]. Gli effetti della sua opera, secondo il monaco fogliante, sono lampanti agli occhi di chi era stato di persona a Lombez durante il suo episcopato: una diocesi tranquilla, un clero ed un popolo che amavano e stimavano il loro vescovo.

Se dopo aver ricevuto la carica di vescovo il suo spirito cristiano non mutò, lo stesso non può esser detto per la sua attività di predicatore. Una volta abbandonata la capitale per andare a Lombez non troviamo più alcun segno di prediche o sermoni. Le uniche opere di questo periodo sono legate a due orazioni funebri, quella di Turenne, pronunciata a Parigi nel 1675, che non ebbe successo e non fu mai stampata, e il discorso funebre per la regina Maria-Teresa a Tolosa nel 1683. Le biografie lo descrivono come totalmente assorbito dalla sua missione pastorale, anche se il gesuita du Pont nei suoi versi ritrae Cosme come un anziano che nel suo ritiro si gode pigramente i benefici e la gloria che la sua eloquenza gli ha aquistato:

Ce vieillard plus chargé de gloire que d'années,

59 *Revue de Gascogne*, 1903, janvier, 44, p. 330.

60 *Sermons du temps de S. Bernard, premier abbé de Clairvaux. Nouvellement traduits en Fraiçois, par le R. P. Dom Antoine de S. Gabriel, Fueillent*, à Paris,chez Jacques de Laize de Bresche, 1677, épître dédicatoire, p. aiiij.

Qui fixant à Lombès ses dernièes journées,
Goûte dans la retraite, où l'âge le réduit,
De ses nobles travaux & l'honneur & le fruit;
Côme, jadis ton chef, que sa rare éloquence
A fait sur tous les cœurs régner sans violence,
Cet illustre Prélat, qu'on ne peut trop louer,
Pour digne nourrisson voudra bien t'avouer.[61]

Morì il 20 dicembre 1710[62] all'età di novantacinque anni. Lasciò tutti i suoi beni ai parenti, ai poveri e al seminario della diocesi. Il suo attaccamento alla comunità venne ricordato a lungo; l'abate Abadie era solito ricordare le sue opere edificanti e l'amore paterno che dimostrava nei confronti dei più poveri, che lo portava a rifiutare di essere chiamato «Monseigneur» in modo che anche i più modesti potessero salutarlo con un semplice «Bonjour, Dom Cosme».[63] Fu sepolto nella sua cattedrale e sopra alla sua lapide fu scritto questo epitaffio, scritto da lui stesso: «Priez Dieu par charité pour l'âme de feu Cosme Roger, cy-devant évesque de Lombez»[64].

61 DE LA MONNOYE (Bernard), *Oeuvres choisies*, Paris, Saugrain, 1770, t. I, pp. 196-197. I versi citati sono tratti dalla traduzione dal latino dei versi di Père du Pont, Gesuita, in lode al Fogliante Dom Côme Levasseur.

62 Le fonti sono discordi sulla data della morte del vescovo. Le note biografiche più precise recano la data del 20 dicembre 1710. Tuttavia Dangeau scrive che morì il 20 febbraio 1710 e in altri si trova addirittura la data del 20 ottobre 1710.

63 *Revue de Gascogne*, 1900, janvier 41, p. 382.

64 *Mémoires de la société Impériale Archéologique du midi de la France*, Imprimerie de A. Chauvin, Toulouse, 1865, tome VII, p. 391.

2 Opere

2.1 La predicazione: sermoni e orazioni funebri

Cosme Roger ottenne un grande successo grazie alle sue abilità oratorie, che si espressero soprattutto nei sermoni. Predicò da tutti i più importanti pulpiti parigini e i suoi discorsi erano così apprezzati che divenne predicatore ordinario del re. Purtroppo di questo grande *corpus* di sermoni non ci rimane alcuna testimonianza, fatta eccezione per un sermone manoscritto, conservato alla biblioteca di Besançon.

La maggiore testimonianza dell'abilità oratoria di Cosme Roger, tanto apprezzata dai suoi contemporanei, sono cinque orazioni funebri pronunciate fra il 1647 e il 1683. Egli pronunciò anche l'orazione funebre di Turenne durante i funerali, tuttavia il discorso non ebbe successo e non vide mai la stampa. In generale, lo stile del predicatore riflette il gusto dell'epoca. Il discorso è diviso in parti, introdotte da una citazione biblica che si ripete per tutta l'orazione. L'elogio e la deplorazione si uniscono sempre all'istruzione dei fedeli tramite degli esempi tratti dalla vita del defunto e la riflessione sulla morte spinge il pubblico a temere per la salvezza della propria anima.

Queste sono le cinque orazioni funebri giunte fino a noi, delle quali si tratterà approfonditamente nei prossimi capitoli:

- *Oraison funèbre sur la vie et la mort de feu Mgr Henry de Bourbon, prince de Condé, pron. à Bourges, par le R.P. Cosme de Saint-Michel*, Bourges, Jean Levez, 1647.
- *Oraison funèbre d'Anne-Marie de Lorraine, Abbesse du Pont-aux-Dames; par Dom Cosme de Saint-Michel, Feuillent*, Paris, Josse, 1653, in-4.
- *Oraison funèbre d'Anne d'Austriche, Reyne de France et Mère du Roy, prononcée dans l'église et paroisse Royale de Saint Germain l'Auxerrois, par*

le R. P. Dom Cosme, Religieux Feuillent, à Paris, chez François Muguet, 1666, in-4, pp. 41.

- *Oraison funèbre d'Anne-Bathilde de Harlay, Abbesse de Notre-Dame de Sens; par Dom Cosme de S. Michel, Religieux Feuillent*, Paris, Muguet, 1668, in-4.
- *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche reine de France, prononcé dans l'église métropolitaine de Toulouse, le 3 septembre 1683 par Messire Cosme Roger*, Toulouse, par J. Boude, 1683.

2.2 Le ordinanze canoniche e sinodali

Durante il suo vescovado, Cosme Roger fece pubblicare le *Ordonnances canoniques et synodales de Messire Cosme Roger*, *Evesque et Seigneur de Lombez*, assieme all'*Abrégé des Ordonnances les plus importantes de Messire Jean Daffis*, pubblicato a Tolosa de Guillaume Bosc nel 1682.[65]

Quest'opera raggruppa le ordinanze decise nel corso dei vari sinodi tenutisi a Lombez ; al primo sinodo presieduto de Cosme, che si svolse il 17 maggio 1673, egli aggiunge un resoconto di tutte le sanzioni che i concili precedenti avevano modificato.

Una copia delle ordinanze del 1675 fu consegnata ad ogni parroco ed il vescovo ordinò che fossero lette pubblicamente ai fedeli per informarli delle nuove regole che li riguardavano. Gli argomenti trattati sono fra i più vari: ai parroci viene imposto l'uso dell'abito religioso in ogni occasione, sia in città che in campagna, come l'uso della tonsura, l'obbligo di cambiare le ostie ogni due giorni, si regola la convivenza con le donne, e viene fatto il divieto di frequentare i cabaret e di andare a caccia.

65 Si tratta di un in-12. Dalla pagina 1 a 26 troviamo le *Ordonnances* di Roger, da pagina 27 a 52 l'*Abrégé* di Daffis. L'opera completa di Daffis è un in-8 pubblicato nel 1649 a Tolosa da Jean Boude, intitolato *Recueil des Ordonnances tant synodales que autres faites en diverses occurrences, par le Réverendissime Père en Dieu Messire Jean Daffis, par la grâce de Dieu et du Saint-Siège Apostolique Evesque e Seigneur de Lombez*. Cfr. *Revue de Gascogne: bulletin bimestral de la Société historique de Gascogne*, vol. 41, janvier, 1900, Auch, G. Foix, p. 380.

A giudicare dalla frequenza con le quali certi divieti vengono ribaditi nel corso delle assemblee successive, è molto probabile che le negligenze più diffuse fra il clero di Lombez fosse l'uso di abiti laici al di fuori dell'adempimento delle funzioni sacerdotali, la frequentazione di cabaret e la partecipazione a battute di caccia.

Nel 1676 Cosme si scagliò in particolare contro gli zingari, "les bohêmes", presenti sul territorio, sottolineando i pericoli che essi avrebbero rappresentato per l'intera comunità e perciò vietando severamente che fosse data loro ospitalità:

> De plus, l'ordonnance ancienne du diocèse qui défend de donner retraite aux bohêmes, à peine d'excommunication *ipso facto*, est renouvelée tant contre les ecclésiastiques qui les souffriront ou introduiront, ou donneront aide et conseil, que contre les laïques qui les recevront ou souffriront dans leurs terrres, maisons, bordes ou granges, ou qui leur donneron aucune sorte d'aide, recours, retraite ou conseil en quelque manière qui puisse être ou pour quel prétexte que ce soit.[66]

L'ultimo concilio che Cosme Roger tenne a Lombez si svolse nel 1686.

2.3 Corrispondenza

2.3.1 Lettere al conte De Bussy

Malgrado Cosme Roger avesse fama di essere un famoso scrittore epistolario, sono poche le testimonianze di questa attività. Nell'opera *Correspondance de Roger de Rabutin, comte de Bussy* troviamo lo scambio epistolare più lungo ed interessante, formato da cinque lettere del conte de Bussy a Cosme ed altrettante risposte del predicatore.[67]

---

66 *Revue de Gascogne*, 1878, vol. 19, pp. 365-366.

67 DE BUSSY (Roger de Rabutin), *Correspondance de Roger de Rabutin, comte de Bussy*, édition Lud. Lalanne, Paris, Charpentier, 1857, t. 1, pp. 3, 4, 76, 79, 80, 239, 245, 247, 355, 358 (1666-1671).

- II. Lettre du Comte de Bussy au R. P. Dom Cosme. A Bussy, ce 29 Octobre 1666.
- III. Lettre de Dom Cosme, Général des Feüillens. A Paris, ce 7 Novembre 1666.
- XLVII. Lettre du Comte de Bussy au Pere Dom C... A Paris, ce 25 Decembre 1667.
- XLVIII. Réponse du Pere Dom C... au Comte de Bussy. A Paris, ce 2 Janvier 1668.
- CXIX. Lettre du Comte de Bussy au R. P. Dom Cosme. A Chaseu, ce 29 Janvier 1670.
- CXX. Lettre du Pere Dom Cosme au Comte de Bussy. A Paris, ce 27 Janvier 1670.
- CXXII. Lettre du Comte de Bussy au R. P. Dom C... Ce 26 Février 1670.
- CXXIII. Réponse du R. P. Dom C... au Comte de Bussy. A Paris, ce 6 Mars 1670.
- CLXXXII. Lettre du Comte de Bussy au Pere Dom Cosme Evêque de Lombés. A Chaseu, ce 10 Janvier 1671.
- CLXXXII. Réponse du Pere Dom Cosme au Comte de Bussy. A Paris, ce 10 Janvier 1671.

La prima lettera raccolta nelle corrispondenze del conte data ottobre 1666. In quell'anno de Bussy stava scontando l'esilio nel suo castello in Borgogna mentre Cosme era stato eletto generale dell'ordine dei Foglianti. Il rapporto fra i due appare di lunga data e profondo: il conte esordisce scusandosi di non aver scritto per lungo tempo a causa dei continui impegni. Inoltre ammette che se fosse rimasto in buona salute avrebbe continuato a non darsi la pena di scrivere, e confessa di rivolgersi a lui in un momento di grande bisogno, paragonandolo addirittura a Dio, «qui, comme vous sçavez, trouve moins de plaisir dans le cœur des gens heureux, que dans celui des miserables»[68]. In un misto fra confessione intima e provocazione scherzosa,

68 *Ibid.*, p. 3.

prima di offrire i suoi saluti, il conte aggiunge una nota che ammicca alla loro confidenza: «Je suis assuré que nous ne serons pas broüillez vous & moi pour cela»[69].

La risposta di Cosme esordisce riprendendo per le rime il tono scherzoso della lettera ricevuta: se de Bussy ammette di coltivare la loro corrispondenza solo nei momenti di malattia, il predicatore annuncia che si vedrà costretto a smettere di pregare per la sua buona salute. La lettera prosegue con una professione di stima e amicizia: il predicatore dichiara che per lui è un privilegio essere ricordato dal conte e che cercherà in ogni modo di conservare il loro rapporto di confidenza che si basa sulla parità. Cosme rifiuta dunque l'iperbolica metafora usata dal conte che lo assimilava ad un dio al quale rivolgersi nei momenti di bisogno: «je ne suis pas assez injuste pour me considerer en cette rencontre plus que vous mesme»[70]. Prosegue dicendo che il conte non deve sentirsi obbligato a pensare a lui se non quando lo vorrà, poiché egli assicura che, con o senza merito, lo penserà sicuramente ogni giorno davanti all'altare. Il predicatore dunque non perde l'occasione di prendersi cura dell'anima dell'amico e promette che nelle sue preghiere a Dio cercherà di intercedere con zelo per la sua causa, indicando le virtù che ha potuto scorgere nel suo cuore durante le loro conversazioni. Malgrado i suoi sforzi egli lo ammonisce che nulla va dato per certo, che la salvezza dell'anima è legata alla perseveranza e che anche un piccolo passo falso può risultare fatale. Per addolcire il tono della predica la missiva si conclude con la promessa che i suoi sermoni saranno sempre brevi per non abusare della pazienza e preservare il privilegio della preziosa amicizia.

L'anno successivo de Bussy scrive al suo amico confessore per annunciare di aver cessato definitivamente la sua relazione con madame de Montglas. Esordisce congratulandosi con il predicatore avendo appreso dalla *Gazette de France* del successo del suo sermone davanti al re alle Tuileries. Ma il conte dichiara di voler chiudere subito l'argomento poiché da un lato sa che il suo interlocutore preferisce

---

69 *Ivi*.

70 *Ibid*., p. 5.

per natura l'evangelizzazione delle anime alle lodi, e dall'altro è ormai risaputo che ogni sua predica si conclude in un tripudio di applausi: «ce succès-là vous est si ordinaire, qu'il vaudroit autant vous faire compliment sur ce que vous sçavez parler françois, que de vous en faire sur ce que vous sçavez dire de belles & de bonnes choses»[71]. Conclude l'introduzione con il rammarico di non essere stato presente alla cerimonia, ma ammette di non essere ancora pronto a riconciliarsi con il re malgrado i suoi suggerimenti.

Dopo queste considerazioni preliminari il conte introduce finalmente l'argomento principale della lettera: «Pour la folle passion dont vous m'avez vû entêté, mon cœur est absolument guéri»[72]. Dopo un lungo periodo di di assenza finalmente la ragione ha potuto liberarsi dal giogo della passione e sconfiggere il sentimento malriposto. Ammette di provare vergogna dell'essersi innamorato di una persona la cui estrema volubilità lo ha sempre tormentato. Le parole di Cosme durante le visite alla Bastiglia, sebbene avessero fatto luce sulla natura della sua amante, non erano bastate ad assopire i sentimenti. In un vortice di autoinganni egli si era convinto che ci fosse ancora la speranza che si pentisse, mutando il loro futuro con tanta tenerezza e onestà da cancellare le macchie del passato. Per spiegare come la ragione fosse ostaggio dei sensi egli cita i celebri versi di Ovidio: a*versor morum crimina, corpus amo*.[73] Si scusa per aver usato una citazione profana, ma poi aggiunge: «Si j'avois lû autant les Peres que vous, peutêtre vous en ferois-je quelque autre. Après tout il faut plus regarder si les choses sont dites à propos, que d'où elles viennent. Les vers d'Ovide dit bien ce que je veux dire, & c'est assez»[74]. Infine

71 *Ibid*., pp. 65-66.

72 *Ibid*., p. 6.

73 *Ibid*., p. 67.
Si tratta dei celebri versi del terzo libro degli *Amores* di Ovidio:

Luctantur pectusque leve in contraria tendunt
hac amor hac odium, sed, puto, vincit amor.
odero, si potero; si non, invitus amabo.
nec iuga taurus amat; quae tamen odit, habet.
nequitiam fugio, fugientem forma reducit;
aversor morum crimina , corpus amo.

74 *Ivi*.

conclude la lettera con questa concessione un po' amara: «Si vous avez souhaité de me voir sans amour pour Madame *** vous avez contentement.»[75].

Ai complimenti per il successo del sermone pronunciato davanti al re Cosme risponde che, più che una gioia, predicare davanti alla corte è un onere carico di insidie con il rischio di eccedere con lo zelo o con la prudenza. Egli afferma di non poter dare notizie sul conto di madame de Montglas, essendo legato al silenzio per il suo ruolo di confessore, ma si rallegra che il conte abbia reciso il legami che lo avvicinavano alla donna per i pericoli che si celano sempre in questo tipo di relazione: «Je crois bien que vostre sortie de la Bastille vous a rendu plus d'une liberté»[76].

In una lettera a Madame de G*** il conte, discutendo sulla decisione di madame de Montglas di lasciare la direzione spirituale di Dom Cosme, si premura di chiedere alla dama di portare i suoi saluti al predicatore:

> Mais à propos de lui, je vous supplie, Madame, de lui dire quand vous le verrez, que le seul plaisir que m'ait jamais fait Madame de *** dont je fasse cas, c'est de m'avoir donné sa connaissance, & par là son amitié, qui est une faveur que je ne perdrai pas assurement, quand on me remettoit à la Bastille. Dites-lui encore que je ne l'estime pas moins, pour n'avoir pû retenir sa penitente.[77]

Le ragioni delle premure di de Bussy nei confronti di Cosme vengono rivelate nella lettera successiva: siamo nel 1670, sono passati alcuni anni, e il conte non ha ancora ricevuto il permesso di lasciare il suo esilio e ritornare a corte. Nelle parole di scusa per non aver proseguito la loro corrispondenza con maggior frequenza si intravede l'ansia per l'inatteso prolungamento del suo allontanamento: «je croyois à toute heure recevoir permission de retourner à la Cour; & je suis même encore en cet état»[78]. Malgrado dalle sue parole traspaia un evidente stato di malessere per la

75 *Ivi*.

76 *Ivi*.

77 *Ibid*., p. 121.

78 *Ibid*., p. 180.

situazione, egli afferma di vivere il suo stato con tranquillità poiché conscio che tutto ciò è opera della grazia divina. Senza questa certezza egli non potrebbe vivere con tanta fermezza una situazione così rude, e afferma di essere pronto ad affrontare anche le peggiori situazioni senza alcuna paura: *si fractus illibatur Orbis, / Impavidum ferient ruinæ*[79]. Affida dunque il suo cuore a Cosme pregandolo di chiedere a Dio di continuare a operare i suoi disegni provvidenziali. Egli infine commenta con asprezza la notizia della recente conversione di madame de Montglas, insinuando che se la salvezza della contessa dipendesse solo da lui, il predicatore potrebbe rallegrarsi a buona ragione della sua conversione, ma che è evidente che gli altri uomini di quella che un tempo fu la sua amante non hanno mostrato la sua stessa indifferenza. Inoltre lei stessa ha confermato la sua natura ipocrita confessandogli un anno prima di non essere mai stata devota. Queste ultime affermazioni non sono solo le amare parole di un amante deluso, ma anche un modo per rassicurare il predicatore che la conversione di colei che ha abbandonato la sua guida spirituale non ha nulla di autentico.

Cosme si rallegra di essere ancora nei pensieri del conte e, soprattutto, che egli abbia finalmente compreso che la sua situazione è un risultato dell'opera divina. È infatti con le difficoltà e le sofferenze che Dio mostra ai giusti un segno del suo amore, poiché dà anche loro la forza di affrontarle con animo forte; chi invece è legato al mondo non trova in alcun modo la pazienza di resistere ai mali. Conclude affermando che non intende credere che la conversione della contessa di Montglas non sia sincera, malgrado spesso anche le migliori guarigioni siano soggette a delle ricadute. Ma, d'altra parte, non può parlare con sicurezza poiché non è più il suo confessore: «Je n'ai plus l'honneur de gouverner la conscience de Madame de ***. Elle m'a trouvé trop incommode pour une personne qui ne veut rompre qu'a demi avec les folies du siecle, & qui partage sa journée entre la Messe & la Comedie»[80].

De Bussy risponde immediatamente a questa missiva. La ragione che lo frena dallo scrivere più spesso è la consapevolezza che il predicatore è occupato dalle

79 *Ivi*. Citazione dalle *Odi* di Orazio, liber III, 3, vv. 7-8.

80 *Ibid*., p. 183.

responsabilità che incombono sulla sua carica e che non ha tempo di occuparsi di tali frivolezze. Altrimenti egli si dedicherebbe con gioia ad intrattenere una fitta corrispondenza con un conversatore così duttile e piacevole: «Vous parlez toutes sortes de Langues; & quoique la votre naturelle soit sur le chapitre des grandes choses, vous entendez tout, & vous parlez quand il le faut à vos amis sur le sujet des bagatelles. Ainsi vous êtes utile, & vous plaisez.»[81]. Egli aggiunge che non appena il re gli concederà di tornare a corte approfitterà di ogni ritaglio di tempo per vederlo, anche se gli è appena giunta notizia del fatto che il re vuole che Cosme divenga abate di Cîteaux, consentendo loro d'incontrarsi prima del suo ritorno a Parigi. Ancora una volta la lettera si chiude con un pensiero sulla sua vecchia amante. Malgrado i suggerimenti del predicatore, quando tornerà nella capitale egli non ha alcuna intenzione di incontrare madame de Montglas per far tacere i pettegolezzi, non perché tema il potere del suo fascino o diffidi delle proprie forze, ma poiché è felice di vivere lontano dalla presone che non ama.

Cosme risponde che per lui sarebbe una gioia potersi trasferire in Borgogna e godere della sua compagnia, ma che la notizia su Cîteaux pare non abbia fondamento. Ribadisce che non è più in contatto con la contessa, della quale sa solo che è stata gravemente malata e che si è ripresa da poco. Aggiunge che cercherà l'occasione per riferire alla contessa le sue parole, anche se non crede che serviranno a farla guarire, perché ammette che gli risulta impossibile negargli qualunque richiesta: «j'ai une forte inclination de vous rendre tous les services dont vous me jugerez capable. Dieu veuille que je sois une fois assez heureux en ma vie, pour ne vous être pas un serviteur aussi inutile que je le suis»[82].

L'ultimo scambio di lettere fra de Bussy e Cosme avviene in occasione della nomina di quest'ultimo a vescovo di Lombez. Il conte si congratula per la carica che finalmente ricompensa il merito dell'amico, e gli fa i migliori auguri per il futuro. Il predicatore ringrazia il conte per le attenzioni che ha avuto la bontà di concedergli e gli chiede di proseguire nel cammino di cristianità che ha intrapreso nel corso dei

81 *Ibid*., p. 186.

82 *Ibid*., p. 188.

loro intrattenimenti: «je vous souhaite tous les jours ce qu'une de vos amies dit être nécessaire à la felicité d'un homme; Paris en ce monde, & Paradis en l'autre»[83].

2.3.2 Altri scambi epistolari

La corrispondenza di Cosme con il conte de Bussy è senza dubbio la più complessa; esistono altre lettere del predicatore, alcune pubblicate, altre manoscritte, che, malgrado l'importante testimonianza, non costituiscono un corpus interessante per la bibliografia dell'autore.

Sulla *Revue de Gascogne* dell'anno 1900 viene pubblicata una lettera inedita di Cosme Roger[84]: nella missiva, datata 14 marzo 1671, Cosme comunica ai suoi confratelli foglianti del monastero di Saint-Antoine di Bordeaux che rinuncia alla carica di generale dell'ordine per accettare la nomina a vescovo di Lombez.[85]

Sempre sulla stessa rivista viene pubblicata una lettera del 16 marzo 1700 nella quale l'ormai ottantacinquenne vescovo di Lombez si scusa con i partecipanti all'assemblea di Toulouse per la sua mancata presenza.[86]

Léonce Couture, decano della Faculté libre del lettres di Toulouse e direttore della *Revue de Gascogne*, riporta le seguenti informazioni sulla corrispondenza di Cosme[87], annotate da M. Abadie, missionario d'Auch, su un foglio intitolato "Lettres autographes des évêques de Lombez". Queste lettere si trovano negli archivi della famiglia de Bon.

---

83 *Ibid*., pp. 188-189.

84 *Revue de Gascogne: bulletin bimestral de la Société historique de Gascogne*, vol. 41, janvier, 1900, Auch, G.Foix, pp. 379-382.

85 La lettera è conservata presso gli archivi dipartimentali della Gironda, serie H; Actes capitulaires des Feuillants, séance capitulaire du 2 avril 1671. De Saint-Germain-en-Laye, le 14 mars 1671. Lettre du F. Cosme, nommé à l'évêché Lombez aux Reverends Pères et très chers Frères les religieux Feuillans du monastère de Saint-Antoine de Bordeaux.

86 Conservata presso gli Archives des Notaires di Toulouse; pubblicata in *Revue de Gascogne*, 1903, janvier, 44ème année, p. 330, da J. Lestrade. Lombez, le 16 de mars 1700. Lettre de Cosme Roger év. De Lombez à l'Assemblée de Toulouse.

87 *Revue de Gascogne*, janvier, 1900, vol. 44, pp. 381-382.

- 1699 (?). Lettera di Cosme Roger a M. de Bon, capitano di fanteria.
- 1693. Cosme Roger si congratula per la nomina di M. de la Vallette a luogotenente generale. Ritiene che penserà a M. de Bon, capitano di fanteria.
- Lettera di consolazione. «J'apprends à ce moment la perte que vous avez faite de mademoiselle votre fille. Je sonnoissois son mérite. C'est pourquoi je ressens encore plus quelle est votre perte et celle de madame de Bon. Quoiqu'il y ait à espérer qu'une âme aussi pure que la sienne soit à présent devant Dieu, je ne laisserai pas de faire les prières pour elle et d'offrir pour son salut le saint sacrifice de la messe et pour obtenir du Ciel votre consolation.»
- 1696. Vuole che M. de Bon sia l'arbitro della sua disputa con il Capitolo.
- Una lettera in latino di Cosme Roger, seguita dalla replica in francese di Dom Claude Estiennot[88] sulle reliquie di San Maiano.

Inoltre alla Biblioteca nazionale è conservato il manoscritto della lettera che Cosme scrisse alla duchessa di Toscana Marguerite d'Orléans, nella quale ammonisce la sua condotta nei riguardi del marito.[89]

2.4 Fortuna e oblio

Nel corso delle ricerche sulla vita e le opere di Cosme Roger, non poche volte ci si imbatte in riferimenti poco chiari all'autore. Nella maggior parte dei casi le incongruenze sono presenti nelle opere di critici del XIX secolo, che spesso lavorano su testimonianze di secondo grado, quando ormai la fama del vescovo di Lombez era da anni sprofondata nell'oblio.

88 Dom Claude Estiennot de la Serré, benedettino della congregazione di Saint-Maur, celebre per la compilazione dell'opera *Antiquités bénédictines*.

89 *Lettre du Père don Cosme [Roger, dit de Saint-Michel, plus tard évêque de Lombez] à Madame la duchesse de Toscane [Marguerite Louise d'Orléans], sur le faict de son divorce avec le prince son mary, Come III de Médicis,* f. 212, dans Recueil de pièces diverses, manuscrites et imprimées, relatives pour la plupart à l'Italie, cote François 16075.

In opere dell'Ottocento troviamo talvolta dei riferimenti a un certo «petit Cosme» che viene identificato con il vescovo di Lombez. Hurel, per esempio, scrivendo la nota biografica di Cosme si chiede cosa voglia dire Dangeau nelle sue Mémoires dicendo: «24 août [1685]: Le petit dom Cosme, feuillant, qui avait prêché à la cour, même avec réputation, fut chassé de son couvent, et mis, dit-on, *in pace.* »[90]. Risulta evidente che questo «petit Cosme» di cui parla Dangeau non poteva essere Cosme Roger, che all'epoca era da anni vescovo di Lobez.

Jean-Aimar Piganiol de la Force identifica « le petit feuillant » con Dom Bernard de Percin Montgaillard, distinguendolo da Dom Cosme[91]. Tuttavia, egli non può corrispondere al «petit Dom Cosme» citato da Dangeau. Infatti Dom Bernard fu uno dei primi Foglianti che furono portati da Jean de la Barrière a Parigi. Di nobili origini, abile predicatore, nelle guerre di religione si schierò contro Enrico IV e fu costretto a fuggire nelle Fiandre dove morì come abate di Orval nel 1626, una sessantina d'anni prima della cacciata del «petit Dom Cosme».

L'indentità del «petit Dom Cosme» viene rivelata nelle *Chroniques du monastère de Saint-Bernard des Feuillants, situé à Paris, rue Saint-Honoré*[92]: si tratta di un soprannome con il quale veniva chiamato Dom Jean de Saint-Laurent, al secolo Fortin, nato a Orléans, che fece professione di fede l'11 agosto 1657 ed era confidente del cardinale di Bouillon.[93] Secondo Levesque e Urbain il soprannome aveva la funzione di distinguerlo dal celebre Dom Cosme, supposizione che tuttavia sembra alquanto improbabile: oltre al fatto che Dom Jean non aveva lo stesso nome del futuro vescovo di Lombez, bisogna ricordare che all'epoca Cosme era già un predicatore rinomato ma non aveva ancora ricoperto nessun incarico importante. Molto più probabilmente il soprannome potrebbe invece indicare un legame fra i due Foglianti.

90 LEMONTEY (Pierre Edouard), *Mémoires de Dangeau:servant d'introduction à l'essai sur la monarchie de Louis XIV,* Paris, Landois et compagnies libraires, 1835, pp.23-24.

91 DE LA FORCE (Jean-Aimar Paiganiol), *Description historique de la ville de Paris et de ses environs,* Paris, Le P. Chevalier, 1672, vol 2, pp. 465-466.

92 Bibl. Maz., ms. 3334, f. 137.

93 BOSSUET (Jacques Bénigne), LEVESQUE (Eugène), URBAIN (Charles), *Correspondance de Bossuet, Nouvelle édition augmentée de lettres inédites*, Paris, Hachette, 1920, vol. 11, p. 60.

La figura di Cosme si affaccia anche nella biografia di Racine: nella sua corrispondenza egli infatti parla svariate volte di un certo Dom Cosme che alcuni annotatori identificano con Roger. Gli studiosi di Racine si sono chiesti chi fosse quel monaco al quale padre Sconin aveva affidato la sua richiesta di benefici in Anjou e che sembrava adoperarsi in ogni modo per impedire che ciò avvenisse. Nelle sue lettere Racine ci fa capire che questo Dom Cosme si oppone di proposito al fargli ottenere dei benefici in diverse occasioni, e si rivela una figura così insopportabile da riferirsi a lui con l'appellativo di «traître». Racine chiama questo monaco Dom Cosme ma anche M. Sconin[94]. Gli annotatori delle lettere affermano che questo monaco fosse un benedettino, conosciuto come Dom Cosme Sconin, uno zio di Racine. Tuttavia, studiando gli alberi genealogici della famiglia Sconin, ci si è resi conto che non esiste nessuno con questo nome. Come dimostra un articolo di Alfred Masson-Forestier pubblicato sul *Mercure de France*[95], in realtà Dom Cosme sarebbe un soprannome affibbiato da Racine a suo zio Adrien Sconin, figlio di Pierre Sconin. Si sbagliano dunque coloro che, come Paul Mesnard[96], affermano che Dom Cosme e Adrien Sconin sarebbero state due persone distinte. Adrien, coetaneo di Jean Racine, studiò insieme a quest'ultimo e senza dubbio fu un suo rivale, sia per le discordie interne alla famiglia Sconin-Racine, sia per le sue ambizioni poetiche. Sembra che fu proprio per quest'ultimo motivo che Racine fabbricò il soprannome Dom Cosme:

> Maintenant, pourquoi *dom Cosme*? L'abbé Hazard supposait – cela d'ailleurs n'a que bien peu d'importance, - que la santé déplorable d'Adrien Sconin, qui plusieurs fois l'obligea a quitter son monastère, l'avait empêché de se faire recevoir Feuillant. Les Feuillants étaient d'assez réputés prédicateurs. [...] Racine, épousant sans doute les querelles des Racine contre les Sconin, s'amusait à rappeler la vocation manquée de son oncle, lequel avait rêvé de devenir aussi célèbre que dom Cosme, le meilleur des Feuillants.[97]

94 RACINE (Jean), *Lettres à Vitart*, 15 juin 1661, 25 juillet 1662.

95 MASSON-FORESTIER, Alfred, «Le méchant Dom Cosme, oncle de Racine et son rival», in *Mercure de France*, I-IV-1910, Paris, 1980, p. 385-400.

96 MESNARD, Paul, *Œuvres de Jean Racine*, Paris, Hachette, 1865-1873, vol 1, p.9.

97 MASSON-FORESTIER, op. cit., p. 389.

2.4.1 Il successo presso i contemporanei

I commentatori contemporanei a Cosme lo ricoprono di elogi e ci riportano gli echi del grande successo che egli riscuoteva presso il pubblico. La *Gazette de France*, registrando le attività dei regnanti, sottolinea ogni volta l'apprezzamento del pubblico nei confronti dei sermoni del nostro prelato, così che quasi ad ogni occasione ritroviamo ripetuta la formula «avec grand applaudissement de son Auditoire» oppure «avec beaucoup de satisfaction». Le testimonianze del suo successo presso il pubblico sono così frequenti ed abituali che nel febbraio del 1668 la gazzetta lo registra con l'espressione «applaudissement accoûtumé de son Auditoire»[98].

Anche Jean Loret, nella sua raccolta di lettere in versi, esalta le doti oratorie di Cosme, chiamandolo di volta in volta «très-habile Prédicateur», «docte comme un Chrysostome», «merveilleux moraliste», «esprit rare et brillant». Agli applausi e alla soddisfazione del pubblico fanno da cornice le frequenti lodi dei celebri personaggi presenti alle cerimonie, prima fra tutti la regina Anna d'Austria e, in seguito, Maria Teresa. Attraverso le descrizioni di Cosme, Loret ci offre il ritratto del perfetto oratore: zelante, supportato da una grande fede e moralità, dotato di una profonda conoscenza della teologia e delle arti oratorie[99] e, infine, capace di usare un linguaggio chiaro e coinvolgente:

Et de si rare conséquence
Qu'on voit peu de gens aujourd'huy
Se pouvoir comparer à luy
Dans le talent d'être énergique,
Clair, moral et théologique.[100]

98 *Gazzette de France*, 1668, p.224.

99 Fra le quali anche le capacità declamatorie dell'*actio*: Loret e altri commentatori sottolineano svariate volte l'abilità che Cosme dimostrava nel coinvolgere il pubblico pronunciando i suoi discorsi «D'une belle et distincte voix», LORET, Jean, op. cit., 1658, 12 octobre.

100LORET, Jean, op. cit., 1662, 15 avril.

A questo ritratto si aggiunge infine il trionfo spirituale del predicatore, ovvero l'effettivo carattere edificante dei suoi interventi:

Et du roy plus que de pas un,
Auquel il fit une apostrophe
D'une si fine et sainte étoffe
Qu'il en fut touché de bon.[101]

Secondo Loret l'abilità oratoria di Cosme sarebbe addirittura in grado di edificare l'intera corte reale:

Parle si bien aux Majestés
Et mesme à la Cour toute entière
Qu'on a droit da croire aujourd'huy
Qu'elle ne sera par iceluy
Non seulement édifiée
Mais peut-être sanctifiée.[102]

Anche il successore di Loret, Charles Robinet, continua a descrivere i successi di Cosme, ormai divenuto «le Grand Général des Feuillants», e che viene spesso citato con diverse declinazioni della formula: «Le digne et célébre Philarque, / Id est, des Feuillants le Monarque, / Ou, si l'on veut leur Général»[103]. I commenti continuano a mostrarci l'apprezzamento da parte del pubblico, sempre preceduto da un elogio delle doti oratorie del prelato e della capacità di muovere gli animi degli ascoltatori, come nel suo discorso sul Giudizio Universale davanti alla corte:

Dom Côme, le grand Général,
Dessus ce sujet si Moral,
Discourut, en citant maint Pére,
Tout-à-fait de noble maniére

101*Ibid*., 1664, 19 avril.

102*Ibid*., 1664, 6 mars.

103ROBINET, op. cit., tome II, p.353.

Et, par ses beaux raisonnements
Et ses Merveilleux Argumens,
Tous cimentez d'une doctrine
Energique autant que divine,
Fit voir bec-jaune, en ce jour,
Aux esprits forts de nôtre Cour,
Qui ne croyent ni Dieu ni Diable
Et prennent tout pour une Fable.[104]

Ancora una volta ci viene dipinto il quadro del perfetto oratore che cita i Padri della Chiesa, usa abilmente i suoi argomenti ed i suoi ragionamenti permeati tanto dallo zelo morale quanto dalla santità delle parole. Il suo discorso ha quindi tutte le potenzialità di edificare i presenti. Tuttavia, su questo frangente Robinet è meno ottimista del suo predecessore, infatti, sebbene ritenga che la forza delle parole del discorso di Cosme abbia turbato i presenti, dubita che abbiano il potere di redimerli:

Ouy, je croy que , par ce qu'il dit,
Sans nul doute il les confondit;
Mais sçavoir si leur conscience
En fut portée à repetance:
Je puis dire, sans rien d'absurd,
Que ce n'est pas un cas trop sûr.[105]

Nella sua *Description historique de la ville de Paris*, De la Force lo inserisce fra i tre predicatori più brillanti ed influenti della congregazione dei Foglianti, assieme al fondatore, Jean de la Barrière, e al celebre Dom Bernard de Percin Montgaillard: « Le troisième, & celui de tous qui s'est le plus signalé pour la prédication, est Dom Cosme, Prédicateur ordinaire du Roi, & ensuite Eveque de Lombez. Il se nommoit Cosme Roger, & étoit fils d'un Avocat de Paris. Il joignoit à beaucoup de douceur, beaucoup d'esprit, & une sagesse qui ne s'est jamais démentie,

104ROBINET, op. cit., p. 1101-1102.

105*Ibid*., p. 1102.

ni dans le Cloître, ni dans l'Episcopat. »[106].

Anche Dom Antoine de Saint-Gabriel ritiene che Cosme sia uno dei più importanti esponenti dei Foglianti, tanto da dedicargli la sua traduzione dei sermoni di San Bernardo, pubblicata nel 1677, con queste parole:

> En effet, MONSEIGNEUR, à qui les Sermons de Saint Bernard pouvoient-ils estre plus justement consacrez qu'à celuy de ses Enfans, en qui la Prédication e esté l'un de ses plus éclatans caracteres, & de qui les Sermons ayant esté l'admiration de toute la France, luy ont merité l'estime de toute la Cour, & la faveur du plus grand Roy du Monde? Il seroit inutile que je m'étendisse sur un sujet qui est d'une notorieté publique.[107]

I suoi contemporanei lo inseriscono nel novero dei prelati che hanno contribuito alla gloria dell'arte oratoria. Eccolo citato fra i grandi oratori del secolo nel poema in quattro canti dell'abate Pierre de Villiers, il celebre *L'Art de prêcher,* del 1682, che fu stampato in più di trenta edizioni:

> Des sermons à la cour tel doit être le fruit;
> Tel le cherchent tous ceux que la chaire y produit.
> Là Bossuet, Grignan, Mascaron, Fromentière,
> Le Bouts, Faure et Dom Cosme ont porté la lumière.[108]

Troviamo una biografia di Cosme nell'opera in latino di Carlo Giuseppe Morozzo *Cistercii reflorescentis*, nella quale si traccia la storia dell'ordine cistercense. La voce che lo riguarda si apre con la constatazione che sebbene la storia preferirebbe controllare le proprie lodi, la penna si affretta felicemente a celebrare le sue virtù. Per combattere i vizi mondani egli applicò le sue capacità oratorie, che in

---

106DE LA FORCE (Jean-Aimar Paiganiol), *Description historique de la ville de Paris et de ses environs,* Paris, Le P. Chevalier, 1672, vol 2, p. 466.

107*Sermons du temps de S. Bernard, premier abbé de Clairvaux. Nouvellement traduits en Frainçois, par le R. P. Dom Antoine de S. Gabriel, Fueillent*, à Paris,chez Jacques de Laize de Bresche, 1677, épître dédicatoire, p. aiij.

108DE VILLIERS (Pierre, Abbé), *L'Art de prêcher*, Paris, Hippolyte Walzer, 1869, p. 94.

molti cercarono d'imitare poiché rispecchiano la qualità dell'oratore ideale:

> (…) dictio, fusa, & elegans, copiosa, & selecta, suavis, & ardens, ingeniosa, ac fugifera, & quod rarissimum, aures mulcens, ac pectora feriens. Non actio compta, non lepida vox, & plena; non apta in eo desiderata præsentia. Perorator absolutissimus, si quis alius, claruit.[109]

La biografia passa dunque in rassegna tutte le onorificenze che gli furono accordate per i suoi meriti: l'elezione a generale della congregazione in giovane età, il successo delle orazioni che lo condussero a predicare a corte in svariate occasioni, la fiducia che il re riponeva nella sua moralità era tanto salda che lo scelse come suo ambasciatore in toscana per la questione del matrimonio di Marguerite-Louise d'Orléans con il duca Cosimo III de' Medici, ed infine l'onore dell'elezione alla carica di vescovo.

Il vescovo di Lombez viene citato anche nell'*Histoire del la ville de Paris* di Dom Michel Félibien, che lo ritiene il miglior predicatore nel gruppo dei Foglianti, un piccolo ordine che però ha dato alla Francia numerosi oratori degni di nota: «Entre les autres Feuillens qui se son le plus signalez par l'excellence de leurs prédications, nul autre ne leur a fait tant d'honneur que dom Cosme, nommé Roger dans le siècle, predicateur ordinaie du roy, & depuis évesque de Lombez».[110]

Troviamo una biografia accurata di Cosme nell'*Histoire littéraire du regne de Louis XIV.* Sebbene non citi nemmeno un'opera del vescovo di Lombez, la biografia delinea la vita del predicatore dalla formazione, tracciando la fioritura dell'eloquenza fino al successo mondano. Il risultato è un quadro preciso del modello del predicatore cristiano :

> La province, Paris, la cour admirerent tour à tour son éloquence, & recueillerent les précieux fruits de son zèle. Tout dans ce grand homme annonçoit la piété

109MOROZZO (Carlo Giuseppe), *Cistercii reflorescentis, seu congreg. Cisercio. Monasticarum B. Mariæ Fuliensis in Galliaet Reformatorum S. Bernardi in Italia Chronologica Historia*, Bartolomeo Zappata, Torino, 1690, p. 41.

110FÉLIBIEN (Michel), *Histoire de la ville de Paris,* Paris, chez Guillaume Desprez et Jean Desessartz, 1725, t. II, p. 1165.

> dont son cœur étoit rempli, & portoit l'édification partout. Il pensoit & parloit en apôtre, aussi ses discours nourris des paroles de l'écriture, & remplis des principes des saints peres, qui lui étoient familiers, étoient comme autant de traits de flâme qui dissipoient les ténébres de l'ignorance & de l'erreur, & qui allumoient dans les cœurs les feux de l'amour divin.[111]

Cosme compare nel secondo tomo della *Bibliothèque générale des écrivains de l'Ordre de Saint Benoît*, pubblicato nel 1777. Rispetto alle altre fonti, in questo dizionario troviamo una variante del cognome, Rougier, ma non c'è alcun dubbio sul fatto che si tratti di Cosme Roger, considerata la coincidenza di date e titoli. Della sua carriera di oratore ci dice: «Un merveilleux talent pour la prédication, beaucoup d'éloquence & d'onction ont fait voler le nom de Dom Cosme Rougier par tout le royaume de France, & lui ont ouvert un chemin aux premières dignités de l'église»[112]. Segue una breve ma precisa biografia e un elenco delle sue opere, che consiste nella lista completa[113] delle cinque orazioni funebri a noi pervenute.

2.4.2 La satira

Cosme era talmente celebre durante il periodo parigino che divenne immancabilmente bersaglio della satira.

Nel 1655 Scarron gli dedicò una delle sue *Épîtres*. All'epoca Cosme non aveva ancora ricoperto ruoli di rilievo nella congregazione dei Foglianti ma da più di dieci anni occupava i più importanti pulpiti di Parigi ed era fra i predicatori favoriti della regina Anna d'Austria. La lettera è dedicata a Dom Jean e Dom Cosme; quest'ultimo viene descritto come un pessimo poeta che si affatica comicamente sui

111 LAMBERT (Claude François), BABEL, MANSARD (Jules Hardouin), JEAN-BAPTISTE (Pierre), *Histoire littéraire du règne de Louis XIV,* Paris, Perault Fils, 1751, t. I, livre II, pp. 237-238.

112 *Bibliothèque générale des écrivains de l'Ordre de Saint Benoît, patriarche des moines d'Occident: contenant une notice exacte des ouvrages de tout genre, composés par les religieux des diverses branches... par un religieux Bénédectin de la Congrégation de St. Vannes*, Bouillon, 1777, t. II, p. 12.

113 Si tratta dell'unica fonte che riporti la lista completa.

libri nel vano tentativo di accendere la scintilla della fantasia:

Aux péres dom JEAN et dom COSME
Un dont le dos devient un dosme;
Depuis dix ans[114] toujours assis,
Ecrit des vers de sens rassis,
En bonne foi la poésie
N'échauffe point sa fantaisie;
Et sa fantaisie est un lieu
D'où sortent, comme plaît à dieu,
Les verts sans frapper à la porte.
Bien souvent la rima l'emporte,
Et contre son intention
Lui fait faire digression:
Une fois il parla de froncle
Pour rimer à monsieur son oncle;
Et quand il veut rimer à fils,
Il va bien loin chercher Memphis.[115]

Scarron attribuisce a Cosme alcuni dei difetti più diffusi nel campo della predicazione e che erano spesso bersaglio di critiche e parodie: le lunghe digressioni, l'artificiosità dell'impiego di alcune figure retoriche, l'inutile ed inappropriato sfoggio di erudizione.

L'autore di commedie ci descrive quindi il giovane Cosme che manda un ricco regalo a Dom Jean per ottenere la sua protezione e raccomandazione: un ricco cesto elaborato «plus beau que s'il étoit doré», ricolmo di pere e mele. Alla comicità della situazione si aggiunge il disagio del pover Dom Jean, imbarazzato dalla gentilezza del gesto e dall'opulenza del dono, che non si dà pace perché sa di non essere in grado di ricambiare adeguatamente.

Infine Cosme compare anche fra i versi raccolti dal conte di Maurepas: si

114Da più di dieci anni Cosme era predicatore ordinario di Saint-Bernard.

115SCARRON (Paul), *Œuvres de Scarron*, Paris, chez Jean-François Bastien, 1786, t. VII, pp. 126-127.

tratta di opere satiriche diverse che ritraggono vari personaggi celebri del Diciassettesimo e Diciottesimo secolo. Cosme è presente in due canzoni licenziose, nelle quali viene descritto come sodomita.

CHANSON
SUR L'AIR: LES OISEAUX VIVENT SANS CONTRAINTE.
Sur Sanguin, sieur de St-Pavin, prieur de St-Cosme, près Meulan.
1668

Saint Pavin, bourgeois de Sodome,
Voyant dom Cosme,
Dit en courroux:
Cogots sont toujours en prières,
Vers le ciel ils font les yeux doux,
La raison ne leur sert gueres;
En secret, ils sont tous
Plus bougres que nous.[116]

Nella seconda canzone ritroviamo lo stesso argomento e il conte di Maurepas aggiunge questa nota a piè di pagina: «Dom Cosme étoit un Feuillant, lors évesque de Lombes: fameux prédicateur et, disoit-on, grand sodomite».

CHANSON
SUR L'AIR: IL A BATTU SON PETIT FRÈRE.
A Augustin Servient, abbé. - Par l'abbé de Chaulieu.

Aimable abbé, dont la manière
Est si douce et si débonnaire,
Que fais-tu de tes deux neveux?
On dit qu'en imitant Dom Cosme
Tu te fais répondre par eux,

116*Recueil dit de Maurepas. Pièces libres, chansons, épigrammes et autres vers satiriques sur divers personnages des siècles de Louis XIV et Louis XV, accompagnés de remarques curieuses du temps; publiés pour la première fois, d'après les manuscrits conservés à la bibliothèque impériale, à Paris,avec des notices, des tables, etc.*, Leyde, 1865, t. I, p. 138.

Quand tu fais l'office à Sodome.[117]

Dalla biografia del predicatore è impossibile, quanto inutile, capire se questi versi faceti avessero qualche fondo di verità. L'unica certezza è che il Dom Cosme cui viene fatto riferimento è sicuramente Roger, l'unico Fogliante conosciuto con quel nome che intorno al 1668 era all'apice del successo. Potremmo azzardarci ad ipotizzare che tali pettegolezzi fossero collegati all'amicizia che legava Cosme a una figura ambigua e fonte di continui scandali come il conte de Bussy, tuttavia ci limiteremo a constatare che questi versi satirici sono un'ulteriore testimonianza della rilevanza del nostro predicatore nella vita mondana di Parigi.

2.4.3 Il XIX secolo e l'oblio

Nel corso del XIX secolo la fama di Cosme cade lentamente nell'oblio. Jean-Sifrein Maury, nel suo *Essai sur l'éloquence de la chaire*, non dà alcuno spazio al vescovo di Lobez, se non per citarlo lapidariamente in una nota come il predicatore che sfortunatamente fu preferito a Bossuet per pronunciare l'orazione funebre di Turenne: « L'éloge de Turenne seroit fait, et nous en aurions infailliblement un Chef-d'œuvre Oratoire de plus, si Bossuet eût traité un Sujet si bien assorti à son génie. Le Cardinal de Bouillon qui venoit de lui préférer (...) un Prédicateur entièrement oublié, Dom Cosme Roger, Général des Feuillants, mort Évêque de Lombez en 1710, à l'âge de 95 ans. »[118].

Nella celebre opera *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*, pubblicata nel 1872, Augustin-Jean Hurel segnala i giudizi positivi che i contemporanei di Cosme espressero nei suoi riguardi, tanto da considerarlo una delle stelle della predicazione di corte. Malgrado questa premessa, Hurel dubita che gli elogi dispensati a piene mani dai suoi contemporanei fossero giustificati e ritiene necessario rivalutarne

117*Ibid*., p. 167.

118MAURY (Jean-Sifrein), *Essai sur l'éloquence de la chaire: panégyriques, éloges, discours*, Paris, G. Warée, 1810, vol. 1, p. 276.

totalmente l'effettivo valore. Come primo indizio della mancanza di talento di Cosme egli cita la lunga attesa prima dell'arrivo dell'episcopato: «Louis XIV n'était guère homme à se méprendre sur les titres de Dom Cosme à l'épiscopat, à moins toutefois qu'il ne voulût tourmenter le désir que paraît avoir eu ce Père d'une telle dignité»[119]. Malgrado le innumerevoli predicazioni, la conclamata fama e la carica di Generale dell'ordine, secondo Hurel, il re lo avrebbe volutamente fatto aspettare per più di un decennio, senza meglio specificarne le motivazioni.

Nonostante il chiaro scetticismo rispetto all'obiettività delle gazzette contemporanee, Hurel ritiene innegabile il grande successo e la fama che si era conquistato, anche se per farlo cita a sproposito una annotazione di Dangeau: «le petit Dom Cosme feuillant qui avait prêché à la cour, même avec réputation»[120]; in questo brano Dangeau si riferisce al «petit Côme» e non a Cosme Roger, del quale invece parla più avanti, riportando la notizia della sua morte: «L'éveque de Lombez est mort. C'était Dom Cosme feuillant, fameux prédicateur»[121]. Hurel persiste nel confondere Cosme Roger e il «petit Cosme» in una nota poco più in basso, chiedendosi ancora una volta cosa voglia dire Dangeau, scrivendo il 24 agosto 1685: «Le petit Côme feuillant qui avait prêché à la cour, même avec réputation, fut chassé de son couvent et mis, dit-on, *in-pace*». Sebbene sia comprensibile che Hurel confonda Cosme con un predicatore minore con lo stesso nome, dello stesso ordine e che visse nella stessa epoca, risulta paradossale che non comprenda l'errore quando nel 1685 Cosme Roger era vescovo da più di un decennio ed egli stesso aveva discusso ampiamente l'argomento nel paragrafo appena precedente.

Per dimostrare l'inattendibilità delle cronache del tempo Hurel prende in considerazione l'orazione funebre di Anna d'Austria. La *Gazette* del 3 marzo 1656 riporta che questa orazione, con un discorso «fort et eloquent», riscosse un grande successo davanti ad un pubblico numeroso ed illustre. Ma Hurel ribatte che la lettura dell'orazione non ci aiuta a comprendere il motivo di un tale successo, dal momento

119HUREL, Augustin-Jean, *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*, Paris, Didier, 1875, p. 168.

120DANGEAU, Philippe de Courcillon de, *Journal du marquis de Dangeau, publié en entier pour la première fois*, Paris, Didot, 1854, 24 août 1685.

121DANGEAU, op. cit., 17 février 1710.

che la divisione in parti risulta artificiosa e, malgrado alcuni passaggi ben riusciti, il discorso è pesante e presenta particolari ripugnanti o paragoni grossolani.

A queste considerazioni Hurel aggiunge la constatazione che in alcuni casi i discorsi di Cosme non furono apprezzati, come l'orazione funebre pronunciata ai funerali del generale Turenne il 9 settembre 1675, che la *Gazette* commenta con un secco «Il s'en tira très-dignement», mentre de Bussy afferma senza mezzi termini: «On dit qu'elle n'a rien valu». Continua dicendo che all'epoca Cosme era vescovo di Lombez e aveva raggiunto la veneranda età di ottant'anni, «quel feu d'éloquence résisterait aux glaces de tant d'hivers amoncelés?» si chiede. In realtà nel 1675 Cosme aveva vent'anni in meno di quelli che gli attribuisce erroneamente Hurel.

Concludendo, Hurel riporta l'ultimo discorso di Cosme, l'*Oraison funèbre de MarieThérèse*, pronunciata otto anni più tardi, nel 1683. Ancora una volta Hurel si confonde, descrivendo il vescovo di Lombez come prossimo alla morte, quando in realtà, pur essendo in età avanzata, sopravvisse alla sposa di Luigi XIV per più di vent'anni[122]. L'orazione si apre con la malinconica constatazione che l'oratore mai avrebbe pensato di essere chiamato a pronunciare l'elogio funebre di questa devota regina, dopo aver predicato per tanti anni al suo cospetto. In questa considerazione Hurel scorge una somiglianza («quoique de loin», si affretta a precisare) con il celebre «J'étais donc encore destiné» di Bossuet nell'incipit dell'*Oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre*. Malgrado questa nota positiva, non rileva nel discorso altri punti degni di nota e il giudizio generale rimane negativo.

122Rispetto all'errore precedente questo è più curioso. Hurel non indica la data di nascita di Cosme, quindi possiamo provare a immaginare che avesse fra le mani una fonte imprecisa e che da questa derivi il primo errore di calcolo, dichiarandolo ottuagenario con vent'anni di anticipo. Pur non conoscendo la precisa data di nascita, egli cita come fonte della morte le memorie di Dangeau, che riportano la data corretta, il 1710, e l'età approssimativa, «il avait plus de quatre-vingt-dix ans», quindi possiamo supporre che quest'ultima svista derivi di rimbalzo dalla prima, anche perché permane uno slittamento di vent'anni.

3 LE ORAZIONI FUNEBRI

1 Letteratura e retorica

Nel diciassettesimo secolo francese la distinzione fra i generi poetici (o, più generalmente, letterari) ed oratori[123] non era così netta come in epoca moderna. Basti pensare che i principali testi teorici dell'epoca, il *Discours sur le poème dramatique* di Corneille, l'*Art Poétique* di Boileau e le *Réflexions sur la Poétique* di Rapin trattano in modo più approfondito la tragedia e l'epopea che i generi oratori. Fu l'avversione moderna per la retorica[124] che portò ad una distinzione netta, causata per lo più dal sentimento di disprezzo per gli artifici retorici, guardati con sospetto e ritenuti artificiosi.

Aristotele distingueva nettamente la retorica dalla poetica. La retorica era l'arte di ben parlare e convincere, e, oltre alla capacità di ben argomentare, necessitava di una profonda conoscenza dell'animo umano, per persuadere più efficacemente. La poetica, invece, racchiudeva quei generi superiori alla storia e vicini alla filosofia che imitando la realtà trattavano degli universali. Il genere superiore era quello della tragedia, capace di purificare l'animo del pubblico attraverso il terrore e la catarsi finale.

Se nell'epoca classica francese ci fu una forte volontà di separare i generi e gli stili, ci fu anche l'intenzione di sottomettere la poetica alla retorica. La retorica nei trattati è definita generalmente come l'arte di ben dire, confondendosi con l'eloquenza; in questo modo la retorica risulta facilmente assimilabile ai generi oratori come il sermone, i panegirici e le orazioni funebri. Ma i critici dell'epoca classica si spingono oltre, affermando che lo studio della retorica è il punto di partenza basilare per ogni scrittore. La Mesnadière afferma: «Comme l'art de bien

123L'assimilazione della retorica alla poetica risale a una tradizione precedente al classicismo francese.

124Generata, com'è noto, soprattutto dal movimento del romanticismo.

parler, qu'il appellent Rhétorique, est absolument nécessaire au Poëte & à l'Orateur, nous ne devons pas douter que ceux qui se meslent d'écrire pour faire admirer leurs pensées, n'ayent acquis toutes les lumières qui doivent conduire leur plume»[125].

Se la retorica entra in ogni in ogni ambito della letteratura del classicismo francese, essa, a suo turno, è influenzata dalle considerazioni di ordine morale che investono l'epoca in causa. Innanzitutto ogni discorso ha un destinatario e lo scopo del messaggio non può che essere morale. Fra i tre livelli di stile viene preferito senza dubbio quello sublime, infatti nei manuali di eloquenza è prevalentemente, se non esclusivamente, il modello offerto per sermoni e discorsi d'apparato.

Infine, si vuole che ogni discorso segua la regola della *vraisemblance*. Per raggiungere l'ascoltatore la retorica antica insegna che è necessario passare dal caso particolare a quello generale, ricordando quella commistione di istruzione e persuasione che punta a causare un cambiamento morale o psicologico nell'ascoltatore. Questo carattere dell'estetica classica conduce alla nozione di *clarté*, che ha un forte impatto sui discorsi religiosi, poiché si focalizza sulla tecnica rinnegando una ispirazione divina nella scrittura.

1.1 La retorica: definizione e funzioni

La retorica viene generalmente definita come l'arte del ben dire, la capacità di costruire un discorso che sia ornato e risulti piacevole al pubblico. Ma il discorso deve anche risultare efficace ed essere in grado di convincere. La bella forma e la persuasione lasciano lo spazio ad un problema morale, denunciato fin dall'antichità ma molto sentito nel classicismo: si corre il rischio che l'arte retorica venga sfruttata per sostenere delle cause immorali. Celebre è l'esempio antico dell'*Encomio di Elena,* con il quale il sofista Gorgia dimostrò che le parole di un discorso possono non solo persuadere al giusto e vero, ma anche manipolare il giudizio popolare fino a capovolgere l'antica e consolidata tradizione che attribuiva ad Elena la colpa per lo

125LA MESNADIÈRE, *La poétique*, Paris, 1639, p. 326. Citato in KIBEDI-VARGA (Aron), *Rhétorique et littérature, Études de structures classiques*, Didier, Paris, 1970, p. 9.

scoppio della guerra di Troia. Il problema dell'amoralità era posto, ma per il classicismo è inconcepibile un'arte che non sia virtuosa e utile, ed è per questo che in ogni manuale di retorica del diciassettesimo secolo francese si trova sempre una parte che tratta del carattere morale dell'oratore. Egli deve innanzitutto essere un uomo virtuoso, che vive rettamente e con un forte senso morale. Bourdaloue riassume con queste parole i caratteri principali della retorica:

> La rhétorique est l'*art de bien dire*; mais pour *bien dire*, il faut d'abord *bien penser* et le *bien penser* lui-même vient surtout du *bien vivre*; la loi morale est la première et la dernière de toutes, celle par laquelle chacune des autres se fortifie et se complète. C'est pourquoi les anciens, faisant avec raison de la vertu la principale condition de l'éloquence, définissaient l'orateur *vir bonus dicendi peritus*[126].
>
> Ce que l'orateur cherche, en *bien disant*, c'est de *persuader*; or pour persuader les hommes, il faut les *convaincre*, leur *plaire* et les *toucher.*
>
> 1. L'orateur *convaincra* par les *arguments*, si, pour *bien dire*, il a commencé par *bien penser.*
> 2. Il *plaira* par les *moeurs*, si, pou *bien penser*, il a commencé par *bien vivre*.
> 3. Il *touchera* par les *passions*, si, avant de vouloir communiquer l'émotion aux auditeurs, l'orateur a commencé par être ému lui-même.[127]

Da questi tre elementi imprescindibili che caratterizzano la retorica derivano anche le tre funzioni principali cui deve assolvere un discorso: *docere*, *delectare e movere*. Un discorso deve dunque, innanzitutto informare con delle argomentazioni persuasive, catturare l'attenzione dell'uditorio con un discorso vivace e piacevole, ed infine commuovere chi ascolta affinché aderisca alla tesi dell'oratore.

Inoltre, è necessario ricordare l'importanza della situazione, soprattutto

126Quintiliano attribuisce questa locuzione a Catone: «Sit ergo nobis orator, quem constituimus, is, qui a M. Catone finitur, vir bonus dicendi peritus» (Quintiliano, *Institutio oratoria*, XII, 1). Bourdaloue afferma dunque che gli antichi avevano già risolto la questione della moralità dell'oratore inserendola direttamente nella definizione del modello perfetto.

127BOURDALOUE (Louis), *La Rhétorique de Bourdaloue, traduite pour la première fois conformément au texte latin de la Bibliothèque d'Alençon, par A. Profillet*, Paris, Belin, 1864, pp. 45-46.

quando si considerano le orazioni funebri ed i sermoni. Il discorso non è un testo autonomo né un oggetto in sé, ma deve essere considerato nel complesso come una comunicazione fra l'oratore e il pubblico in una determinata occasione.

Infine è bene ribadire un concetto già accennato sulla materia della retorica: l'oratore non deve affatto rimanere sugli argomenti particolari di cui tratta, ma risalire alla questione generale. A questo proposito Crévier, nella sua *Rhétorique françoise*, usa l'esempio di un panegirico di san Luigi per spiegare la necessità di allargare l'orizzonte alle idee generali:

> Les objets singuliers & individuels que traite l'Orateur dans tous les genres, ont leurs principes de décision dans les idées générales. Il n'est point de question particulière qui ne se résolve en une question universelle, & qui n'en dépende pour être discutée. Je m'explique. Vous entreprenez le Panégirique de saint Louis. C'est ce saint Roi personnellement que vous devez louer: ce sont les actions qu'il a faites en tel temps, en tal lieu, à l'égard de telles personnes, c'est la conduite qu'il a tenue en guerre & en paix, que vous avez à faire paroître dignes de louange & d'admiration. Voilà notre matière individuelle & déterminée, votre hypothese, comme on parle dans l'Ecole. La thèse ou proposition générale, est de prouver qu'un Roi qui s'est conduit comme a fait saint Louis, est un grand Roi, qu'un Chrétien qui vit comme il a vécu, est un parfait Chrétien. Vos raisonnemens & vos preuves se déduiront de l'idée générale de la Royauté & du Christianisme. Vous avez donc été obligé de généraliser votre sujet: votre Panégyrique de saint Louis coule tout entier des principes que vous avez précédemment dans l'esprit touchant ce qui fait le grand Roi & le grand Saint.[128]

1.2 I tre generi

Nella *Retorica,* Aristotele distingue l'eloquenza in tre generi che si riferiscono ai tre diversi tipi di ascoltatori. Il discorso infatti è costituito da chi parla, ciò di cui si parla e colui al quale si parla, e il predicatore deve concentrare il suo fine sull'ascoltatore. Il destinatario può decidere sul futuro, come un membro

128CRÉVIER (Jean-Baptiste-Louis), *Rhétorique françoise*, Saillant, 1767, t. I, pp. 21-22.

dell'Assemblea, quindi l'oratore può convincere a fare qualcosa o meno; oppure chi ascolta deve decidere della giustizia o dell'ingiustizia di qualcosa, come il giudice, e l'oratore deve persuaderlo a scegliere in suo favore; infine, chi ascolta può essere uno spettatore, ovvero qualcuno che giudica l'abilità oratoria di chi parla, che in questo caso ha come scopo quello di istruire su ciò che è degno di lode o di biasimo. I tre generi del discorso possono dunque essere così espressi:

1. Genere deliberativo, γένος συμβουλευτικόν, nel quale si consiglia al destinatario di fare o non fare qualcosa, l'argomento interessa a chi ascolta, e riguarda un'azione futura.
2. Genere giudiziario, γένος δικανικόν, argomenta la giustizia o l'ingiustizia di una cosa fatta che riguarda chi parla, e che si è svolta nel passato.
3. Genere dimostrativo o epidittico, γένος ἐπιδεικτικόν, è volto a lodare o biasimare le buone qualità o i vizi del soggetto di cui si parla.

Il genere deliberativo si trova per esempio nei Consigli di Stato, nelle assemblee, ovunque si discuta ciò che è il bene per una società civile, i modelli di riferimento dell'antichità sono i discorsi di Cicerone e Demostene. In questi discorsi la dialettica svolge un ruolo decisivo, che si fonda sul merito delle cose e delle circostanze. Ricadono in questo genere anche i sermoni, le esortazioni, i biasimi, le richieste e le consolazioni.

La difesa o accusa degli affari criminosi, in generale confidati all'eloquenza degli avvocati, sono di solito il soggetto dei discorsi di genere giudiziario. Possono riguardare la difesa di un innocente o la richiesta di riparazione per un torto subito, in poche parole riassumibili nelle due casistiche dell'accusa e della difesa.

Al genere dimostrativo appartengono gli elogi, i panegirici dei santi e le orazioni funebri, le felicitazioni per un lieto evento, e, al contrario, le invettive pubbliche, le lamentele e le denunce.

Questa è la divisione teorica dei tre generi della retorica, ma è opportuno ricordare che nella pratica ogni discorso, pur appartenendo prevalentemente ad una certa categoria, è il frutto di una commistione di questi tre generi. Crévier dice a questo proposito: «il n'est pas inutile d'observer que le différens genres se confondent souvent dans un seul & même discours. Le prédicateur qui loue un Saint, nous

exhorte à l'imiter. L'Orateur qui consolede la mort d'un ami, loue celui dont il déplore la perte. Et il n'est point de plaidoierie importante qui ne réunisse les trois genres, & qui ne donne occasion de louer ou blâmer, d'exhorter ou de dissuader. On détermine la dénomination du discours par la partie qui y domine, & qui en fait le principal objet»[129].

I tre generi di discorsi nei manuali di retorica spesso si confondono con la funzione sociale che ricoprono e vengono divisi in eloquenza politica (*l'éloquence de la tribune*), giuridica (*l'éloquence du barreau*), e religiosa (*l'éloquence de la chaire*). Questa simmetria è tanto più forzata quanto più risulta arbitraria e porta gli stessi teorici a discordare sulla funzione sociale di ogni genere. Per esempio, Bretteville[130] afferma che l'eloquenza sacra è legata al genere deliberativo, mentre Crévier ritiene che il genere deliberativo sia quello della politica e che i discorsi religiosi ricadano nel genere dimostrativo.

Numerosi studi sulle orazioni funebri del Grand Siècle, in special modo concentrati sull'opera di Bossuet, tendono ad inglobare le orazioni funebri nel genere dei sermoni senza distinzioni. Nell'introduzione alle orazioni funebri di Bossuet, Jacques Truchet nota che generalmente si ritiene che Bossuet abbia ricondotto l'orazione funebre alla sua funzione originale di sermone, anche se di fatto sono due generi distinti. Nel suo *Essai sur l'éloquence de la chaire*, Fortunat Strowski afferma a tal proposito:

> Mes prédécesseurs s'accordaient sur un point: que les oraisons funèbres sont des sermons. Une telle unanimité m'a effrayé. C'est trop beau pour être vrai! Le sermon a pour matière une vérité générale et l'oraison funèbre l'éloge d'une personne que les auditeurs ont connue. Le sermon se cantonne dans la morale ou dans le dogme: il développe un texte sacré. L'oraison funèbre s'attache à l'histoire et à la biographie; sa dialectique doit être celle de la vie. Enfin, le sermon est un discours direct et convaincant; et l'oraison funèbre est un discours académique et d'apparat. Élevez le ton du sermon, vous n'aurez jamais

129CRÉVIER, op. cit., p. 21.

130BRETTEVILLE (Etienne Dubois de), *L'éloquence de la chaire de du Barreau, selon les principes les plus solides de la Rhétorique sacrée & Profane*, Paris, Denys Thierry, 1689.

> une oraison funèbre; abaissez le ton de l'oraison funèbre, vous n'aurez jamais un sermon.[131]

La difficoltà nel distinguere l'orazione funebre dal sermone sembra derivare proprio dal tentativo di accomunare tutta l'eloquenza religiosa in un unico genere. Appare evidente, invece, che i discorsi religiosi sono legati a generi diversi: in un sermone si troveranno soprattutto le caratteristiche del genere deliberativo, mentre l'orazione funebre ricade nel genere dimostrativo. Antoine Albert classifica l'eloquenza sacra nei diversi generi oratori, mostrando la varietà di discorsi che si cela sotto l'etichetta generale di *éloquence de la chaire*:

> Les différens sujets que l'on peut traiter dans la Chaire Chrétienne, ou la manière différente de les traiter a donné lieu aux différentes sortes de discours que l'on y prononce. Si le ministre de la parole s'attache à una explication et à une paraphrase de l'Évangile ou de l'Épitre, c'est une *Homelie*. S'il tire de quelque verset de l'Écriture une vérité qu'il met dans un jour avantageux, mais d'une manière simple et familière, c'est ce qu'on appelle communément un *Prône*. S'il instruit par des réponses aux demandes qu'on lui fait, c'est une *Conférence*. S'il suit les règles du discours oratoire, en traitant des mystères de la religion et des vertus morales, c'est un *Sermon*. Lorsqu'il loue les Saints, ces héros du Christianisme, ces amis de Dieu dont le mérite est consommé dans le Ciel d'une gloire immortelle, c'est un *Panégyrique*. Quand il relève les vertus de ces grands du monde, sur qui la mort vient d'exercer son cruel empire, c'est une *Oraison funèbre*.[132]

1.3 Le cinque parti della retorica

Partendo dalle teorie di Aristotele e ampliandole, nella *Rhetorica ad Herennium* Cicerone tratta le cinque fasi in cui un oratore compone il suo discorso:

1. *inventio* (εὕρησις)

131STROWSKI (Fortunat), *Essai sur l'éloquence de la chaire*, 1845, p. 55.

132ALBERT (Antoine), *Nouvelles observations sur les différentes méthodes de prêcher*, Lyon, chez Pierre Bruyset Ponthus, 1757, pp. 61-63.

2. *dispositio* (τάξις)
3. *elocutio* (λέξις)
4. *memoria* (μνήμη)
5. *actio o pronuntiatio* (ὑπόκρισις)

1.3.1 L'invenzione

Nella fase dell'*inventio* l'oratore si occupa di cercare tutti gli strumenti attraverso i quali persuadere il pubblico. Generalmente, nei trattati di retorica del Seicento francese, i capitoli sull'invenzione si dividono in tre parti: gli argomenti, o prove, seguiti da due capitoli sui costumi e sulle passioni.

I costumi si riferiscono innanzitutto al carattere dell'oratore: per poter convincere il pubblico l'oratore dev'essere virtuoso, un *vir bonus*, e tanto più la sua integrità è forte, tanto più il suo discorso sarà credibile.

Ai costumi dell'oratore corrispondono le passioni che essi suscitano nell'animo del pubblico. Bretteville esprime molto chiaramente l'importanza di questa relazione e mostra come suscitare diverse emozioni a seconda del pubblico che l'oratore si trova davanti:

> On n'est bon Orateur qu'autant que l'on connoît le Coeur de l'homme; c'est le premier principe de l'Eloquence de la Chaire. Comme il y a bien de sortes de coeurs, il y a aussi bien des sortes d'Eloquences. L'Eloquence qui gagne le coeur du Bourgeois, ne gagne le coeur du Courtisan; & il faut une autre Eloquence pour le coeur d'un homme de qualité, que pour le coeur d'un Païsan: Il faut autre tour pour rendre les Dames sensibles à la pieté, que pour y engager les hommes: Il faut enfin d'autres mouvemens pour toucher de jeunes personnes, que pour toucher des vieillards. Le grand secret de l'Orateur, est donc de proportionner les tours de l'Eloquence aux coeurs des Auditeurs.[133]

Se l'oratore non tiene in considerazione il pubblico c'è il forte rischio che chi

133BRETTEVILLE, op. cit., pp. 446-447.

ascolta non venga toccato dal discorso, che perderebbe immediatamente ogni potere di persuasione. L'oratore deve dunque essere anche un po' psicologo e avere una profonda conoscenza del cuore umano. Kibedi-Varga nota che nella maggior parte dei casi i capitoli che trattano delle passioni sono i più vaghi ed incoerenti: «Certes, leurs auteurs sont grammariens et logiciens plutôt que psychologues; mais ceci n'explique pas tout: la relative faiblesse et l'incohérence de ces chapitres tient sa doute aussi à la place équivoque que les passions occupent dans la mentalité classique»[134].

I costumi e le passioni giocano un ruolo dominante soprattutto all'inizio e alla fine del discorso, quando l'oratore nell'esordio introduce l'argomento e nell'esortazione conclusiva, mentre nella parte centrale più generalmente si sviluppa l'argomentazione.

Le argomentazioni mirano a persuadere chi ascolta facendo appello alla ragione ma sfruttando sempre le passioni. Se la dimostrazione è rigorosa ad oggettiva, l'oggetto dell'argomentazione sono delle osservazioni verosimili, le cui conclusioni non sono scientifiche ma valide in base all'efficacia del discorso.

Nelle argomentazioni l'oratore si avvale di prove, che Aristotele divide in due tipi: le prove senza artificio (πίστεις ἄτεχνοι), ovvero quelle che sono date indipendentemente dall'oratore come leggi o testimonianze, e le prove artificiali (πίστεις ἔντεχνοι) che vengono sviluppate dall'oratore grazie alla sua arte. Sono queste ultime che interessano lo studio della retorica e possono essere ricondotte a due principali tipi, l'*exemplum* (παράδειγμα), un fatto particolare dal quale si trae la regola generale per induzione, e l'entimema (ἐνθυμήμα), una deduzione sulla base di un sillogismo ellittico o nel quale una delle premesse non è certa.

Infine, nella fase dell'*inventio* l'oratore fa ricorso ai luoghi (*locus* o τόπος), delle categorie formali nelle quali si possono inserire gli argomenti. Nei *Topici* e nel secondo libro della *Retorica*, Aristotele distingue i luoghi comuni (τόποι κοινόι), opinioni generalmente accettate, dai luoghi propri (εἶδος) che variano a seconda dell'occasione e del pubblico.

Nei trattati di retorica spesso si trovano dei capitoli dedicati ai luoghi propri

134KIBEDI-VARGA, op. cit., p. 35.

dei tre generi, tuttavia in questa sezione non si intende più la categoria formale dei luoghi, ma una serie di consigli che riguardano la fase dell'*inventio*. Per esempio, nei luoghi propri del genere dimostrativo si ricorda al predicatore lo scopo dell'orazione funebre, e del modo in cui l'oratore deve lodare il soggetto: «Il faut se souvenir qu'une Oraison funèbre, suivant nos loix, est un discours chrétien, & que l'Orateur ne doit pas y être tellement occupé de son héros, qu'il ne rapporte ce qu'il en dit à la gloire de Dieu & à l'instruction de ses auditeurs»[135]. Inoltre vengono suggeriti dei possibili argomenti per ogni soggetto:

> Supposon donc que nous ayons à louer un grand homme: nous pouvons considérer par rapport à sa naissance, soit qu'il en ait soutenu l'éclat, ou que, si elle est obscure, il en ait vaincu & illustré la bassesse; par rapport à sa patrie, sous les mêmes regards; par rapport aux biens de la fortune, s'il a noblement usé de son opulence, ou s'il a supporté avec courage la disdette & la pauvreté; par rapport à son esprit étendu & élevé, dont il a sçu faire un bon usage; par rapport aux belles actions qu'il a faites, aux charges & emplois qu'il a dignement remplis; aux victoires qu'il a remportées, si c'est un guerrier; aux négociacions qu'il a utilement conduites, si c'est un ministere; à la sagesse de son gouvernement, si c'est un souverain. Si c'est un savant, on parlera de la variété & de la richesse de ses connoissances. Si celui que vous louez n'est plus, vous releverez ce que sa mort a eu de remarquable[136].

Le Gras afferma che quando un oratore loda un soggetto è necessario che dia più risalto alle virtù, esagerandone il valore[137], ma usando delle accortezze per renderlo credibile e farlo apprezzare al pubblico:

> D'ailleurs l'Orateur exaggerera tout ce qu'il aura fait avec sagesse, force, justice & magnanimité, pieté, reconnoissance, humanité; Enfin tout ce qu'il aura fait ou souffert, qui aura du rapport à quelque vertu. Mais il y a une adresse qui sert à faire estimer celuy qu'on louë. Elle consiste à faire croire qu'il ne desire rien

135CRÉVIER, op. cit., p. 105.

136CRÉVIER, op. cit., pp. 103-104.

137Nei suoi discorsi Cosme si proclama assolutamente contrario a questo metodo.

> moins que d'estre loüé. Cela mesme est une preuve de sa modestie, qui est l'une des grandes vertus, & sert à rendre la loüange qu'on luy donne plus sincere & plus veritable. On doit dés l'entrée faire voir cette modestie, & la faire servir à gagner les bonnes graces des Auditeurs. Car comme les hommes haïssent ceux qui s'élevent, ils aiment ceux qui s'abaissent & s'humilient. Toutes ces choses se doivent faire de bonne grace & avec esprit.[138]

Se il modo più efficace di scrivere una lode è esagerare i caratteri positivi del soggetto, lo strumento principale è l'iperbole: «Et come cette hyperbole se fait ordinairement par une comparaison, il faut que cette comparaison soit toûjours au dessus de la chose que l'on compare, ou pour parler plus clairement, on ne doit jamais comparer ce qu'on louë à quelquechose de moindre ou d'egal, mais toûjours à ce qui est plus grand. On comparera par example les desseins des Rois aux desseins & aux ouvrages de Dieu»[139]. Dopo aver fatto alcuni esempi di iperboli Le Gras illustra come esse possano essere usate nel discorso: «La comparaison est quelquefois bréve, & quelquefois si étenduë, que tout le discours n'est qu'une comparaison continuelle, comme lors que l'on compare les parties, les acions, & les faits les uns aux autres. Quelquesfois mesme on fait entrer en la composition du sujet des choses qui luy sont étrangeres, à l'imitation des Poëtes, qui ont accoûtumé de se servir de cette licence, & de s'éloigner de leur Sujet, afin d'amplifier leur matiere»[140].

1.3.2 La disposizione

In questa fase l'oratore si occupa di ordinare gli argomenti, che vengono suddivisi in quattro parti:

1. *exordium*
2. *narratio*

138LE GRAS, *La Rhetorique françoise ou les preceptes de l'ancienne et vraye Eloquence*, Paris, A. de Rafflé, 1671, pp. 18-19.

139*Ibid*., p. 20.

140*Ibid*., p. 21.

3. *argumentatio*
4. *peroratio*

Nell'esordio l'oratore cerca di accattivarsi la simpatia del pubblico e di interessarlo al discorso. Per ottenere la benevolenza del pubblico l'oratore può fare ricorso ad una *captatio benevolentiae*, o ad una più sottile *insinuatio*. In seguito viene indicata l'articolazione del discorso, l'ordine e gli argomenti che verranno trattati. Solitamente l'esordio è la parte del discorso in cui l'oratore fa più uso di ornamenti, ma i teorici dell'epoca classica non sempre sono concordi su questo punto per quanto riguarda l'eloquenza sacra. Ad esempio Bretteville ritiene che i predicatori che annunciano ai fedeli le verità di Dio non dovrebbero fare uso di alcun artificio retorico per conquistare la benevolenza del pubblico, perché dovrebbero far tremare i fedeli per evitare loro l'inferno. Secondo Gerard de Benat, invece, nei sermoni l'esordio dovrebbe essere breve, modesto e preciso, mentre quello delle orazioni funebri dovrebbe essere lungo, nobile e magnifico.

Con la *narratio* l'oratore espone i fatti che, a differenza dello storico che si occupa esclusivamente del vero, rientrano nel campo del verosimile. Nei discorsi dimostrativi è con l'esposizione che si sviluppano tutti gli argomenti della lode: «C'est un recit perpetuel des choses avantageuses à la loüange de celuy qu'on loüe & qui le rendent digne de recommendation»[141].

L'argomentazione nei trattati del XVII secolo non viene trattata ampiamente come l'esposizione, inoltre nel genere dimostrativo questa parte è decisamente meno importante rispetto agli altri generi. In questa fase l'oratore presenta gli argomenti che confermano la sua tesi (*confirmatio*) e confuta quelli che sono contrari (*refutatio*).

Con la perorazione si conclude il discorso, riassumendo ciò che è stato detto nel discorso e, soprattutto, toccando l'animo del pubblico. Se la ricapitolazione non fa sorgere alcun problema, i trattati esaminano a fondo i modi per suscitare emozioni nell'uditorio: «Les larmes ne doivent pas durer longtemps; parce qu'il n'y a rien qui se seche plus facilement, principalement sur les yeux de ceux qui ne sont touchez que par imagination des malheurs d'autruy: c'est pourquoy le discours doist toujours

141LE GRAS, op. cit., p. 113.

s'augmenter & s'accroistre, & ne pas demeurer long-temps en mesme estat, parce que si ce qui suit ne semble plus fort, & n'est plus touchant que ce qui précede, il semble que quelque chose manque au discours, & lors la passion se refroidit, & ensuite s'évanouit entierement»[142]. Secondo Bretteville l'eloquenza sacra e giudiziaria non differiscono nella perorazione: «La Peroraison, ou la Conclusion du Discours, doit renfermer tout le grand et tout le sublime de l'Eloquence; & l'on peut dire que c'est dans la Peroraison que l'on connoît parfaitement l'Orateur»[143].

Ricapitolando, è chiaro che se l'eloquenza deve puntare al cuore e alla ragione del destinatario, l'esordio e la perorazione si occupano prevalentemente di toccare lo spirito, mentre la narrazione e l'argomentazione si concentrano sulla mente. Malgrado queste affinità, ogni fase ha la sua funzione precisa e si distingue dalle altre: per esempio, a proposito dell'esordio e della perorazione Le Gras nota:

> La premiere [observation] est qu'encore que l'Exorde & la Peroraison soient estrangeres à la cause & à la question qu'elles n'envisagent que l'Auditeur, neanmoins il faut considerer avec attention les differences qui se trouvent entre ces deux parties. Lors qu'on considere avec attention ces differences, on sçait que les choses ne se doivent pas faire d'une mesme maniere dans l'un comme dans l'autre. Par exemple, l'Exorde n'estant destiné que pour gagner les bonnes graces des Auditeurs, & non pas pour les mettre dans la disposition où nous voulons qu'ils demeurent. Il ne faut dans l'Exorde qu'ébauchent les passions, & ne leur donner que la premiere touche, au lieu que dans la Peroraison il faut porter les mouvemens jusqu'à leur dernier periode, & leur donner le dernier coup de pinceau.[144]

1.3.3 L'elocuzione

La parte più ampia e ricca di esempi nei trattati di eloquenza del XVII secolo è senza dubbio quella che approfondisce l'elocuzione. Si tratta dello stile del

142LE GRAS, op. cit., p. 170.

143BRETTEVILLE, op. cit., p. 179.

144LE GRAS, op. cit., pp. 106-107.

discorso, ovvero della scelta delle espressioni e del loro ordine, e, soprattutto, delle figure, punto centrale degli ornamenti. Per comporre un discorso eloquente l'oratore deve preoccuparsi di usare degli ornamenti per renderlo più piacevole, essere chiaro, preciso e usare un linguaggio corretto. Inoltre il discorso deve essere adatto al contesto e al pubblico, assumendo uno stile più o meno elevato.

1.3.4 Memoria e recitazione

Nello studio della memoria ci si occupa delle tecniche che l'oratore può adottare per imparare il discorso e poterlo pronunciare senza dover fare ricorso agli appunti. Questa ha un ruolo basilare nella recitazione davanti al pubblico.

L'oratore non deve solo essere in grado di comporre un discorso eloquente, ma deve anche essere l'attore che lo pronuncia con efficacia davanti al pubblico. Dunque sono importanti le capacità recitative, il controllo della gestualità e della voce: «L'Action de l'Orateur comprend la Prononciation & le Geste. La Prononciation regarde le ton & l'inflexion de la Voix: Le Geste est une disposition bienseante, & un mouvement reglé des bras, des mains, de la tête, des yeux, du visage, & de tout le corps. Ces deux Parties sont si necessaires pour réüssir dans la Chaire & dans le Barreau, que sans leur seccours il est tres difficile de faire impression sur les esprits, & de toucher vivement les coeurs. L'Action anime le discours, elle donne de la force aux raisons, elle excite les mouvemens»[145].

1.4 L'orazione funebre: l'evoluzione del genere

L'orazione funebre appartiene al genere dimostrativo, o epidittico, un discorso in cui si elogia una persona defunta. La storia del genere risale all'antichità pagana, evolvendosi fino alla consacrazione e codificazione dell'orazione funebre cristiana nel Diciassettesimo secolo francese, e continuano fino ai giorni nostri. Nel seguente

145BRETTEVILLE, op. cit., pp. 451-452.

capitolo si traccerà una breve storia dell'evoluzione del genere dagli albori fino al *Grand Siècle*.

Secondo Villemain si può affermare che l'orazione funebre fu probabilmente una delle prime forme di discorso ad impiegare l'eloquenza:

> La prière pour désarmer un vainqueur, les regrets pour célébrer un héros, voilà quelles furent sans doute les premières inspirations de l'éloquence. Un de ces hommes qui avaient dominé ou protégé les autres, un de ces guerriers vaillants, nommés généraux ou rois par l'instinct de la faiblesse commune, venait-il à succomber, l'admiration, la douceur devaient parler sur son tombeau: on se rapppelait ses actions; on s'entrenait de cette vie puissante et glorieuse qui venait da finir; c'était l'éloge funèbre: et, dans la simplicité superstitieuse des premiers temps, cet hommage suprême devenait souvent une apothéose.[146]

L'Antico Testamento riporta l'esempio dell'elogio funebre pronunciato da Davide in onore di Saul e dell'amato Gionata, caduti in battaglia. Diodoro Siculo riporta che in Egitto era un'usanza ben nota pronunciare un elogio funebre davanti al luogo di sepoltura del re defunto. Gli oratori in queste occasioni erano costretti a mantenersi completamente attinenti alla realtà poiché il pubblico era solito gridare il suo apprezzamento per le lodi di un re giusto, ma anche a manifestare clamorosamente il dissenso in caso contrario.

In Grecia non sono giunte fino a noi esempi di orazioni funebri di singoli personaggi, ma è noto che gli ateniesi fossero soliti celebrare con un ἐγκώμιον (in latino *encomium*) i caduti per la patria. Celebre è il discorso che Tucidide attribuisce a Pericle[147] in cui si celebra l'ethos degli ateniesi che si sono sacrificati combattendo contro la città di Samo. Il discorso celebra il patriottismo e il forte senso civile dei caduti piuttosto che i caduti stessi; non vi si trova uno slancio spirituale o religioso ma una celebrazione entusiasta del *dulce et decorum est pro patria mori*[148]. Platone

146VILLEMAIN (Abel-François), «Essai sur l'Oraison funèbre», in *Oraisons funèbres de Mascaron, Massillon, Fléchier*, Garnier, 1875, p. V.

147TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971, vol. I, pp. 121-128.

148ORAZIO, *Odi*, III, 2, v. 13.

nel dialogo *Menesseno*[149] (Μενέξενος o Epitaffio) offre un modello di discorso funebre, che si potrebbe ricondurre a un elogio del buon governo.

A Roma le *laudationes funebres* erano una tradizione consolidata all'interno delle famiglie aristocratiche: questi discorsi venivano pronunciati in pubblico dai rostri nel foro durante i funerali, solitamente ad opera di un membro della famiglia o da un oratore di professione; celebre è l'elogio di Cesare in onore di sua zia Giulia, riportato da Svetonio. Nella quattordicesima *Filippica* Cicerone scrisse un elogio per i caduti nella guerra di Modena, ma la spinta patriottica non è paragonabile a quella che sosteneva i discorsi degli ateniesi. La tradizione della commemorazione di una singola persona caratterizza dunque gli elogi funebri a Roma, e si conservarono anche nel periodo dei triumvirati e dell'impero, diventando addirittura degli strumenti di potere politico, come nel caso del discorso di Antonio per Giulio Cesare.

Cicerone parla delle *laudationes* nel secondo libro del *De Oratore*: Antonio afferma che in queste occasioni non è necessario fare sfoggio di eloquenza, sebbene si possa fare ricorso all'*ornatus* nei casi in cui degli oratori professionisti vogliano comporre una *laudatio more Graecorum*. Dal punto di vista estetico Cicerone non apprezzava questi discorsi[150] ed era contrario all'abitudine, sempre più esagerata, di esaltare inverosimilmente le gesta del defunto e di attribuire alle famiglie delle origini nobili e quasi leggendarie.

Fu con l'avvento delle orazioni funebri cristiane che l'attenzione si focalizzò sull'immortalità dell'anima e l'istruzione del fedele. I Padri della Chiesa furono i primi a cimentarsi in questi discorsi in cui si intrecciano l'elogio del defunto agli insegnamenti cristiani. Gregorio di Nananzio scrisse le orazioni funebri di Anastasio e Basilio, Gregorio di Nissa l'*Epitafio* per il vescovo di Costantinopoli Melezio, Sant'Ambrogio un elogio funebre per il fratello, e San Girolamo scrisse l'*Epitaphium Sanctae Paulae* e l'*Ad principiam Virginem de Vitae Sanctae Marcellae*.

149PLATONE, *Ippia maggiore, Ippia minore, Ione, Menesseno*, Piccola biblioteca Einaudi Classici, 2012.

150Una delle cause per le quali fu inserito nelle liste di proscrizione fu la sua critica spietata all'orazione funebre che suo nipote Marco Antonio aveva tenuto davanti al popolo in occasione della morte di Giulio Cesare, sfruttando la sua eloquenza per incitare la folla. Nella seconda *Filippica* egli scrisse: «tua illa pulchra laudatio, tua miseratio, tua cohortatio».

A partire dalla fine del VII secolo lo sviluppo dell'eloquenza cristiana subisce una battuta d'arresto, a parte l'orazione funebre di Bertrand du Guesclin pronunciata dal vescovo di Auxerre nel 1380 questo periodo non ha prodotto molte altre opere degne di nota. Jacquinet si riferisce a questo periodo come all'età del ferro dell'eloquenza cristiana: «aux solides et pathétiques enseignements des Ambroise, des Hilaire, avait succédé une forme d'instruction religieuse toute différente, née du savoir étroit et formaliste, du goût rude et bizarre des temps nouveaux, et l'âge de fer de l'éloquence chétienne avait commencé. Un instant l'art et le génie des Pères avaient brillé de nouveau, en partie ressuscités par le grand saint Bernard et ses plus intelligents disciples. Mais cette lumière ne s'était rallumée que pour s'évanouir aussitôt et disparaître dans les plus épaisses ténèbres»[151].

Verso la fine del XV secolo in Francia ci fu un ritorno dell'orazione funebre all'eloquenza, grazie soprattutto all'opera di Jean Molinet; il secolo successivo vide sbocciare l'epoca rinascimentale e un ritorno degli oratori ai panegirici dell'antichità. Questi discorsi nel mondo latino erano caratterizzati da lodi iperboliche solitamente destinate agli imperatori; nelle orazioni funebri cristiane questa influenza si presentò con un generale ampliamento della parte consacrata alle gesta del defunto e, soprattutto, all'insistenza sul tema del dolore causato dalla morte. Un esempio di questa esaltazione del patetico si trova nelle orazioni funebri in latino di Charles de Sainte-Marthe come l'*Oraison funèbre de Marguerite de Navarre* o l'orazione funebre della duchessa di Beaumont, entrambe del 1550.

Fu il Concilio di Trento a fornire la spinta per il rinnovamento dell'eloquenza cristiana che investì anche le orazioni funebri; appositi decreti conciliari bandivano l'uso di temi profani, imponendo un certo rigore nella predicazione e fornendo svariate indicazioni agli oratori cristiani:

> One aspect of preaching, the funeral oration, is dealt with in some detail by these councils. As well as enjoining great circumspection in this practice, the decrees actually suggest themes the preacher may use. In chronological order these are prayers for the dead (Rheims 1583), human wretchedness and

151JACQUINET (Paul), *Des prédicateurs du XVIIe siècle avant Bossuet*, Paris, Didier, 1863, p. 19.

> vigilance against sudden death (Aix-en-Provence 1585), the inevitability of death and judgement (Toulouse 1590) and finally, at Narbonne in 1609, the idea that the content should be any of the subjects "quae audientes ad se parandum ad mortem commovere possint". Thus there is an evolution from the static exposition of a dogma – prayers for the dead – to a dynamic attempt to shake the spectator into a new vision of life.[152]

Anche la riforma degli ordini contribuì al rinnovo dell'eloquenza cristiana. La Compagnia di Gesù applicò rigorosamente i precetti dettati dal Concilio, rappresentati metodicamente nell'opera di Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela* del 1619. Egli sottolinea la necessità di usare un linguaggio semplice e modesto, poiché l'efficacia del discorso non deve derivare da artifici retorici ma dalla moralità e dalle virtù cristiane del predicatore. Gli Oratoriani riportano la predicazione al suo lato più profondamente cristiano: da un lato l'esempio della figura di Gesù offerta da Bérulle, che diviene il modello del sacerdozio, dall'altro l'insegnamento di Saint Vincent de Paul, secondo cui la fonte dell'eloquenza è l'animo ed è al cuore che i predicatori devono rivolgersi. I giansenisti contribuiscono al rinnovamento con l'esempio di Saint-Cyran: i predicatori cristiani dovevano prendere spunto dai testi sacri, studiando approfonditamente la Bibbia e i Padri della Chiesa; inoltre essi dovevano conoscere anche i grandi predicatori dell'antichità poiché in essi si può osservare l'azione della parola di Dio prima della Rivelazione.

Nel Diciassettesimo secolo francese l'orazione funebre conobbe un grande successo. Le occasioni per pronunciare gli elogi funebri si moltiplicavano: i funerali ufficiali, le cerimonie nelle varie parrocchie, nelle chiese conventuali, le cerimonie per la deposizione del cuore o semplici anniversari della morte. Anche i soggetti erano numerosi, non solo la morte di re e regine, ma anche esponenti della nobiltà, personalità in vista, religiosi di ogni ordine.

Nel periodo delle guerre di religione il genere è profondamente segnato dagli avvenimenti storici. Un esempio è l'*Oraison funèbre sur la mort de Monsieur de*

152BAYLEY (Peter), *French Pulpit Oratory 1598-1650, A Study in Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue of Printed Texts*, Cambridge University Press, 1980, p. 45.

Ronsard, scritta da Du Perron[153], nella quale non si trova il respiro oratorio delle opere del secolo successivo. Il discorso loda la figura del poeta e ne fa un servitore dello Stato e della Chiesa; l'impronta del cattolicesimo combattente è molto forte e i sentimenti di tristezza per la morte vengono trascurati.

Truchet indica quattro punti fondamentali per lo sviluppo dell'orazione funebre in Francia: la morte di Enrico IV nel 1610, di Luigi XIII nel 1643, di Anna d'Austria nel 1666, e di Maria-Teresa nel 1683. Con la conclusione delle guerre di religione e l'assassinio di Enrico IV i toni delle orazioni funebri cambiano: compare la deplorazione, oltre a ricordare la figura del defunto i predicatori ne piangono anche la morte. Il tema della morte diviene centrale e l'orazione prende il carattere della consolazione religiosa.

Nel periodo dal 1640 al 1650 le orazioni funebri risentono dell'influenza della corrente barocca. Il tema della morte è ancora presente, ma i predicatori tendono all'iperbole e alla complicazione, dando al discorso un'enfasi talvolta poco giustificata e presentando un certo gusto per il macabro. Tuttavia, secondo Truchet, queste tendenze barocche, che sono il principale motivo di critica ai predecessori di Bossuet, apportarono anche dei notevoli miglioramenti al genere dell'orazione funebre: «[l'influence baroque] les conduisit […] à mettre la réalité de la mort au premier plan de leurs discours. Non plus la mort du héros de l'oraison funèbre, en tant qu'elle engendre le deuil chez les survivants, mais la Mort en soi, considerée comme l'inévitable conclusion de toutes les grandeurs humaines»[154]. Questa focalizzazione induce i predicatori a condurre il pubblico attraverso una serie di lezioni cristiane, come la natura effimera dei beni terreni di fronte alla gloria della vita eterna dell'anima.

Negli anni della morte di Anna d'Austria, i predicatori più celebri sono Fromentières, Mascaron e Senault. Mascaron non aveva ancora raggiunto il pieno della sua eloquenza, mentre Senault era al termine della sua carriera e conservava ancora delle caratteristiche barocche. Fromentières, invece, benché ancora giovane,

153DU PERRON (Jacques Davy), *Oraison funèbre sur la mort de Monsieur de Ronsard*, Paris, Droz, 1586.

154TRUCHET (Jacques), «Introduction» in BOSSUET, *Oraisons funèbres*, Paris, Garnier, 1961, p. X.

nella sua orazione funebre mostra i tratti che caratterizzeranno a poco le orazioni di Bossuet. L'orazione funebre rimane un elogio del defunto, ma, come un sermone, riflette sulle grandi tematiche cristiane; nell'esordio il predicatore afferma apertamente che i suoi intenti sono fare l'elogio della defunta e istruire il pubblico. Sono i due punti che caratterizzano le orazioni funebri di questo periodo.

L'elogio del defunto è la parte centrale del discorso e pone un problema fondamentale per l'oratore, quello della sincerità. Non è raro che il predicatore si feliciti per le virtù del soggetto del suo discorso, ma il problema sorge quando la vita del defunto non è piena di esempi edificanti da offrire. La questione è delicata, soprattutto quando si tratta dell'elogio di un personaggio in vista, le cui gesta sono di dominio pubblico e, soprattutto, i cui parenti sono probabilmente i commissionari del discorso. I predicatori sono legati per dovere alla «chaire de la vérité» da cui parlano, tuttavia il genere dell'elogio impone quantomeno l'uso di un certo tatto. Père Gisbert afferma che è pericoloso sia parlare dei difetti che nasconderli, mentre Du Jarry alla denuncia dei vizi preferisce il silenzio. Il problema della genuinità del ritratto del defunto poggia anche sulla premessa che sia il pubblico che il predicatore hanno conosciuto colui del quale si parla. Le orazioni funebri che offrono al pubblico un ricordo personale risultano decisamente superiori a quelle che invece non offrono dettagli della vita personale, un difetto che si riscontra soprattutto nei discorsi pronunciati in provincia.

Nella deplorazione il predicatore deve dar voce al cordoglio del pubblico con parole di dolore accorato. Questi trasporti di dolore divenivano non di rado oggetto di scherno e ogni esagerazione rischiava di rendere ridicolo l'intero discorso. La mancanza di sincerità nelle professioni di sofferenza pubblica diventano oggetto della favola *Obsèques de la lionne*, presente nella raccolta di *Fables* pubblicata nel 1694. Durante i funerali della leonessa il cervo viene minacciato dal leone poiché non piange e non offre i suoi omaggi alla memoria dell'amata sposa. Il cervo aveva evitato di pronunciare un elogio poiché la leonessa si era divorata la sua famiglia e la sua morte era stata fonte di gioia, ma, messo alle strette, è costretto ad agire d'ingegno:

Le Cerf reprit alors: Sire, le temps de pleurs
Est passé; la douleur est ici superflue.
Votre digne moitié couchée entre des fleurs,
Tout près d'ici m'est apparue;
Et je l'ai d'abord reconnue.
Ami, m'a-t-elle dit, garde que ce convoi,
Quand je vais chez les Dieux, ne t'oblige à des larmes.
Aux Champs Elysiens j'ai goûté mille charmes,
Conversant avec ceux qui sont saints comme moi.
Laisse agir quelque temps le désespoir du Roi.
J'y prends plaisir. A peine on eut ouï la chose,
Qu'on se mit à crier: Miracle, apothéose !
Le Cerf eut un présent, bien loin d'être puni.
Amusez les Rois par des songes,
Flattez-les, payez-les d'agréables mensonges,
Quelque indignation dont leur coeur soit rempli,
Ils goberont l'appât, vous serez leur ami.[155]

Tuttavia, bisogna sottolineare che le forti emozioni collettive durante queste occasioni non erano affatto rare ed erano accolte con commozione dagli ascoltatori; si poterebbero citare ad esempio il caso delle cerimonie per la morte di Henriette d'Angleterre o di Turenne, entrate nei manuali di letteratura e storia per il forte impatto che ebbero sulla sensibilità collettiva.

La deplorazione e l'elogio sono i due tratti che distinguono nettamente l'orazione funebre dal sermone. Un punto che invece li accomuna è la volontà di istruire i fedeli. La morte di un personaggio di rilievo diventa l'occasione per edificare il popolo e ammonire i potenti con racconti di sofferenza e agonia, accostati ad esempi di virtù che tracciano la strada da seguire per ottenere la vita eterna e la salvezza dell'anima. Le orazioni funebri venivano pronunciate durante le funzioni solenni, in occasione delle quali venivano allestite delle decorazioni talmente elaborate e grandiose da risultare magnifiche quanto delle scenografie teatrali. Nelle cerimonie più importanti il pubblico era una vera e propria folla, davanti alla quale il

155LA FONTAINE (Jean de), *Fables*, Paris, Delalain, 1829, p. 115.

predicatore si esibiva in un trionfo della morte: «Une sorte de dialectique de la gloire et de la mort, et de la mort et de la grâce, s'y instaurait de la manière plus naturelle. Plus la gloire du défunt apparaissait grande, plus le triomphe de la mort s'avérait impressionant; inversement, plus l'empire de la mort apparaissait implacable, plus puissante se révélait l'action de la grâce, victorieuse à son tour de la mort. Point d'oraison funèbre de quelque valeur, qui ne contînt en racourci la matière d'un *sermon sur la Mort*»[156].

Louis de Fontanes esprime in questi termini l'impatto che i discorsi avevano sul pubblico, un vero e proprio spettacolo che investiva con grande forza l'immaginario di chi vi assisteva:

> Quand Fléchier, quand Bossuet montaient dans la chaire pour louer Turenne ou Condé, la patrie en deuil déplorait la perte récente de ces deux héros; les éloges de tout un peuple répondaient à ceux de l'orateur. Et par combien de spectacles l'orateur lui-même était enflammé! Ses premiers regards tombaient sur les restes d'un grand homme, dont la mémoire lui était confiée par la reconnaissance publique. Les parents, les amis de l'illustre mort, ses plus fidèles serviteurs, tous ceux qui avaient recueilli ses dernières paroles, étaient présents à ses funérailles. Non loin, de vieux soldats, compagnons de ses victoires, pleuraient, appuyés sur les mêmes armes qui triomphèrent de l'Europe. Au bruit de la cerémonie funèbre, le monde avait suspendu ses spectacles e ses jeux; les hommes du siècle étaient accourus sous ces voûtes religieuses; le riche et le pauvre, le sujet et le prince, instruits ensemble à cette école de la mort qui égale toutes les conditions, offraient les mêmes voeux, s'humiliaient dans la même poussière; et, partageant les mêmes craintes et les mêmes espérances, pressaient de leurs genoux les pavés de ce temple, couvert d'antiques épitaphes, et des promesses d'une vie nouvelle. Les arts avaient orné de toute leur pompe le mausolée qui renfermait les augustes dépouilles. Au-dessus, on croyait voir planer encore l'âme du héros, attentive aux hommages de la France. De cette scène imposante, Bossuet, chargé de gloire et d'années, élevait ses accents pathétiques, et tous les coeurs étaient ébranlés. A peine avait-il fait entendre sa voix, que ce temple, environné de crêpes, semblait devenir plus sombre. Cette voix sublime redoublait la majesté du sanctuaire et les terreurs du tombeau.

156TRUCHET, op. cit., pp. XVII-XVIII.

> Tantôt l'homme inspiré contemplait, avec un sombre abattement, le cercueil où tant da gloire était renfermé; tantôt il se tournait avec confiance vers l'autel de Celui qui promet l'immortalité. Toutes les tristesses de la terre et toutes les joies du ciel se plaignent tour à tour su son front, dans ses regards, dans sa voix, dans ses gestes, et danstous ses mouvements. En arrachant des larmes au spectateur, il pleurait lui-même; et, sans cesse ému de sentiments contraires, s'enfonçant dans les profondeurs de la mort et dans celles de l'éternité, mêlant les consolations à l'épouvante, il proclamait à la fois le néant et la grandeur de l'homme, entre un tombeau prêt à l'engloutir, et le sein d'un Dieu prêt à le recevoir.[157]

Le orazioni funebri si susseguono in un corteo di esempi edificanti e ammonizioni, come in una danza macabra che vede re, regine, anziani e fanciulle incedere in processione verso una fine comune. Un esempio del legame che si instaura fra le diverse occasioni lo offre Mascaron nell'esordio all'orazione funebre del cancelliere Pierre Séguier, che presenta come la prosecuzione dei suoi discorsi funebri per la morte di Henriette d'Angleterre e il duca di Beaufort.

> Pour achever le portrait de la vanité des choses humaines, il ne me restait plus qu'à rendre ce triste devoir à la mémoire de Messire Pierre Séguier, chancelier de France, garde des sceaux de la couronne, et commandeur des ordres de sa Majesté. Deux ans ne se sont pas encore écoulés. Depuis que les obsèques pompeuses d'une illustre princesse et d'un grand prince, dans le point de leur plus grande gloire, donnèrent une assez ample matière à l'éloquence chrétienne de la chaire; et il ne nous fut pas difficile d'inspirer du dégoût pour les créatures, étant soutenus par deux exemples si fameux de l'inconstance de tout ce que le monde a de plus éclatant et de plus doux.[158]

Altre similarità con i sermoni si trovano nel carattere dogmatico di alcuni punti di dottrina, che però sviluppano delle lezioni cristiane edificanti. Solitamente dalla vita del defunto il predicatore tende a mostrare degli esempi di virtù e a offrire

157FONTANES (Louis), citato in VILLEMAIN, op. cit., pp. XXIX-XXXI.

158MASCARON (Jules), *Les oraisons funèbres*, Schena editore, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 235.

dei consigli sulla vita cristiana. Inoltre si possono trovare tutti gli aspetti dell'eloquenza sacra come la riflessione su tematiche di morale o l'esposizione di punti di controversia.

Non manca infine un accenno all'attualità: molti predicatori approfittano dell'occasione di parlare di fronte ad un pubblico così vasto per toccare dei punti scottanti del tempo o per denunciare le mancanze del re in modo indiretto, ad esempio facendo il ritratto del prefetto monarca.

2 Orazione funebre di Henri II de Bourbon

2.1 L'occasione

L'*Oraison funebre sur la vie et la mort de feu Monseigneur Henry de Bourbon Prince de Condé, premier Prince du Sang, Gouverneur & Lieutenant General pour sa Majesté és Provinces de Berry & de Bourgogne* fu pronunciata a Bourges nella Chiesa della Madri Carmelitane nel 1647 e fu pubblicata nella stessa città da Jean Levez. All'epoca Cosme Roger aveva trentadue anni, faceva parte della congregazione dei Foglianti, conosciuto con il nome di Cosme de Saint-Michel, ed era l'abate dell'Abbazia di Selles.

Henri II de Bourbon morì a Parigi il 26 dicembre 1646. Il suo corpo rimase esposto nella sua dimora fino al 6 gennaio. L'8 il suo corpo fu trasportato in pompa magna a Notre-Dame, dove fu celebrato il servizio solenne in presenza di tutti gli ordini. La messa fu officiata dall'arcivescovo di Corinthe, alla presenza dei famigliari, i principi di Condé e Conty, e di Mazarino. Il vescovo di Dol, Cohon, pronunciò l'orazione funebre. Il cuore del principe fu donato ai Gesuiti di Saint Louis e, come da testamento, il suo corpo fu sepolto nella chiesa di Vallery in Bourgogne.[159]

2.2 Vita di Henri II de Bourbon

Il principe nacque il primo settembre 1588, sette mesi dopo la morte del padre Henri Ier de Bourbon-Condé. Secondo le disposizioni paterne egli fu cresciuto nella religione protestante finché Enrico IV, su richiesta di papa Clemente VIII[160], lo prese sotto la sua tutela per riportarlo in seno alla religione cattolica.

Governatore della Guienna e primo principe di sangue, visse un'infanzia

159FÉLIBIEN (Michel), *Histoire de la ville de Paris,* Paris, chez Guillaume Desprez et Jean Desessartz, 1725, t. II, p. 1391.

160Era una delle richieste che il papa aveva imposto ad Enrico IV in cambio dell'assoluzione.

ritirata nel castello di Saint-Germain-en-Laye fino al matrimonio con la figlia di Montmorency all'età di ventun anni. Il matrimonio con Charlotte Marguerite de Montmorency fu voluto dal re e divenne causa di molti scandali. Enrico IV infatti si intestardì in approcci sempre più insistenti con la sposa, al punto da costringere Henri II a fuggire con lei a Bruxelles. Ma il re non demorse e giunse incredibilmente al punto di dichiarare guerra alla Spagna.

Dopo la morte del re egli ritornò a Parigi. Nel 1613 si oppose al matrimonio fra Luigi XIII e l'infanta di Spagna Anna d'Austria. Non vedendo di buon occhio la reggenza di Maria de' Medici e Concini, appoggiò la convocazione degli stati generali, che diedero infine ragione alla regina reggente, lasciandola procedere nelle trattativa per i "matrimoni spagnoli". Nel 1616 divenne capo del Consiglio della regina, dove fronteggiò l'operato di Concini, inimicandosi molti altri consiglieri. Il primo settembre dello stesso anno, Richelieu lo fece imprigionare alla Bastiglia e poi al castello di Vincennes. La moglie diede alla luce due figli nati morti e, in seguito, nacque Anne Geneviève de Bourbon-Condé, futura duchessa di Longueville.

Nel 1619 ottenne la libertà e partecipò a numerose battaglie del re Luigi XIII. Durante la campagna al sud fu costretto ad abbandonare l'assedio di Montpellier a causa di un'epidemia che travolse l'accampamento. Nel 1638 venne sconfitto contro l'esercito spagnolo a Fontarabie.

Nel 1621 naque Louis II de Condé, detto Grand Condé e celebre vincitore di Rocroi, e otto anni dopo Armand de Bourbon-Conti, destinato dalla famiglia alla carriera ecclesiastica che abbandonò dopo essersi unito alla Fronda.

Morì a Parigi il 26 dicembre 1646 all'età di 58 anni.

2.3 L'orazione funebre di Cosme

L'orazione funebre del principe di Condé ha una struttura molto semplice: si divide in due parti, nella prima si tratta della vita del defunto, e nella seconda della sua sopravvivenza nella figura del figlio, strutturando il discorso sul modello della citazione biblica: «Mortuus est Pater, & quasi non est mortuus: similem enim reliquit

sibi post se». Le due parti del discorso non sono affatto proporzionate, infatti alla prima parte il predicatore dedica quasi cinque volte lo spazio della seconda[161]. Probabilmente la differenza è dovuta al diverso interesse delle due parti: da un lato la celebrazione del defunto che è l'oggetto dell'orazione, e dall'altro un omaggio al figlio. Lo stesso predicatore si giustifica affermando apertamente che un'ora di discorso non è sufficiente per elencare tutti i pregi del principe.

Pur rimanendo attinente alla biografia, Cosme dipinge la vita del principe con tratti eroici quasi epici, paragonandolo, per esempio, ad Ercole e a re David quando da infante fu strappato ai protestanti, o riportando l'avvenimento della caduta di un fulmine il giorno del suo battesimo come presagio del suo futuro da implacabile combattente per la gloria di Dio.

Dopo aver celebrato le doti positive della vita del principe, il predicatore non ne nasconde i difetti, come per esempio l'arroganza e la testardaggine che lo portarono a disobbedire al re in gioventù. Inoltre si sofferma a considerare le tragedie che hanno segnato la sua vita, come l'incarcerazione e la morte dei suoi figli. Questi particolari smorzano i toni trionfali con i quali il predicatore ha reso omaggio al defunto, offrendo uno sguardo più intimo sulla persona celebrata ed anche degli spunti di riflessione sulla sofferenza dei giusti e sulla provvidenza.

Le cupe riflessioni sulla morte e l'oblio vengono rasserenate dalla coscienza che la vita del principe continua in quella del figlio. Cosme specifica che non si tratta di un'ereditarietà legata al sangue, ma di un processo di filiazione legato all'educazione e all'esempio che plasma l'animo ed il carattere, rievocando l'evangelizzazione dei primi cristiani che divennero figli di Dio grazie allo zelo degli apostoli.

2.3.1 Dedica

Il testo dell'orazione funebre è preceduto da una dedica Monsieur de la Gallissonniere, commissionario dell'opera. In questa breve comunicazione Cosme

161La prima parte copre le pagine da 5 a 29, la seconda da 29 a 34.

proclama la pochezza della sua opera. Con un classico artificio letterario egli affida la difesa della sua debole opera alla fama dell'illustre commissionario e alla dignità dell'arcivescovo, i quali ne hanno fortemente voluto la pubblicazione. L'umile autore afferma con forza che mai avrebbe voluto che essa vedesse il giorno: «J'avois crû l'ensevelir dans cette Pompe funebre au milieu de laquelle j'eu l'honneur de la produire par vostre commandement; & j'avois desiré pour elle ce que Job avoit souhaité pour luy qu'elle fut bientost reduite au neant, & qu'elle cessat de vivre dés le iour de sa naissance»[162]. Tuttavia per obbedienza egli è spinto ad accettarne la pubblicazione, nella speranza che la grandezza del consigliere del re e dell'arcivescovo possa essere una protezione sufficiente agli occhi dei lettori: «j'espere que ces deux grands noms auront assez de splendeur pour éblouïr les yeux qui la pourront voir»[163]. Monsieur de la Gallissonniere è dunque colui che comanda la pubblicazione di un'opera modesta, mettendo in imbarazzo il suo autore e nel contempo onorandolo con la sua garanzia. In conclusione Cosme si sottomette alla volontà del consigliere, affidandosi alla sua protezione ed esprimendo la speranza che la sua opera possa essere degna del suo giudizio.

2.3.2 Esordio

Il discorso è introdotto da una citazione tratta dall'antico testamento, che viene poi ripreso per scandire i vari momenti dell'orazione funebre di Henri de Bourbon, principe di Condé: «Mortuus est Pater, & quasi non est mortuus: similem enim reliquit sibi post se.»[164]. Alla citazione in latino segue una traduzione in lingua francese che appare una esegesi volta a guidare il lettore nella comprensione del brano e del suo legame con l'argomento del discorso. Infatti la citazione viene così

162ROGER (Cosme), *Oraison funebre sur la vie et la mort de feu Monseigneur HENRY DE BOURBON Prince de Condé, premier Prince du Sang,Gouverneur & Lieutenant General pour sa Majesté és Provinces de Berry & Bourgogne, Prononcé à Bourges en l'Eglise des Meres Carmelites par le R.P. COSME DE S. MICHEL Religieux Feullant, Abbé de l'Abbaye de Scelles*, à Bourges, par Jean Levez, 1647, p. 1.

163*Ibid*., p. 2.

164*Ibid*., p. 1. Cit. Libro del Siracide, 30, 4.

tradotta: «Il est mort un grand Prince qui estoit Pere; & cette qualité de Pere nous fait appercevoir qu'il vit encore en une noble partie de luy mesme, ayant laissé un fils semblable à soy.»[165]

L'elogio si apre, quindi, con una considerazione generale sulla notte e sul sentimento di paura che il tramonto del sole genera nell'uomo. Pur essendo un avvenimento naturale al quale assiste quotidianamente, l'uomo non può fare a meno di rimanere sgomento di fronte allo spettacolo della morte del giorno, «un funeste specacle & qui defigure estrangement la nature»[166]. La presenza del sole, «l'oeil et le Pere de l'univers»[167], illumina ogni cosa mostrando che la natura produce le meraviglie che ci circondano grazie alla sua influenza, ma, dopo aver goduto per breve tempo della sua luce, l'uomo deve vederlo soccombere alle tenebre e morire: «dies moritur in noctem, et tenebris usquequaque sepelitur»[168]. Con la caduta del sole assistiamo alla morte di tutto il creato e le stelle non sono altro che un triste omaggio alla caduta nella disperazione e nella paura:

> La lumiere se pert & s'abisme dans les horreurs de la nuict, le jour se plonge & s'ensevelit dans les tenebres, & l'on diroit que les Estoilles ne paroissent au ciel que pour éclairer aux obseques du monde, que pour estre le superbe ornement de cette pompe funebre. Toutes choses sont dans le silence, dans la tristesse, dans la fraieur, toute la nature paroist en deuil pour pleurer la mort apparente du Soleil, & la perte veritable de la lumiere. [169]

L'unica consolazione nel disordine universale è la presenza della luce della luna che dissipa le tenebre riflettendo sul mondo una parte della luce del sole, infondendo così nell'uomo la speranza che esso esista ancora.

Dopo questa introduzione il predicatore si rivolge al pubblico ammettendo di

165*Ivi*.

166*Ivi*.

167*Ivi*.

168*Ibid*., p. 2. TERTULLIANO, *De Resurrectione carnis liber*, cap. 12.

169*Ivi*.

non aver trovato nessuna figura più nobile di questa per dipingere la morte del principe di Condé. La luce di Henri de Bourbon si è eclissata ed ha lasciato nello sgomento l'intera nazione. Cosme si chiede in che modo si potrebbe rincuorare il popolo dopo un così tragico annuncio. L'unica consolazione possibile si trova nella coscienza del fatto che il sole che si è appena eclissato ha lasciato al mondo un altro astro che risplende della stessa luce: «en sorte que nous pouvons dire avec l'Escriture qu'il est mort & ne l'est pas»[170].

La morte è un argomento che instilla un terrore naturale nello spirito umano e nemmeno le creature più insensibili sono immuni alla paura della propria fine: persino gli edifici, le statue, e gli alberi sembrano gemere quando vengono abbattuti. Con quale coraggio si potrebbe dunque parlare, non solo della morte, ma della morte di un pilastro della comunità e della fede, senza aver trovato il modo di addolcire un argomento così amaro? Infatti il principe non è perduto del tutto poiché ha lasciato in eredità al mondo un figlio nel quale rivive la sua grandezza.

Con questa considerazione si conclude l'esordio, che ci anticipa la divisione del discorso in due parti: la prima consiste nell'elogio della vita del principe defunto, la seconda invece considererà la vita del figlio nel quale egli continua a vivere.

2.3.3 Prima parte

Essendosi proposto di parlare della vita del defunto principe di Condé, l'oratore pone un quesito: è giusto che un predicatore prenda in considerazione la genealogia di un personaggio per elogiarne la vita? I testi sacri non danno una risposta univoca e lasciano l'oratore nel dubbio. Nella vita di Cristo, l'evangelista Matteo fa risalire la genealogia del figlio di Dio fino ad Abramo prima di descriverne le qualità divine e umane: egli ritiene dunque indispensabile che l'elogio della vita di un santo sia accompagnata dalla nobiltà della sua ascendenza. Invece nelle lettere di San Paolo, l'elogio della discendenza di un uomo non è altro che pura vanità in quanto la genealogia di un cristiano ha principio al momento del battesimo e non ha

170*Ibid*., p. 3.

altra fonte che Dio. Anche l'antico testamento dà all'oratore delle risposte contrastanti, facendo l'elogio di alcuni personaggi enumerando i loro nobili padri e lodandone altri senza nemmeno menzionare le loro origini. Persino la teologia non dà una risposta univoca a questo quesito, anche se la teologia antica tendeva a considerare i nobili natali di un personaggio come un segno divino della sua grandezza d'animo, mentre la teologia moderna ritiene che l'anima viene creata direttamente dalle mani di Dio e che dunque non ha nessuna relazione con il sangue e il corpo in cui è incarnata.

Non sono tuttavia queste riflessioni che preoccupano il predicatore; egli infatti afferma che il suo timore deriva da una questione ulteriore, mettendo in dubbio che il discendere da questa nobilissima casata sia un privilegio e affermando che potrebbe essere considerata una disgrazia. Cosme si scusa di mettere in dubbio una famiglia fra le più illustri esistenti, ma questa grandezza plurisecolare, che dovrebbe garantire uno spazio privilegiato di crescita spirituale, in realtà ha mostrato di aver subito la corruzione del mondo partecipando a ribellioni ed eresie. Infatti Luigi I di Borbone, primo principe di Condé, ed Henri I di Condé, nonno e padre di Henri II, furono a capo della fazione protestante nelle guerre di religione e si resero dunque traditori della fede e della corona. In verità è proprio questa disgrazia, dalla quale egli si è risollevato grazie alla virtù, che ci dà lo spunto per l'elogio di questo grande personaggio.

Enrico nacque a Saint-Jean-d'Angély, piazzaforte degli ugonotti, «ville qui estoit l'horreur des Catholiques & les delices des infideles, comme estant l'un des plus forts Asiles de l'Impieté»[171], e crebbe in un ambiente nemico delle virtù e della cristianità a causa degli errori dei suoi avi. Ciononostante egli sconfisse la ribellione e l'eresia, così come Ercole uccise i due serpenti venuti a soffocarlo nella culla, e all'età di otto anni obbedì al re che lo richiamava a corte, e ritornò a Dio in seno alla Chiesa. La sua vittoria sullo spirito dell'eresia e della ribellione non può essere paragonata solo alla vittoria di Ercole sui serpenti, ma anche al giovane Davide che da fanciullo domava orsi e leoni con la stessa facilità con cui si doma un agnello. La violenza delle guerre di religione ricordava proprio delle creature feroci, rese ancor

171*Ibid*., p. 10.

più pericolose dalla disperazione in cui erano state gettate dalla ferma conversione del giovane principe. Con le armi della dolcezza e della civiltà egli trionfò facilmente sull'eresia.

Gli ugonotti non si arresero così facilmente e tentarono con ogni mezzo di trattenere il giovane principe: da La Rochelle si ordinò che egli fosse trattenuto come prigioniero. Fu grazie all'interessamento di papa Clemente VIII, il quale intuì la grandezza del principe, che egli fuggì l'eresia e ritornò sulla retta via. In questa contesa fra il seggio pontificio e la roccaforte degli ugonotti, Cosme rivede la celebre lotta fra le due donne che davanti a re Salomone si contendono la maternità di un bambino: gli ugonotti, non potendo possedere interamente il principe, erano pronti a dividerlo in due richiedendo il suo braccio armato, mentre il cuore del principe era chiaramente già nelle mani degli avversari. Fu re Enrico IV che, saggio come Salomone, pose un termine alla disputa e riconsegnò il principe alla Chiesa.

Lo stesso Henri rispose in modo duro al partito avversario quando gli chiese appoggio contro la Chiesa alla quale aveva giurato fedeltà. Divenne così uno strenuo difensore della fede per vendicare le offese subite per lunghi anni dai principi ribelli, con una furia che sembrava essere preannunciata dal fulmine che squarciò il cielo il giorno del suo battesimo.

Combatté con ardore in Guienna, dove rifiutò le condizioni fin troppo blande concesse dal duca d'Elbeuf ai ribelli. Riuscì a revocare la pace e, come un flagello inviato dal cielo, sconfisse innumerevoli nemici e riportò alla Chiesa molte cittadine che da anni erano sotto il giogo degli eretici.

Non è dunque giusto, chiede Cosme, che un tale campione della cristianità sia premiato da Dio con infinite glorie e virtù? La solida saggezza, la rara eloquenza e tutte la migliori virtù che possedeva gli furono infatti necessarie per sconfiggere gli eretici e ribelli. Inoltre fu ricompensato con la migliore delle mogli di sangue reale, la quale generò dei figli degni della gloria di un tale principe.

Tuttavia, fra i doni che gli furono fatti da Dio, non si possono contare solo la gloria e la prosperità, ma anche le disgrazie che dovette subire, nelle quali ritroviamo il carattere della croce di Cristo. È dovere di ogni cristiano glorificare le difficoltà e le sofferenze inviateci dal cielo, così come nel *De Providentia* Seneca ci mostra che i

buoni sono afflitti da terribili sventure.

Dunque è da considerarsi un bene al di sopra di tutti quello di soffrire per Dio, ed è necessario elogiare le croci che ci vengono inviate, e quasi porle su un piano superiore rispetto ai favori e ai privilegi che ci vengono concessi. Se il principe defunto ha ricevuto tante virtù ed è stato premiato con la nascita di due figli degni delle più alte glorie, egli ha anche sofferto innumerevoli disgrazie. Egli affrontò sempre con animo forte tutti gli avvenimenti infausti della vita, come l'allontanamento dalla corte, l'incarcerazione, le malattie e la morte prematura dei sui figli.

La costanza nelle difficoltà è la virtù più spiccata di Henri, ed è anche per questa ragione che le tragedie della sua vita possono essere considerate delle grazie. Quando in giovane età fu colpito da una malattia mortale egli affermò senza indugio di non temere la morte, e non disperò nemmeno quando perse tre figli durante la prigionia, venendo poi premiato con due figli eccezionali. Dunque, se la sua vita fu un'alternanza di gioie e dolori, il suo cuore rimase sempre forte e fedele sia nella prosperità che nella disgrazia.

Il prelato lamenta che un'ora di discorso non basta a dipingere quasi sessant'anni di gesta virtuose, quindi si limita a portare solo alcuni esempi. Egli accoglieva sempre con favore i più poveri, che giungevano al suo cospetto in cerca di giustizia, e rispondeva loro con equità e benevolenza. Inoltre mostrò di possedere la più preziosa delle virtù cristiane, il perdono: egli infatti non solo perdonò l'autore di una poesia satirica che lo infamava pubblicamente, ma fece riconciliare costui con il parente che lo aveva denunciato davanti al re. Infine, il principe fu sempre un assiduo frequentatore dei sacramenti e mostrò sempre il suo amore per tutte le cerimonie cristiane.

Fra tutte queste belle azioni, però, ce ne sono alcune negative, che macchiano il ritratto del principe, sebbene siano irrisorie rispetto ai bei tratti già dipinti. Sarebbe un'ingiustizia far passare sotto silenzio questi piccoli errori: un oratore è infatti tenuto a mostrare al pubblico anche i vizi di colui che sta elogiando.

Gli errori dei grandi hanno così tanta risonanza nel mondo che volerli nascondere agli occhi del popolo otterrebbe l'effetto contrario e opposto, facendo

perdere al panegirico ogni credibilità. Infatti Eusebio è comunemente ritenuto uno storico inattendibile per aver taciuto la morte del figlio Crispo scrivendo della vita di Costantino[172], e nessun artificio potrà nascondere la responsabilità di Filippo II nella morte del principe Carlo[173]. In questi casi è lo stesso silenzio ad annunciare con clamore la colpa.

La più grande colpa che si possa imputare a questo principe è di essere stato capo e difensore del popolo contro il volere del proprio re. Malgrado in alcuni casi lo stesso re abbia ammesso che il principe, pur operando contro il suo volere, si adoperava per il bene comune, il predicatore si astiene dal considerare positivamente il suo spirito impetuoso e ribelle. Queste azioni devono essere considerate come una momentanea eclissi per controbilanciare la continua luminosità di questo sole. Come Mosè che uccise l'egiziano per difendere l'israelita o San Paolo che perseguitò i cristiani per mantenere l'ordine, così Henri mostrò un eccessivo e rude fervore che lo condusse a compiere degli errori in gioventù. Questo spirito indomito fu poi addolcito dall'età ed egli ritornò all'obbedienza, al servizio del re e della Chiesa.

Il discorso sugli errori del principe conduce direttamente a riflettere sulla sua condizione di uomo, riportando l'attenzione sulla tragica realtà della sua morte. Se la morte è una punizione, essa non si è di certo abbattuta sul principe per punire i suoi crimini: essa lo ha colpito per punire i peccati di tutti gli uomini, privandoli della gioia della presenza di un uomo straordinario.

Per colpire uno stato indegno Dio punisce il suo popolo sottraendogli i suoi capi più illustri. Questa terribile vendetta divina ci offre però una possibilità di redenzione donandoci un modello di vita al quale ispirarci per migliorare. Se gli uomini, e in alcuni casi la Chiesa, tendono ad elevare gli uomini illustri fino al rango di divinità, Dio ci ricorda che essi non sono altro che uomini riconducendoli sullo stesso piano di tutti gli altri con la morte. Avvicinandosi al letto di morte di questo

172Crispo fu condannato a morte dallo stesso Costantino, nel 326. Sebbene si sospetti che la ragione dell'esecuzione fosse una relazione avuta con la matrigna Fausta, le cause ufficiali restano tutt'ora ignote.
Crispo fu anche condannato a subire la *damnatio memoriae*.

173Don Carlos fu imprigionato nel 1567 per aver ordito una congiura contro il padre, re Filippo II. Morì l'anno successivo, ma le voci secondo le quali sarebbe stato assassinato dal padre a causa di una relazione con la matrigna non hanno alcun fondamento storico.

principe bisogna dunque dimenticare i titoli e le qualità, e considerare solamente la sua vita di cristiano.

L'esempio di Henri tocca ancor più profondamente chi assiste allo spettacolo della sua morte: egli mostra la stessa presenza di spirito che aveva in vita. In punto di morte l'imperatore Vespasiano chiese che il suo letto fosse posto in verticale affinché egli potesse accogliere la morte in piedi, come conviene ad un imperatore. Alla stessa maniera, Henri II di Condé affermava che un principe doveva morire con gli occhi aperti, per mostrare anche davanti alla morte una completa conoscenza di Dio e di sé stesso. E così egli morì senza chiudere gli occhi, né del corpo né dello spirito.

2.3.4 Seconda parte

Parlare della morte del principe è un compito doloroso ma necessario, così come è giusto proseguire il discorso e affermare che il principe è morto ma in realtà pare che non lo sia poiché ci lascia un figlio simile a sé. Così Cosme introduce la seconda parte del discorso, nella quale parlerà al pubblico del figlio di Henri II, il nuovo principe di Condé Luigi II che sembra aver ereditato tutte le belle virtù del defunto. Secondo il predicatore l'ereditarietà delle qualità non è affatto una teoria fantasiosa, ma è bensì supportata dalla teologia e dall'esperienza.

Nella terza parte della *Summa theologiae* Tommaso d'Aquino spiega che il giudizio che ogni uomo subisce al momento della morte è in realtà parziale e lascia molti aspetti aperti in vista del giudizio universale: infatti i padri continuano a vivere nelle persone dei loro figli, che hanno portato al mondo ed educato, quindi essi saranno giudicati assieme alla fine dei tempi. Non si tratta dell'eredità del sangue e della carne, ma della formazione dello spirito che i padri imprimono sui loro figli imitando dio nella creazione di Gesù. Chi ha solamente generato biologicamente un figlio senza impegnarsi a trasmettergli le sue virtù non merita dunque di essere chiamato padre: come dice San Paolo, non tutti coloro che sono del seme di Abramo sono suoi figli[174].

174"Neque enim qui semen Abrahae, omnes filii*",* San Paolo, *Rom*. 9:8. Op. cit, p. 30.

Dal vangelo di Matteo leggiamo di come Gesù si fosse ritirato con gli apostoli per istruirli sul loro ministero consigliando loro di aspirare alla creazione di nuovi figli imitando l'opera di Dio. La missione evangelica degli apostoli consisté dunque nella generazione di nuovi figli attraverso un'impronta dello spirito e della mente. Henri plasmò l'animo dei suoi figli così come Paolo creò dei nuovi cristiani. Questa è dunque da considerarsi una pratica divina ed è anche il più bel elogio che si possa fare al defunto. Rivolgendosi a lui, Cosme elogia questa emulazione della creazione divina nella continua formazione dello spirito dei suoi figli, un atto virtuoso che ha condotto ad una quotidiana rinascita del loro spirito.

Infine, il predicatore chiama il pubblico a giudicare se non sia dunque vero che il principe è ancora vivo nella persona del figlio. Nessuno potrà mai cancellare la dolorosa realtà della morte di Henri II, tuttavia ovunque si posi lo sguardo ci sembra che egli sia ancora vivo poiché ritroviamo il figlio che adempie ai suoi doveri con lo stesso identico spirito: «Agreable jllusion! Charmante pensée! Qui peut effacer de nostre esprit le funeste souvenir de la mort de nostre bon Prince pour nous le representer encor auiourd'huy tout vif & tout animé dans les employs, & dans les glorieuses actions de son digne fils.»[175]. Bisogna dunque ammettere che ogni volta che si loda una qualità del principe defunto si loda anche il principe suo figlio; allo stesso modo quando si acclamano le gesta eroiche e l'abilità tattica del giovane principe sul capo di battaglia, o quando si esaltano i suoi successi in campo amoroso, dobbiamo ricordare che sono dei meriti che vanno ad aggiungersi a quelli del padre.

2.3.5 Conclusione

L'orazione si conclude infine con un'esortazione al pubblico: sebbene Henri II viva in suo figlio, dobbiamo tristemente ricordare che egli è morto e, malgrado le sue virtù, è dunque necessario pregare per la salvezza della sua anima davanti al giudizio divino. Questo è l'unico modo per dimostrare riconoscenza nei confronti di tutte le

175OFHB, p. 32.

buone azioni che il defunto ha compiuto nel corso della sua vita.

> Et puisque vous luy avez encore de plus estroittes obligations que le reste de la France, puis qu'il a tousiours esté avec de bontez extremes vostre appuy, vostre Pere, vostre Protecteur, c'est à vous Messieurs, de luy tesmoigner à present les iustes recognoissances, & de luy rendre avec une grande ferveur & pieté toute l'assistance imaginable: car il est certain que vous feriez un tort à sa memoire, qui fletriroit eternellement l'honneur de la votre, si vous n'estiez tous les iours aux pieds des Autels pour offrir à Dieu pour luy des voeux, des prieres, des sacrifices, & tous les autres devoirs que l'Eglise ordonne que l'on rende aux morts, afin d'obtenir de Dieu qu'il le mette au nombre des vivants.[176]

2.4 Orazioni funebri di Henri II de Bourbon principe di Condé

La morte di Henri II de Bourbon fu celebrata con diverse orazioni funebri. Oltre all'opera di Cosme troviamo un'orazione funebre di Bourdaloue, pronunciata a Parigi nella chiesa della Casa Professa dei Padri della Compagnia di Gesù il 10 dicembre 1684. Nell'anno della morte del principe, invece, altri due predicatori si cimentarono nel suo elogio funebre: Cohon, vescovo di Nîmes e Dol[177], e il carmelitano François Berthlet.

Ormesson elogia l'orazione funebre di Cohon, riportando la testimonianza di uno spettatore presente a Notre-Dame:

> Le soir j'appris que M. Cohon, évesque de Dol avoit fait merveilles à l'oraison funèbre, n'avoit loué M. le Prince que de son zèle à la religion et de sa prudence dans les conseils, de sa mort chrstienne, avoit parlé magnifiquement du duc d'Anguien et du Prince Contry, les avoit comparés aux colonnes d'Hercule *ne*

176*Ibid*., p. 35.

177Anthyme-Denis Cohon, nato nel 1595 a Craon e morto il 7 novembre 1670. Il 29 ottobre 1634 fu eletto vescovo di Nîmes e nel 1644 fu trasferito a Dol. Nel 1657 divenne nuovamente vescovo di Nîmes. Nel 1643 pronunciò l'orazione funebre di Luigi XIII, e nel 1654 predicò all'incoronazione di Luigi XIV. Fortemente legato alla figura di Richelieu e celebre per le sue *Mazarinades*.

> *plus ultra*, aux colonnes de feu et de nue qui conduisirent les enfans d'Israel, l'un dans les armes, l'autre dans l'église; avoit comparé la maison royale à la grenade, le seul fruit couronné, laquelle estant rompue, chaque morceau portoit un fleuron de la couronne, qui estoient les princes du sang.[178]

Il *Moreri* ci descrive gli inizi incerti del vescovo di Nîmes nel mondo della predicazione, fallendo la prima prova dal pulpito. Tuttavia a questo primo insuccesso seguirono importanti trionfi che lo confermarono fino a farlo arrivare alle platee più importanti. Assieme a Père Lingende fu il primo ad eliminare le citazioni profane dai sermoni, sostituite da un legame profondo con le sacre scritture e la patristica[179]. L'abate Hurel invece dà un giudizio negativo delle sue opere inedite «où dominent le genre précieux et un style détestable»[180].

L'orazione funebre di Cohon non fu stampata e non sembra essere giunta fino a noi. Henri Chérot, nella sua opera *Bourdaloue inconnu*[181], passa in rassegna un manoscritto in cui sono raccolti degli scritti di Cohon[182]. Da questo manoscritto, afferma Chérot, si può cogliere il metodo attraverso il quale l'oratore componeva le sue opere: un'impostazione scolastica, un'erudizione superficiale che risulta artificiale. Il predicatore copia dalle orazioni funebri del suo tempo i concetti più riusciti, riciclandoli senza scopo fuori dal loro contesto. Applica delle citazioni da Plinio, Platone o dalla Bibbia a qualunque soggetto senza alcuna arte. In sostanza, quelle citazioni che dovrebbero essere per l'oratore un formidabile strumento di arricchimento e ulteriore riflessione, in questo caso sono la causa di un

178ORMESSON (Olivier Lefèvre d'), *Journal d'Olivier Lefèvre d'Ormesson, et extraits des mémoires d'Olivier Lefèvre d'Ormesson*, par M. Charuel, Paris, Imprimerie impériale, 1860, t. I, pp. 374-375.

179MORERI (Louis), *Supplement au grand Dictionnaire historique , genealogique, geografique, &c. de M. Louis Moreri : pour servir a la derniere edition de l'an 1732 & aux precedentes*, chez La Veuve Lemercier, 1735, t. I, p. 289.

180HUREL (Augustin-Jean), *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*, Paris, Didier, 1875, t. I, p. 29.

181CHÉROT (Henri), *Bourdaloue inconnu: prédication, corespondance, lettre inédite au Graand Condé, éloge funèbre de Henri II de Bourbon-Condé, oraison funèbre du Grand Condé*, Slaktine, 1971.

182Bnf. ms. fr., 1854.

impoverimento del discorso, sottolineando solo la mancanza di originalità.

Père François Berthet, priore dei carmelitani e dottore in teologia pronunciò il suo discorso funebre[183] a Bourges, nella chiesa dei Padri Carmelitani, quindi nella stessa città e nello stesso periodo in cui Cosme pronunciò la sua orazione. Chérot lo descrive come rapido, eccessivo e talvolta grottesco. Apre le sue riflessioni prendendo spunto del dipinto che si trova davanti a lui. Manca completamente di misura, paragonando il principe di Condé a Costantino, Augusto, Giustiniano e Carlomagno. Si trovano infine delle sfumature ridicole, quando avvisa il suo pubblico che il discorso durerà solo un'ora e che lo ha composto in due giorni, sfoggiando inutilmente la perifrasi «deux fois vingt-quatre heures». Gli unici punti interessanti rimangono i dettagli di erudizione locale.[184]

2.4.1 L'orazione funebre di Bourdaloue

L'orazione funebre di Bourdaloue fu pronunciata il 10 dicembre 1684, trentasette anni dopo la morte del principe, in presenza del Grand Condé. Nella preparazione del suo elogio, il predicatore si fece procurare tutte le più importanti orazioni funebri pronunciate in memoria del principe e prese spunto soprattutto dall'*Harangue funèbre* del Père Nouet, pronunciata nel 1647. Nouet divide semplicisticamente il discorso nelle tre parti della vita: nascita, vita, morte. Sono presenti molte figure di cattivo stile, iperboli, comparazioni ingenue o ridicole, tuttavia i dettagli storici sono precisi e le argomentazioni sui doveri di un principe cristiano sono solide e intrecciate a puntuali spiragli sulla vita del defunto.

Bourdaloue apre l'elogio funebre con una considerazione sulla morte dei principi: nella Bibbia Dio condanna i grandi della terra alla morte ed all'annientamento totale della loro memoria. Gli unici che potranno salvarsi dall'oblio

183*Discours funèbre, prononcé au service solemnel celebré dans l'Eglise des Peres Carmes, de la ville de Bourges, par l'ordre de Messieurs les Maire et Eschevins de ladite ville, pour repos de l'Ame de Tres haut, tres genereux, tres victorieux Prince Henry de Bourbon, premier Prince du sang, Duc et Pair de France, par le R. Pere François Berthet, docteur en Theologie et prieur des Peres Carmes de Bourges*, Bourges, Cristo, 1647, in-4 de 21 pp.

184CHÉROT (Henri), *Bourdaloue inconnu,* p. 48.

eterno sono i principi che seguono la legge divina e che si adoperano per essa. Henri de Bourbon nacque e visse unicamente come un principe cattolico, il cui unico scopo fu proteggere e onorare la religione, ed è per questo motivo che la sua memoria durerà in eterno. Il predicatore annuncia dunque la divisione del discorso in tre parti: 1 egli fu un principe nobile, scelto da Dio come risorsa per la fede; 2 egli fu un principe combattente, che si adoperò per onorare la religione; 3 egli fu un principe virtuoso, che fece della sua vita un esempio.

La Francia era in preda alla disperazione ed alla sofferenza causate dall'eresia, che si era diffusa in ogni luogo come un funesto morbo contagioso. Il principe nacque in seno all'eresia, e i suoi partigiani guardavano a lui come al futuro eroe che li avrebbe condotti alla vittoria. Ma Dio si adoperò provvidenzialmente con prudenza e dolcezza presso gli uomini più grandi affinché questo fanciullo prodigioso ritornasse alla sua Chiesa. Enrico IV con facilità privò il nemico del giovane principe e si occupò di educarlo come un padre, e anche papa Clemente VIII si preoccupò che crescesse secondo i dettami della Chiesa cattolica. L'interessamento del re per la situazione del principe non fu solo una grande vittoria per la religione e la nazione, ma spazzò via definitivamente ogni dubbio sulla genuina conversione del re, che fino ad allora l'ignoranza e la malignità avevano reso ancora sospetta. Il giovane principe di Condé garantì che il regno di Francia finalmente si riunisse con la Chiesa, un legame che era rimasto spezzato per lungo tempo. Gli eretici odiavano la Santa Sede e gli ordini religiosi e così il principe si impegnò a proteggerli ed onorarli. In particolare si considerò più devoto all'ordine dei padri gesuiti, presso i quali volle che fosse custodito il suo cuore alla sua morte. Bourdaloue si dilunga ad esporre al pubblico di padri gesuiti i motivi che legavano il principe al loro ordine:

> Rien n'êtoit plus odieux à l'Héréfie, que les Ordres Religieux: pour cela même il les respecta, il les cherit, il les protegea. Et parce qu'entre les Ordres Religieux il en considera un plus sìngulièrement dévoué à porter les interêts de la vraye Religion, & par une conséquence nécessaire plus infailliblement exposé à la malignité & à la censure des ennemis de la Foi, un Ordre, dont il vit qu'en effet Dieu s êtoit servi, pour répandre cette Foi jusqu'aux extrémitez de la terre; un Ordre qu'il reconnut n'avoir êté institué, que pour servir dés son berceau de

> contrepoison au Schisme naissant de Calvin & de Luther; un Ordre qu'il envisagea , par une fatalité heureuse pour lui, persecuté dans tous les lieux où dominoit l'Hérésie: c'est à celui-là que le Prince de Condé s'unit plus intimement, qu'il fit sentir plus d'effets de sa protection, qu'il confia ce qu'il avoit de plus cher, qu'il découvrit plus à fond les secrets de son ame, & qu'il donna son Cœur en mourant.[185]

Nella seconda parte il predicatore espone in quali modi il principe si è impegnato a lottare per proteggere la religione, poiché se, come dice San Paolo, Dio si impiega a salvaguardare l'inviolabilità dei principi, allo stesso modo, secondo le parole di Sant'Agostino, i principi combattono per proteggere la religione. Henri, dunque si adoperò con la saggezza dei suoi consigli, con la forza delle sue armi, e con la solidità della sua dottrina per difendere la religione cattolica. Egli fu un saggio politico, con un'eloquenza zelante che conquistò molte grandi vittorie come all'assemblea di La Rochelle nel 1621, o il suo contributo strategico come consigliere del re. Il predicatore confessa la propria inadeguatezza per quanto riguarda l'elogio delle abilità del principe sul campo di battaglia. Un uomo di Dio non dovrebbe santificare le imprese belliche, in cui Dio e la religione non hanno parte alcuna, quindi si limita ad accostare la sua figura a quella dei grandi guerrieri della Bibbia, che hanno combattuto esclusivamente per la religione, quindi elenca le battaglie e gli assedi che lo hanno reso celebre. Infine, la vittorie dettate dalla forza non avrebbero sortito alcun effetto sull'eresia senza l'intervento di una solida dottrina. Egli era un abile conoscitore della storia, delle scritture e dell'arte di parlare: i sostenitori dell'eresia non ebbero alcun avversario più temibile eppure più amabile, che usava i suoi talenti per guarirli dal loro errore, confondendoli per salvarli. Il predicatore esorta dunque i presenti a trarre esempio dalla vita del defunto e a convertire gli eretici con l'edificazione e l'aiuto.

Infine, il principe di Condé visse una vita irreprensibile, onorando la religione con la sua condotta, nello stesso modo in cui San Paolo esortava i primi cristiani a

185BOURDALOUE (Louis), *Éloge funèbre de Tres-Haut, Tres-Puissant, & Tres-Excellen Henri de Bourbon, prince de Condé, et premier Prince de Sang, prononcée à Paris, le 10e jour de décembre 1683, en l'église de la maison professe des Pères de la Compagnie de Jésus, par le Père Bourdaloue, de la même Compagnie*, à La Haye, chez Arnout Leers, 1684, pp. 24-25.

convertire i pagani. Il predicatore ritrae il principe come un uomo perfetto, attaccato ai suoi doveri, ligio alla giustizia, caritatevole e regolato nelle sue azioni. Uno dei pregi che lo contraddistinsero fu il suo amore paterno nei confronti del popolo: egli amava il popolo con benevolenza non per ambizione ma per genuina compassione. Per confermare quanto detto, il predicatore offre un ricordo della sua infanzia, vissuta in una provincia governata dal principe. Bourdaloue afferma di essere felice, a distanza di tanti anni, nel poter rendere omaggio al principe che egli e tutti gli abitanti della sua provincia hanno adorato come un genio tutelare. D'altra parte la sua influenza positiva è innegabile se si considera che a trentasette anni dalla sua morte il popolo lo piange ancora: «Il etoit populaire, non pas comme certains Grands qui affectent de l'être sans être ni obligeants ni bienfaisans. Il ne l'etoit qu'a juste titre, & il ne vouloit être aimé des peuples qu'a condition de leur faire du bien»[186]. Il predicatore rende infine brevemente omaggio al Grand Condé, presente alla cerimonia affermando che la gloria più grande per la gloria eterna del principe è senza dubbio l'aver messo al mondo due figli ai quali offrì un'educazione ancor più nobile dei loro natali, rendendoli dei modelli da seguire. Ed è esortando gli ascoltatori a modellare le loro vite sull'esempio virtuoso del principe defunto che il predicatore conclude il suo elogio funebre.

La composizione di Bourdaloue è chiara e limpida, anche se l'esordio ha più il sapore di uno storico come Tito Livio che di un oratore come Cicerone.[187] I giudizi dei contemporanei sull'opera sono divisi: l'abate Follioley afferma senza mezzi termini che Bourdaloue non è portato per la composizione di orazioni funebri, che richiedono fecondità d'immaginazione, mentre la maggior parte dei commenti di coloro che assistettero all'elogio, come il conte De Bussy, sono positivi.

Chérot mette a confronto l'orazione funebre di Bourdaloue con quella di Cosme. Ritiene che il discorso del fogliante sia da considerare facilmente migliore rispetto alle opere di Cohon e di Berthet. La divisione del discorso è molto semplice: il principe è morto eppure vive nella persona del figlio. Loda e virtù del defunto

186*Ibid*., p. 54.

187Cfr. CHÉROT (Henri), *Bourdaloue inconnu,* p.82.

senza però esagerare o nascondere le mancanze. Cosme viene citato come un anticipatore di Bossuet nel tono evangelico usato per lodare un principe e il suo dolore, e lo fa con parole limpide anche se prive di vigore.

> Les affilctions qu'il a eües & les disgraces qu'il a supportées doivent tenir un illustre rang parmy les plus grands biens dont il luy soit redeuable. Et j'avoüe que je meriterois qu'on me banit de la chaire de verité ou j'ai l'honneur d'estre, si je n'y parlois le langage de l'écriture & des Peres, si je n'appelois les souffrances des faveurs de Dieu & si je ne regardois celles qui sont arrivées à nostre Prince comme les livrées de Jesus Christ & le caractere de sa Croix.[188]

Riflette sul mistero della sofferenza e sull'immagine della croce, entrambi temi molto cari a Bossuet.

Ma Cosme non si ferma alla riflessione generale sulla sofferenza: egli ritorna costantemente alla realtà della vita del defunto, delineando con precisione i fatti tragici e dolorosi della sua esistenza, proponendoci, secondo Chérot, il genere di elogio ammirato da Bayle, in cui cristianesimo e verità storica convivono.

> Que ce soit di-je une grace particuliere au Prince deffunt d'avoir esté comblé de tant de biens & de gloire pendant se vie; mais tombons d'accord avec l'Evangile que ce luy est une autre grace qui surpasse la premiere, d'avoir esté traitté en enfant de Dieu, d'avoir porté l'auguste caractere du Christianisme, & de n'avoir jamais manqué de souffrances. Appellons ses esloignements de la Cour une insigne grace, appellons sa prison de trois années une longue grace; appellons ses maladies aiguës, appellons la mort des Princes ses enfans de puissantes graces.[189]

Come tratta Bourdaloue questo argomento della vita di Henri de Bourbon? Il predicatore gesuita riflette sulla natura provvidenziale delle sofferenze nel sermone *Afflictions des justes et la prosérité des pécheurs*. I mali e le tragedie che affliggono

188OFHB, pp. 17-18.

189*Ibid*., pp. 19-20.

la vita degli uomini virtuosi altro non sono che una prova alla quale Dio sottomette i suoi eletti. Nell'elogio funebre del principe, tuttavia, questo punto di vista viene ignorato. Egli dipinge il principe come un guerriero al servizio della religione che ha conosciuto delle sconfitte personali ma che è vissuto come un campione vittorioso.

> La peine de l'orateur, en louant un guerrier, est de cacher les disgraces qui luy sont arrivées; car où est celui à qui n'en arrive pas? Et l'adresse de l'éloquence est de les dissimuler. Pour moy, qui ne sçais ni flater ni déguiser, je confesse que le Prince de Condé fut quelquefois malheureux, pourveû que vous m'accordiez, ce qui ne luy peut estre contesté, qu'en combatant pour la Religion, il fut toûjours invincible. Exposé aux hazards dans les autres guerres, mais seùr de Dieu et de luy-mesme dans celles-cy.[190]

Malgrado Bourdaloue avesse già riflettuto sull'argomento, in questo discorso egli tratta superficialmente le vicende tragiche della vita del principe, perdendo così sia la riflessione evangelica sulla sofferenza che l'occasione di rappresentare il lato più fragile e umano del defunto. Chérot non ha dubbi: in questo frangente il discorso di Cosme supera addirittura quello del «roi des prédicateurs».

Se Chérot nota che l'orazione funebre di Cosme offre degli insegnamenti morali e cristiani più interessanti, c'è un altro punto fondamentale in cui il Fogliante si distingue rispetto a Bourdaloue. Entrambi costruiscono l'elogio del defunto sulla figura del guerriero cristiano, che combatté per la vittoria del re e della Chiesa, tuttavia solo Cosme trova lo spazio per sanzionare, seppur blandamente, gli attriti che insorsero con il re: «J'ayme mieux advouer ingenument que nostre Soleil fust sujet à quelques eclipses, et que Dieu permit ces petites defaillances en ce bel Astre, de perur qu'il ne tirast trop de gloire des ravissantes clartez et des douces influances qu'il repandoit sur toute la Terre»[191].

190*Éloge funèbre de Tres-haut, Tres-puissant & Tres-xcellent Prince Henri de Bourbon, Prince de Condé et PremierPrince du sang. Prononcé à Paris, le 10e jour de décembre 1683, en l'église de la maison professe des Pères de la Compagnie de Jésuus, par le Père Bourdaloue, de la même Compagnie*, La Haye, chez Arnoutlers, 1684, p. 36.

191OFHB, pp. 24-25.

3 Orazione funebre di Anne-Marie de Lorraine

3.1 L'occasione

L'*Oraison funebre de feue Madame Anne Marie de Lorraine Abbesse de l'Abbaye de Nostre Dame du Pont* fu pronunciata nella chiesa dell'abbazia di Pont-aux-Dames, il 6 agosto del 1653, un anno dopo la morte di Anne-Marie, e fu pubblicata a Parigi da Georges Josse.

3.2 Vita di Anne-Marie de Lorraine

Anne-Marie era la primogenita di Claudio di Guisa, duca di Chevreuse e principe di Joinville, quinto figlio di Enrico di Guisa e Caterina di Clèves. Sposò Marie de Rohan-Montbazon, divenuta celebre per una serie di intrighi alla corte di Luigi XIII. Dal loro matrimonio nacquero Anne-Marie, Charlotte-Marie[192] e Henriette[193].

Anne-Marie nacque a Parigi nel 1624 e morì il 5 agosto 1652, all'età di 28 anni. Fu coadiutrice di Remiremont e poi badessa dell'abbazia di Pont-aux-Dames.[194]

3.3 L'orazione di Cosme

L'orazione di Anne-Marie de Lorraine è divisa in tre parti: 1. una principessa che ha odiato il mondo, 2. una fanciulla che odia sé stessa, 3. una superiora amata

192Nata a Richmond nel 1624 e morta a Parigi il 7 novembre 1652. Fu l'amante di Giovanni Francesco di Gondi e non si sposò mai.

193Nata il 1631 e morta a Parigi il 25 gennaio 1693. Fu badessa di Pont-aux-Dames e poi di Jouarre.

194Per tutte le notizie biografiche su Anne-Marie de Lorraine vedi MORÉRI (Louis), *Le Grand Dictionaire Historique Ou Le Mélange Curieux De L'Histoire Sacrée Et Profane*: H - ME, vol. 4, Mercier, 1732, p. 664.

dalle sue sottoposte.

Il discorso si apre con una citazione biblica che condensa l'argomento principale del discorso, tuttavia, questa citazione non diventa una formula che si ripete lungo tutta l'orazione. Già nella lettera dedicatoria Cosme afferma la sua intenzione di pronunciare un discorso semplice e onesto, che faccia onore alla memoria della modestia di colei che celebra. Nell'orazione questo intento si realizza con un'orazione nettamente diversa rispetto a quelle pronunciate per Henri de Bourbon, Anna d'Austria o Maria-Teresa d'Austria. Il linguaggio è semplice, non ci sono figure retoriche complesse o particolarmente ricercate, e le citazioni sono decisamente scarse e quasi mai citate in latino, ma solo riportate.

Il discorso, inoltre, è stato pronunciato di fronte ad un pubblico di umili religiose, che hanno vissuto e amato la defunta. Il predicatore offre quindi diversi ricordi della vita quotidiana della badessa, tratti da esperienze personali o dai racconti di chi l'ha conosciuta, creando un legame emotivo con le religiose. Presentando all'assemblea la vita della defunta, egli dipinge un quadro edificante e un modello da imitare.

3.3.1 Dedica

L'orazione è preceduta da una lettera dedicatoria rivolta a Henriette de Lorraine, sorella della defunta Anne-Marie e attuale badessa dell'abbazia di Notre-Dame-du-Pont. Cosme si scusa con la committente dell'orazione per aver presentato delle lodi così modeste che non rendono giustizia alla memoria dell'eccezionale sorella. Così facendo egli ammette di aver fatto un torto ad Henriette, volendo offrire un ultimo omaggio alla straordinaria umiltà di Anne-Marie. Le lodi mediocri e i pochi ornamenti sono il risultato del tentativo di dare forma alle sue volontà pur rischiando di dispiacere alla badessa di Notre-Dame-du-Pont, che avrebbe certamente desiderato un elogio più degno della memoria della sorella.

Di tutte le virtù della principessa, il predicatore anticipa di aver scelto di lodare solo la sua umiltà; per trovare un ritratto più fedele di Anne-Marie si dovrà

guardare all'immagine che ella ha lasciato impressa in chi l'ha conosciuta: «Il sera plus facile à tout le monde de la connoistre, qu'à moy de vous la nommer; car j'ay tant d'horreur de la flaterie que, je ne me puis pas seulement resoudre à dire les veritez qui luy ressemblent.»[195].

Conclude la prefazione esprimendo la speranza che il suo silenzio dimostri il suo rispetto per la modestia di Henriette e per l'umiltà di Anne-Marie.

3.3.2 Esordio

L'orazione funebre è introdotta da una citazione del libro del Siracite: «Laudabimus eam; fecit enim mirabilia in vita sua»[196]. In contrasto con la dedica, dunque, l'esordio celebra la necessità di lodare le gesta mirabili della defunta; il latino «laudabimus eam» viene tradotto in francese «Il est juste de luy donner des louanges apres sa mort», rivelando l'urgenza di giustificare l'elogio.

Il discorso si apre con una considerazione sul miracolo di Giosuè: egli comandò al sole ed alla luna di fermarsi nel cielo ed essi obbedirono. Malgrado la straordinarietà di questi due prodigi, Cosme nota che gli uomini generalmente si limitano a ricordarne solamente uno. La tendenza a dare più importanza al miracolo del sole è dovuta al fatto che questa stella è portatrice di luce e vita, dunque il prolungamento della sua permanenza sopra di noi è da considerarsi un meraviglioso miracolo. Dall'altra parte la luna non possiede alcuna delle qualità benefiche del sole, la fonte della sua luce non è altro che un'emanazione del sole e le sue influenze sulla terra sono più negative che positive. Per queste ragioni si tende a non tenere in considerazione il miracolo della luna, ritenendo che la parte della terra in cui la notte è durata più a lungo non abbia tratto alcun beneficio.

Allo stesso modo, quando consideriamo una persona comune, che non mostra

---

195*Oraison funebre de feue Madame Anne Marie de Lorraine Abbesse de l'Abbaye de Nostre Dame du Pont. Prononcée dans l'Eglise de l'Abbaye du Pont aux Dames, le 6 jour d'Aoust 1653. Par le R. Pere Dom Cosme de S. Michel, Feuillant. A Paris, Chez Georges Iosse, rue S. Jacques, à la Couronne d'Espines*, 1653, p. Aiij.

196Libro del Siracite, 31, 9. Citato in OFAML, p. 1.

alcuna virtù nelle sue azioni, non ci curiamo del sopravvenire della sua morte; invece quando ci troviamo davanti ad una persona straordinaria le cui doti e virtù illuminano tutti coloro che la circondano, allora desideriamo che la sua vita sia lunga per poter godere quanto più a lungo possibile delle sue influenze benefiche e consideriamo la sua dipartita un'immane perdita per il mondo.

Rivolgendosi alle consorelle di Anne-Marie, Cosme le rassicura ed afferma che è comprensibile che ad un anno dalla scomparsa della loro badessa esse siano ancora sconvolte dal dolore. Nessuno meglio di loro, infatti, ha potuto godere delle buone influenze di questa superiora, così straordinaria che non c'è alcuno stupore nel constatare che tutta l'abbazia avrebbe desiderato che un nuovo Giosuè bloccasse il suo cammino fatale per godere più a lungo della sua presenza.

Tuttavia i nostri desideri non hanno alcuna influenza sulla provvidenza e malgrado ognuno desiderasse ardentemente che ella vivesse in eterno, la sua vita non è stata che un fugace fulmine. Il Libro dei Saggi racconta di come dio abbia richiamato a sé le anime di molti giusti per allontanarli dai pericoli del mondo; è chiaro a tutti che questa ragione non è affatto applicabile alla principessa, poiché fu essa stessa ad allontanarsi dai pericoli del mondo in giovane età, ed è certo che se fosse vissuta più a lungo sarebbe rimasta completamente pura e immune alle corruzioni della vita. Sebbene col passare del tempo anche l'anima più pura rischi di essere contaminata, Anne-Marie per difendersi dai mali del mondo fu così zelante da circondarsi di sessanta fanciulle virtuose, le quali, con le loro preghiere, le garantivano una protezione maggiore dei sessanta uomini armati posti a protezione del letto di re Salomone.

La ragione della sua morte ci rimane dunque ignota e risponde alla volontà di dio di mantenere i suoi progetti velati agli occhi degli uomini. Cercare d'indagare oltre condurrebbe ad errare inutilmente nelle tenebre; è necessario accettare la realtà che il suo sposo l'ha voluta accanto a sé giudicandola più degna del cielo che della terra.

L'esordio si conclude con l'anticipazione delle tre parti in cui si dividerà il discorso, ovvero delle tre meraviglie che hanno reso speciale Anne-Marie de Lorraine: nella prima parte si tratterà del miracolo di una principessa che odia il

mondo, nella seconda di una giovane fanciulla che disprezza sé stessa, ed infine di una superiora che è amata da tutte le sue sottoposte. «Ces trois advantages qu'elle a eus en un souverain degré, luy ont acquis trois couronnes dans le Ciel, qui doivent faire les trois points de son éloge, & tout le sujet de mon discours.»[197].

3.3.3 Prima parte

La prima parte si apre con la considerazione che è chiaro a tutti che, per chi volesse rappresentare come un prodigio l'odio di questa principessa per il mondo, sarebbe necessario tacere la nobiltà dei suoi natali. Criticando chi si serve della genealogia di un defunto per farne l'elogio, egli afferma: «Il ne faut pas que j'imite ceux qui font revivre cent morts pour honorer la memoire d'un seul, & qui ayans à louër une personne, commancent par la gloire de ses Ancestres, & les fon tous passer en triomphe devant luy, pour relever l'honneur qu'il a d'en descendre»[198]. Per giunta fra gli antenati di Anne-Marie si contano innumerevoli uomini e donne di fede che hanno dedicato la loro vita a Dio ripudiando le glorie del mondo. Malgrado questa premessa, segue un elenco di tutti i più celebri santi e religiosi discesi dalla stessa nobile stirpe della principessa defunta e della badessa sua sorella: i nomi di questi nobili e virtuosi uomini e donne contano vescovi, abati, e religiosi dei massimi ranghi, i cui nomi saranno per sempre celebrati dalla chiesa.

Rivolgendosi alla badessa e alle sorelle egli si chiede in che modo sia dunque possibile ritenere un prodigio la vocazione di Anne-Marie, quando ci appare una qualità affatto rara nella sua famiglia, quasi da considerarsi una naturale inclinazione che non ha nulla di straordinario. In verità disprezzare le glorie del mondo è una grazia che deve essere sempre considerata un prodigio eccezionale, così come la manna miracolosa che cade dal cielo, e non è da considerarsi come una qualche eredità di famiglia.

Per comprendere la straordinarietà della vocazione della principessa bisogna

197OFAML, p. 14.

198*Ibid*., p. 15.

considerare lo stretto legame che unisce le persone di nobili natali al mondo: tutte le glorie del mondo si offrono completamente ad essi e, in risposta, essi si offrono al mondo senza riserve. Si potrebbe dire che il legame che li unisce è forte tanto quanto quello che unisce Gesù all'umiltà. Il diavolo, che non a caso è chiamato principe del mondo, promette agli uomini di renderli grandi e potenti con ricchezze e conoscenza, fino a renderli delle divinità in terra; Dio, al contrario, non predica ai suoi discepoli che di umiltà fino all'odio di sé stessi. È dunque stupefacente vedere un grande rifiutare un mondo che gli offre ogni gloria e amare il Vangelo che lo vuole privare di ogni privilegio. Quando un principe considera le conseguenze della sua rottura con il mondo deve far fronte ad una totale ribellione dei sensi in una lotta interiore contro sé stesso. Dio insegna una legge diametralmente opposta a quella del mondo: vuole che gli ultimi siano i primi e che i più grandi diventino piccoli, una regola estremamente difficile da seguire per chi è nato in una posizione privilegiata. È un grande prodigio che chi viene omaggiato con ogni specie di gloria decida di abbandonare definitivamente questa vita prima della morte. La Chiesa ha visto succedersi quattro secoli ed ha assoggettato centinaia di popoli prima di vedere un solo imperatore inginocchiarsi davanti a lei: Tertulliano non ha mai creduto che le qualità di cesare e di cristiano potessero conciliarsi in un'unica persona. Si potrebbe dunque dire che, se ai nostri occhi risulta mostruoso che una persona di dio abbandoni la Chiesa per il mondo, allo stesso modo dobbiamo considerare un prodigio un principe che abbandona il mondo per assoggettarsi completamente a Dio.

Rivolgendosi alla principessa defunta egli dichiara al pubblico la sofferenza che sicuramente affligge la sua umiltà di fronte a questi elogi. Tuttavia, se si considerano le sue vicende personali, non si può far altro che ammirarla ancor più sentitamente: ella scelse di abbandonare il mondo all'età di ventidue anni, nel pieno delle sue capacità intellettive, conscia del sacrificio al quale si stava apprestando. Anne-Marie sapeva di appartenere ad una delle più grandi famiglie della Francia, alleata con le più grandi famiglie d'Europa.

Sembra però chiaro che esplorando la storia della sua famiglia ella abbia preferito considerare l'esempio di coloro che hanno deciso di sacrificare la loro gloria per ricevere la croce del Cristo. Fra le imprese dei suoi nobili antenati ella ha

sicuramente preferito quelle mosse da spirito cristiano: il campo di croci che re Baldovino riportò dalla terra santa[199] e il rifiuto che Goffredo di Buglione[200] fece della corona d'oro che gli fu offerta, ricordando che il salvatore nello stesso luogo ne portò solo una di spine, insieme a tutte le gesta gloriose dei principi religiosi che combatterono in nome della Chiesa. Fra le donne, invece, oltre alla schiera di religiose che certamente ispirarono il suo rifiuto del mondo, ella poté godere dell'esempio di Margherita di Baviera[201], che come Mosè combatteva con la preghiera i nemici che suo marito, Carlo II duca di Lorena, affrontava con le armi, ed infine anche di Maria Stuarda che morì sia per per ragioni di stato che per la sua fede.

Rivolgendosi al pubblico Cosme ripercorre le tappe della presa d'abito di Anne-Marie. Già in giovane età si faceva notare per le sue virtù nelle abbazie di Jouarres e di Remiremont, in seguito si ritirò a Montmartre per prendere infine i voti di San Benedetto, ai quali era sempre stata molto legata. Quando prese i voti suo padre affermò pubblicamente che solo l'amore di Dio aveva spinto sua figlia alla vita monastica, a differenza di molte altre nobili fanciulle la cui vocazione può spesso essere velata dal sospetto.

Dopo la morte di questa nobile principessa, il suo fervore divenne ancora più cristallino grazie al ritrovamento fra i suoi documenti di un foglio sul quale ella aveva scritto i suoi volti con il proprio sangue. In questo modo ha deciso di dimostrare la sua devozione a Dio, imitando i suoi antenati che dimostrarono i loro amore riversando il loro sangue sul campo di battaglia: «puis qu'elle ne pouvoit pas imiter ces grands princes de sa maison, qui repandirent leur sang pour restablir l'honneur de la Croix sur le Calvaire; il falloit au moins pour contanter la passion qu'elle avoit pour ce mystere, qu'elle nous apprit par son sang quelle avoit porté la

199Baldovino di Boulogne e Lorena, (1058-1118), conte d'Edessa. Partecipò alla prima crociata e fu incoronato primo re di Gerusalemme. Il campo di croci si riferisce allo stemma del Regno crociato di Gerusalemme.

200Goffredo di Buglione (1060-1100), fratello di Baldovino di Boulogne, partecipò alla prima crociata e rifiutò di essere incoronato re di Gerusalemme preferendo il titolo di *Advocatus Sancti Sepulchri*.

201Margherita di Wittelsbach (1376-1434), moglie di Carlo II duca di Lorena.

Croix sur l'une des plus sainctes Montagnes du monde, où elle vouloit demeurer attachée par les trois voeux tout le reste de sa vie»[202].

Dopo aver preso i voti la principessa era destinata all'abbazia di Remiremont, alla quale era legata per antichi diritti della famiglia di Lorena. Malgrado il suo legame con questa abbazia e l'amore che nutriva per le giovani fanciulle che vi si trovavano, Anne-Marie decise di rinunciare a stabilirsi nel monastero; infatti riteneva che l'abbazia di Remiremont conservasse troppi legami con il mondo esterno, dal momento che non tutte le fanciulle presenti avevano avevano preso ufficialmente i voti e potevano scegliere di ritornare al mondo e prendere marito legittimamente. Ella si liberò da tutte le cariche che aveva in questa abbazia, rendendosi libera di vivere una vita virtuosa e completamente separata dal mondo, realizzando il doppio prodigio di una nobildonna che odia il mondo ed una giovane fanciulla che odia sé stessa.

3.3.4 Seconda parte

La seconda parte del discorso si apre con una considerazione sulla lotta interiore fra il desiderio naturale e lo spirito di virtù che l'uomo cristiano deve affrontare. Cosme rimanda all'esempio di San Paolo, che descrisse questo dissidio interiore come la lotta di due stati, l'uno governato da un principe legittimo e l'altro da un tiranno usurpatore; ogni uomo racchiude dentro di sé questi due stati in perenne guerra fra di loro e si percepisce come diviso in due persone distinte, una che segue le leggi di Dio e l'altra quelle della carne: «il se pleint qu'il ne fait pas le bien qu'il veut, & qu'il fait le mal qu'il ne veut pas; il se voit reduit en ce pitoyable état d'estre comme un champ de bataille, où les bonnes inclinations de son ame, & les mouvements déreglez de ses sens, se combattent sans aucune trève»[203]. La continua lotta fra l'odio di sé stessi e la pulsione di appagare i propri desideri ha sconvolto Santi e Apostoli, ed è la lotta quotidiana che ogni cristiano deve combattere.

202OF Anne Marie de Lorraine, pp. 36-37.

203*Ibid*., p. 42.

Dopo la creazione, Dio ha lasciato impressa la sua immagine nello spirito dell'uomo ed in seguito questa immagine è stata rafforzata dalla venuta di Gesù Cristo; per questa ragione lo spirito aspira alla gloria eterna e disprezza il peccato e le fugaci passioni. Inoltre, lo spirito è intimamente legato alla grazia divina, che lo influenza fino a fargli disprezzare i beni materiali, ma ciononostante si ritrova ad essere uno solo con la carne ed i sensi ed è costretto a lottare per affermare la sua supremazia.

Nei giovani questi impulsi della carne sono ancora più forti e difficili da regolare, poiché causano un piacere più profondo che nell'età dell'infanzia o della vecchiaia. Persino Dio disse a Noè di essere indulgente con i peccati degli adolescenti che per natura sono portati ad un'inclinazione più maligna verso la debolezza: Tertulliano dice che l'uomo nasce peccatore e diventa cristiano[204] e dunque il peccato gli è naturale mentre la grazia gli è sconosciuta. La legge del corpo impone ad una giovane persona di amarsi e seguire le proprie passioni, risultando un dettame piacevole e naturalmente ben accolto. Al contrario, la legge della grazia impone allo spirito di odiarsi e disprezzarsi, così da essere percepita come una legge dura e crudele. Per queste ragioni la maggior parte dei giovani soccombono all'amor proprio ed è da considerarsi un'eccezione prodigiosa chi fra loro riesce a ribellarsi alla legge del coro per sottomettersi a quella di Dio.

Cosme chiama la principessa a mostrare al pubblico questo grande e raro miracolo, una giovane fanciulla che decide di immolare il suo nobile sangue sulla montagna del Calvario, «paroissez sur ce theatre de gloire, où nostre Religion a veu ses premiers triomphes»[205], come i martiri nel momento della loro morte. Infatti, come dice San Bernardo, privarsi della vita e dei suoi piaceri a lungo e ben prima della morte deve essere considerato un martirio a tutti gli effetti, che richiede costanza e coraggio, soprattutto per una principessa di vent'anni, alla quale questo sacrificio sembra sicuramente più doloroso della morte stessa : «N'est-ce pas la plus cruelle de toutes les morts, que de mourir à soy-mesme, tous les moments da sa vie;

204A fianco del testo c'è una citazione dall'*Apologeticus* di Tertulliano, cap. XVII: *Fiunt non nascuntur Christiani,* Ibid., p. 48.

205*Ibid*., p. 50.

que d'oublier en toutes ses actions , qu'on est née Princesse, pour se souvenir seulement que l'on est Religieuse»[206].

Anne-Marie fu un esempio per tutte le suore di Montmartre, con la sua umiltà e il disprezzo di sé stessa. Ella lasciava sempre il passo con la più grande deferenza e gioiva di poter servire in tavola le sue sorelle, poiché, ripeteva spesso, era venuta fra loro per servire e non per essere servita. Durante il noviziato faceva i suoi esercizi spirituali in compagnia di una sorella conversa alla quale confidava di essere grata di trovarsi finalmente sullo scalino più basso dove meritava di essere. Inoltre rifiutò sempre che qualcuno si occupasse delle faccende più basse per suo conto, come rifare il letto o pulire la sua cella.

Un altro esempio della sua umiltà ci viene dal periodo in cui la principessa viveva nell'abbazia di Jouarres. Una giovane del posto le chiese di poter servire le monache o, perlomeno, di diventare sua servitrice, ma la giovane principessa le rispose che lei era una umile servitrice senza nessun potere che mai avrebbe potuto decidere di assumerla in servizio e men che meno avere una serva al di fuori di sé stessa. Inoltre ella si lamentava spesso con la superiora delle sorelle che la trattavano con deferenza, favorendo sempre coloro che assecondavano la sua umiltà.

Quando infine fu costretta a lasciare Montmarte per assumere la carica di badessa, decise di far riunire tutte le sorelle per declamare pubblicamente tutti i suoi peccati. La sua azione sortì invero l'effetto contrario, facendole guadagnare l'ammirazione e la stima di tutti i presenti, poiché, come dice Tertulliano, chi si accusa si assolve e chi lo fa pubblicamente guadagna il massimo della gloria. Cosme descrive questo gesto clamoroso di una principessa divenuta badessa che si prosterna con umiltà davanti ad un pubblico commosso perché sa che fra poco la perderà.

Il predicatore chiama in causa tutti i nobili della terra e li interroga su quali siano i loro pensieri di fronte allo spettacolo di una principessa che si prosterna e si umilia, rifiutando tutti i suoi privilegi e ricchezze, abbandonando l'orgoglio per seguire Dio come penitente. Anne-Marie non avrebbe desiderato nulla di più al mondo che dedicarsi giorno e notte ai suoi esercizi d'umiltà e penitenza, tuttavia le sue virtù erano troppo esemplari perché rimanesse segregata, bisognava che la sua

206*Ibid*., p. 53.

luce illuminasse e conducesse alla salvezza altre anime. Ma questo fu un passo molto difficile da compiere per un'umile servitrice di Dio quale lei si era sempre considerata, ed infatti in principio cercò di rifiutare l'incarico di guida delle anime.

Quando infine, dopo aver rifiutato diverse abbazie, capì di essere chiamata a dirigere l'abbazia di Notre-Dame du Pont, il suo spirito fu nuovamente sconvolto dalla responsabilità che le veniva offerta, temendo di infrangere i suoi voti di umiltà. Scrisse anche una preghiera molto devota a Dio affinché la illuminasse sul suo cammino, e la voce della sua umiltà divenne così forte da renderle sospetta la sua stessa vocazione.

Infine, Dio rispose alle sue preghiere, come un raggio di luce che viene a rasserenare un paesaggio sconvolto dalla tempesta, e le fece capire che era nei suoi piani che lei diventasse badessa. Solamente dopo questo cammino difficoltoso la principessa giunse alla carica di badessa, che esercitò con tanto amore che fu sempre amata da tutte le sue sottoposte, al punto che sarebbero state inconsolabili alla sua morte se non ci fosse stata sua sorella Henriette a sostituirla con le stesse virtù.

3.3.5 Terza parte

La terza parte tratta dunque del fatto prodigioso che Anne-Marie sia sempre stata amata da tutte le sue sottoposte quando divenne superiora. Questa affermazione può sembrare inverosimile e causare incredulità tra il pubblico, perché è veramente un accadimento straordinario che chi è al comando sia non solo rispettato ma anche profondamente amato da chi è ai suoi ordini, persino nelle comunità religiose.

Fra i doni che Dio ci ha fatto con la creazione, la libertà è certamente il più prezioso e caro poiché ci dà il potere su noi stessi. Siccome il dono inestimabile della libertà è stato intaccato dal peccato originale, tutte le conseguenze di questa perdita risultano estremamente odiose e il nostro animo soffre sempre la sottomissione all'autorità altrui. L'amore divino riesce a smussare queste asperità e a rendere dolci e piacevoli le catene della sottomissione ad un superiore, tuttavia il tempo tende sempre a renderle nuovamente pesanti e l'odio naturale si ripresenta facendo

prevalere la natura sulla grazia. Per queste ragioni ci appare come un prodigio che una persona che ha ricoperto l'incarico di superiora sia sempre stata amata da tutti i suoi sottoposti senza alcuna eccezione. Persino Dio non ha mai ricevuto l'amore di tutti gli uomini, il che ci appare come un fatto inconcepibile ma che può essere compreso quando si considera che egli comanda sugli uomini intrappolando la loro libertà sotto i dettami della legge divina.

Anne-Marie porta a compimento le parole divine che profetizzavano che gli apostoli del cristianesimo avrebbero fatto più prodigi di Dio stesso: perciò egli ha donato loro carisma e fascino che potessero conquistare i cuori e assoggettarli dolcemente alla legge divina. Cosme a questo punto vorrebbe tacersi per dare la parola direttamente alle suore dell'uditorio, testimoni viventi dello straordinario prodigio che egli cerca di spiegare con i suoi deboli discorsi. Ma gli sguardi delle sorelle sono più eloquenti di qualunque parola possano dire, così come le lacrime che solcano i loro visi nel ricordo della superiora defunta sono un esempio lampante del ricordo dell'amore e del dolce comando che essa esercitava sui loro cuori. Non sono certamente delle lacrime mosse dalla lusinga ma dalla tenerezza e dalla bontà che lei ha sempre mostrato alle sue sottoposte: la calma, la modestia e le virtù che la principessa ha sempre rivelato in ogni aspetto della vita quotidiana, finanche ai rimproveri con i quali le ha guidate verso la strada della grazia.

Non è possibile, dunque, non versare molte lacrime al pensiero della morte di questa adorata principessa. Forse, aggiunge Cosme, riproporre il suo ritratto vivente può essere una crudeltà per il forte dolore che causa ancora ad un anno dalla sua scomparsa. Anne-Marie è stata crudelmente strappata dalle braccia delle sue adoranti sorelle, ma bisogna comunque renderle giustizia con questo discorso che glorifica la sua vita esemplare. Il pubblico addolorato non può far altro che affidarsi alla grazia affinché lo renda più forte per resistere ancora una volta a questo discorso funesto.

Il predicatore racconta quindi un aneddoto della vita di Anne-Marie: il giorno di Sant'Anna, quando ella provò il primo eccesso della malattia, egli predicò la parola di Dio in sua presenza, malgrado tutti la supplicassero di mettersi a letto. Ella si era recata a Parigi a causa della guerra che imperversava nelle campagne e che aveva costretto molte religiose a portare al sicuro le loro protette. Anche nel processo di

trasferimento ella mostrò grande rigore e organizzazione, infatti fece spostare tutte le fanciulle lo stesso giorno e le riunì tutte nella stessa casa, in modo che rispettassero la loro clausura. La stessa principessa rifiutò con forza di andare a far visita ad un suo parente, il duca di Lorena, che desiderava tanto rivederla, non volendo in alcun modo trasgredire alle regole.

La principessa è paragonata svariate volte a Mosè, con il quale condivide non solo la forza e le virtù, ma anche la sventura di avere una morte altrettanto infelice: anche lei, infatti, fu costretta a morire lontana dalla sua patria prediletta, quella terra che aveva eletto e che le era stata affidata. Come Mosè, sebbene ella non abbia potuto ritornarvi prima della morte, il suo popolo rientrò ben presto fra le mura tanto amate. Ancora una volta ci viene data la prova che il mondo è un luogo di esilio per gli eletti e che è una cosa giusta uscirne presto per giungere il prima possibile alla vera patria di appartenenza. Quando giunse la sua ora ella si assopì, in quello che sembrò un concilio personale con il suo sposo, dopodiché, una volta che il suo spirito fu pronto, ella ricevette tutti i sacramenti in uno stato di piena conoscenza e appagamento. Morì due giorni dopo. Negli ultimi giorni di vita la priora le aveva chiesto se gradisse che il suo corpo fosse deposto a Notre-Dame de Paris, ma ella rifiutò dolcemente, affermando che era contraria ad ogni tipo di pompa e grandezza. Fu così che il corpo fu momentaneamente custodito nella chiesa dei Foglianti e fu poi ricondotta alla sua amata abbazia com'era in suo desiderio.

Fu negli ultimi momenti della sua esistenza che Anne-Marie mostrò al mondo la sua luce più splendente, il suo spirito paragonabile alle fiamme che lanciano i più bei raggi di luce quando sono prossime allo spegnimento. Con una tranquillità degna di ammirazione ella predispose che non vi fosse alcuna pompa alle sue esequie e che tutto rispecchiasse la sua umiltà per permettere all'anima di conquistare la gloria eterna. Temendo che la sua modestia venisse offesa e che dopo la morte le sorelle la trattassero come una principessa, ella chiese che sul luogo di sepoltura non vi fosse alcun nome o titolo, ma solo una semplice croce in ricordo dell'amore che ella aveva sempre mostrato per questo mistero.

La principessa soleva raccontare alle sue sorelle che i più grandi favori che le furono accordati nella vita accaddero durante le festività della Santa Croce e per

questo motivo era molto devota al simbolo di Cristo, che chiamava «son unique Image»[207]. Se nel simbolo araldico della sua famiglia la corona si trova sopra alla croce, nel cuore di questa principessa la croce fu sempre infinitamente al di sopra della corona: la croce le ispirò sempre amore e adorazione, mentre la corona ottenne solo il suo odio e disprezzo. Dopo aver salutato le sorelle che circondavano il suo letto affidandole all'abate di Cîteaux, suo superiore, ella rivolse gli occhi alla croce e spirò.

3.3.6 Conclusione

L'orazione funebre si conclude esortando le religiose presenti a non soffrire per la perdita della santa principessa ma a gioire della bontà divina che ha così miracolosamente concesso loro di conoscerla. Il predicatore potrebbe chiedere alle fanciulle di interrogarsi nello spirito per trovare una qualche offesa che possa giustificare una tale perdita, ma è certo che il cielo non ha affatto voluto punire questa comunità poiché in luogo di questa amata superiora ne ha inviata una altrettanto capace, sua sorella Henriette, che ne ha ereditato le virtù e la dolcezza. Il solo pensiero che deve dunque muovere il pubblico è l'obbligo di onorare la sua memoria facendo della sua vita un esempio da seguire.

Cosme porta come esempio i Re magi: essi seguirono la luce della stella cometa ma, benché la luce di questa stella non fosse durata che per un istante essi seguirono gli insegnamenti che ne trassero per tutta la loro esistenza. Allo stesso modo le sorelle che hanno goduto della luce di Anne-Marie, ora che si è spenta ai loro occhi devono continuare a seguire il suo esempio lungo la strada che ha tracciato in vita, ed in questo modo un giorno potranno raggiungerla.

Le preghiere e le lacrime dovute le sono state ampiamente offerte; l'ultimo passo che rimane a queste fanciulle è quello di conservare per sempre dentro di loro l'immagine della santa principessa e di godere dei suoi insegnamenti. Ora che sono rientrate nel loro convento, come le colombe che tornano all'Arca dopo il diluvio,

207*Ibid*., p. 90.

possono procedere con i loro esercizi spirituali, a lavorare e vivere in santità come avrebbero fatto sotto la guida della badessa Anne-Marie di Lorena.

4 Orazione funebre di Anna d'Austria

4.1 L'occasione

L'*Oraison funebre d'Anne d'Austriche, Reyne de France et Mere du Roy*[208], fu pronunciata nella chiesa di Saint Germain l'Auxerrois nel 1666, e fu pubblicata lo stesso anno a Parigi, presso François Muguet.

Secondo le fonti, Cosme avrebbe dovuto pronunciare l'orazione funebre della regina madre il 14 febbraio nella chiesa dei Foglianti, ma non lo fece. Fu infine pronunciata a Saint-Germain l'Auxerrois, ottenendo un grande successo di pubblico, come riporta la *Gazette de France*:

> Le 3 [mars], il s'en fit, aussi, un tres-solennel, par l'ordre du Roy, en l'Eglise de S. Germain l'Auxerrois, Paroisse de Leurs Majestez: où Dom Cosme, Assistant du Général des Feuillans, fit l'Oraison funèbre par un Discours si fort, & si éloquent, qu'il en eut un applaudissement extraordinaire de toute l'Assemblée, des plus illustres, & des plus nombreuses.[209]

Léonce Couture, direttore della rivista *Revue de Gascogne* e decano della Faculté Libre des Lettres di Toulouse all'inizio del XX secolo, afferma che dopo anni di ricerche negli archivi di Lombez e della regione di Guascogna, né lui né l'abate Abadie riuscirono a trovare alcuna opera di Cosme, ad eccezione dell'orazione funebre della regina Anna d'Austria. La bibliothèque Mazarine conserva solo un'opera di Cosme, proprio l'*Oraison funèbre d'Anne d'Autriche, reyne de France et mère du Roy, prononcée en l'église et paroisse royale de Saint-Germain de l'Auxerrois par le RP Dom Cosme, religieux feuillant*. A Paris, chez François Muguet, 1666, (2° 10370 F-6). Appare evidente, dunque, che l'orazione funebre di Anna

208 *Oraison funebre d'Anne d'Austriche, Reyne de France et Mere du Roy, Prononcée dans l'Eglise & Paroisse Royale de Saint Germain de l'Auxerrois, par le R. P. Dom Cosme Religieux Feüillent*, à Paris chez François Muguet, 1666.

209 *Gazette de France*, 1666, p. 258.

d'Austria è l'opera di Cosme che ha goduto di maggior apprezzamento.

4.2 Vita di Anna d'Austria

Figlia del re di Spagna Filippo III e dell'arciduchessa Margherita d'Austria, nacque il 22 settembre 1601. Il 25 dicembre 1615 sposò il re di Francia Luigi XIII per consolidare la pace fra i due regni. Malgrado la bellezza della sposa, nei primi anni di matrimonio il re non fu incline a legare un rapporto, lasciandola isolata dal resto della corte con il suo entourage spagnolo. Anche quando la coppia cominciò infine ad avvicinarsi, grazie all'intercessione del duca di Luyenes, Anna non riuscì ad ottenere alcun ruolo politico a causa dell'ingombrante figura di Maria de' Medici, che continuava a portare il nome di regina di Francia senza mostrare alcuna deferenza nei suoi riguardi.

Nel 1625 Anna accompagnò Henriette alla frontiera per il matrimonio concluso con il re Carlo I. Durante questo viaggio Anna subì le attenzioni pressanti del duca di Buckingham, causando dei pettegolezzi che fecero il giro di tutte le corti europee, non aiutando i rapporti già tesi con il re. Più tardi La Rochefoucauld inserirà nelle sue memorie la storia dei puntali di diamanti, ripresa in seguito da Dumas. A proposito di questi pettegolezzi, che gli storici ritengono infondati, nella *Biographie universelle* troviamo questo aspro commento:

> Qu'Anne d'Autriche ait été attaquée dans ses moeurs, pendant les troubles de la fronde, cela se conçoit; on sait que les guerres civiles ont aussi fertiles en calomnies qu'en cruautés; mais, lorsque sa vie entière parle en sa faveur, et que l'histoire a pris plaisir à la venger, qu'on ait vu des romanciers français répéter froidement les injures des frondeurs, et établir leurs calomnies sur des mensonges aussi odieux, c'est ce qu'on ne pouvait attendre que d'une époque où toutes les convenances ont été oubliées. Heureusement, dans les arts qui dépendent de l'imagination, l'oubli des convenances tient toujours à l'absence du talent; et les romanciers dont nous parlons ne semblent avoir écrit que pour confirmer la vérité de cette observation.[210]

210*Ibid*., p. 198.

La mancanza di un erede e l'influente presenza di Richelieu come primo ministro continuò a dividere i due sposi. Il cardinale Richelieu, temendo i rischi dell'influenza della regina e approfittando del suo scontento e del forte attaccamento alla famiglia di appartenenza, l'accusò di aver partecipato ai complotti di Chalais con lo scopo di attuare un colpo di stato. Al re fu detto che intendevano rimuoverlo dal trono dichiarandolo incapace, per mettere sul trono il fratello Gaston d'Orléans, al quale sarebbe andata in sposa sua moglie. La regina rispose a queste accuse affermando «qu'elle aurait peu gagné au change, de commettre un si grand crime pour un si petit intérêt»[211].

Malgrado le accuse di intrattenere delle relazioni con dei nemici dello stato non abbiano mai trovato fondamento, la regina rimaneva ancora umiliata e trascurata dal marito, priva di alcuna influenza. La situazione di marginalità della regina cessò quando diede alla luce l'erede al trono, il 5 settembre 1638.

Il 4 dicembre 1642 morì il cardinale Richelieu, seguito, di lì a pochi mesi, da Luigi XIII. Il 18 maggio 1643 Anna d'Austria fu nominata reggente del regno. Cinque giorni dopo la morte del marito, Anna convocò il parlamento e annullò il testamento del re, che limitava i suoi poteri.

Nonostante gli attriti che avevano caratterizzato i suoi rapporti con il cardinale, la regina reggente proseguì la sua politica; si fece affiancare da Mazzarino, il quale, essendo straniero, non aveva altri appoggi a corte. Il popolo francese non vedeva certo di buon occhio l'essere assoggettato a due figure di stranieri, che ricordavano i tempi di Caterina e Maria de' Medici.

Lo scontento sfociò nelle ribellioni della fronda. Anna d'Austria rispose con fermezza e perseveranza, guadagnandosi la stima e la riconoscenza di Luigi XIV fino alla morte. La Spagna si unì ai rivoltosi, i quali intrattenevano delle corrispondenze con il parlamento di Parigi. Mettendo a tacere ogni voce che la voleva sostenitrice degli interessi spagnoli, la regina concluse la guerra civile senza alcuna concessione e riuscì a consegnare al figlio un potere consolidato.

Visse il resto della sua vita facendo i suoi esercizi di pietà, amata e rispettata

---

211MICHAUD, *Biographie universelle ancienne et moderne*, Paris, 1811, t. II, p. 196.

dai figli. Morì il 20 gennaio 1666 per un tumore al seno. Il re rimase vicino alla madre negli ultimi momenti di vita e quando gli fu annunciata la sua morte svenne per il dolore.

4.3 L'orazione di Cosme

L'orazione funebre di Anna d'Austria, oltre a rendere omaggio alla memoria della regina, offre una sfaccettata riflessione sulla natura del potere e su come esso debba essere esercitato. Il discorso è costruito su tre parti, che trattano del governo della regina sul popolo attraverso la forza dell'autorità, dell'esempio e dell'amore, sulla ripetizione della citazione dei Salmi «Regnum tuum, Regnum omnium sæculorum».

Il ritratto della regina reggente diviene un modello del perfetto monarca, un esempio da seguire e anche un monito per il figlio. In diverse occasioni il predicatore omaggia apertamente la famiglia reale, ma ricorda velatamente quali siano i doveri di un re. La regina reggente riuscì a governare in un momento di grande difficoltà e ad essere una guida per il suo popolo grazie alla suo forte senso di dovere alleato all'incrollabile fede. Le virtù cristiane della costanza, della pietà e del perdono, sono le basi sulle quali Anna d'Austria ha costruito il suo regno sul popolo, un potere legittimato dunque da Dio e destinato a durare per sempre. Infatti l'orazione si conclude con una riflessione sulla vanità di ogni potere terreno, destinato a crollare sotto i colpi del tempo; solo la gloria di un re cristiano potrà durare per sempre e vivere di gloria eterna nel regno dei cieli.

Il discorso incrocia riflessioni sulla morale e sulle sacre scritture alle vicende della vita della regina, in una gamma di sfumature che vanno dalla risoluta regina reggente alla madre amorevole. Anna d'Austria diviene un esempio e le sue azioni vengono costantemente collegate a quelle di personaggi delle sacre scritture, una metafora che per estensione mette in parallelo tutta la famiglia reale alla sacra famiglia che regna in cielo.

La *Gazette de France* riporta che questa orazione funebre fu pronunciata a Saint Germain l'Auxerrois davanti ad un pubblico d'élite per ordine del re. Oltre ai riferimenti biblici e ai padri della Chiesa Cosme inserisce anche dei particolari di erudizione e citazioni storiche, che avrebbero trovato apprezzamento nel pubblico. Inoltre la forma del discorso è particolarmente curata e decisamente più ricca di immagini rispetto alle orazioni pronunciate davanti ad un pubblico meno mondano, come le religiose per i discorsi di Anne-Batilde de Harlai e di Anne-Marie de Lorraine. Per esempio, annunciando la morte della regina pronuncia un monito che risulta una coppia di versi novenari, composti da tre trochei e un anapesto finale:

Temples, Peuples, France desolée,
Vous l'avez perduë pour jamais.[212]

Malgrado l'attenzione rivolta al nobile pubblico, Cosme non manca di ammonire i presenti con l'immagine cruda della morte, senza risparmiare i particolari più ripugnanti.

L'orazione di Anna d'Austria è senza dubbio il discorso che ottenne il maggior successo di pubblico e che viene citato quasi in ogni biografia dell'oratore. Il più ampio commento a questo discorso lo offre Hurel, il quale ne critica aspramente ogni parte, interrogandosi sui motivi del successo:

> La lecture de ce discours ne nous aide pas fort à comprendre un tel succès. Sur ces paroles du psaume CXLIV: *Regnum tuum, regnum omnium sæculorum*, l'orateur disingue et considère tour à tour trois règnes d'Anne d'Autriche: le premier d'autorité, le deuxième d'exemple, le troisième d'amour. Combien cela ne parâit-il pas cherché? En outre, le développement est pénible et l'on s'y heurte à des détails répugnants ou à des comparaisons inattendues. Ainsi la reine livrée au cancer lui rappelle Job, et elle lui semble plus héroïque que ce patriarche. Et il revient, comme à plaisir, sur «ce squelette tout couvert d'abcès et tout baigné dans la pourriture». Ailleurs, il l'assimile à Trajan qui s'arrêta par modération sur la rive du Danube, certain de la victoie. Elle aussi, sur le bord d'une vengeance facile, se retient et dit: «Je puis bien accorder un pardon,

212OFAA, p. 5.

puisque j'en reçois tous tous les jours sans nombre de la miséricorde infinie de Dieu» - Belle parole, mais dont la citation ne saurait relever tout un discours. Malgré cela, celui-ci eut un succès non-seulement d'auditoire, mais encore de librairie. Cette oraison funèbre, dit Charles Robinet,

Qu'on débite présentement
Et qu'avec tant d'empressement
Chez mon imprimeur on va prendre.
(Lettres à Mad., 1666)[213]

4.3.1 Esordio

L'orazione funebre della regina madre è preceduta da una citazione dal libro dei Salmi: «Regnum tuum, Regnum omnium seculorum»[214], tradotto «Vostre Regne n'est point sujet à la Loy du Temps, sa durée s'étendra dans tous les siecles»[215].

Il discorso si apre con l'immagine mistica che si presenta agli occhi di San Giovanni: accanto al trono di Dio egli vede una splendida regina, la cui gloria è così grande che le stelle le fanno da corona e persino il sole la illumina. Ai piedi di questa principessa, però, compare un terribile serpente che la fa sparire per sempre ai suoi occhi. Il predicatore spiega come questo spettacolo sia una perfetta riproduzione di ciò che vediamo accadere oggi a corte, dove troviamo l'immagine che più si avvicina al regno dei cieli in terra. La regina Anna d'Austria risplendeva della luce delle sue virtù accanto al trono del re di Francia ma la morte crudele l'ha sottratta alla nostra vista: «Temples, Peuples, France desolée, vous l'avez perdüe pour jamais»[216].

La morte dell'augusta regina ci ricorda che l'unico regno che durerà in eterno è quello di Dio e che i regni degli uomini altro non sono che pallide immagini del suo dominio[217], destinate a svanire. Il più grande monarca della terra non è che un

213HUREL, op. cit., pp. 170-172.

214Salmi, 144. Cit. *Ibid*., p. 3.

215*Ivi*.

216*Ibid*., p. 5.

217"Sedit Salomon super solium Domini in Regem", così come citato da Cosme. *Ivi*. In realtà nel Libro dei Re leggiamo: "*et* Salomon sedit super solium regi", Re, I, 46.

effimero luogotenente, perciò non è errato affermare che ogni regno della terra è in realtà una teocrazia, poiché il dominio non appartiene propriamente al re che lo governa.

È chiaro, dunque, che il dominio che i re esercitano su di noi sono effimeri e destinati a scomparire con la morte, ma esistono delle autorità più forti e gloriose del potere temporale, che resistono anche alla rovina dei tempi.

L'esordio si conclude con l'annuncio delle tre parti in cui si dividerà il discorso, i tre regni sui quali Anna d'Austria dominò: il regno di autorità, il regno dell'esempio e il regno d'amore. Ella infatti non comandò solo con il potere terreno, ma conquistò anche il dominio eterno sui cuori dei suoi sudditi.

4.3.2 Prima parte

La prima parte del discorso tratta il regno di autorità che Anna d'Austria esercitò sugli uomini. Il predicatore introduce il discorso ricordando al pubblico la natura del potere dei re sugli uomini: il potere è stato dato loro direttamente da Dio, che li ha resi un'immagine vivente della sua divinità. La gloria della loro sovranità, tuttavia, tende ad imporsi sugli uomini tramite il rispetto e la paura, poiché li priva della libertà.

Bisogna dunque che un sovrano si impegni ad addolcire il suo regno di autorità per renderlo piacevole e guadagnarsi anche l'amore dei suoi sudditi. Se questa norma vale per il sovrano legittimo, essa è ancor più vera durante una reggenza, quando il potere cade nelle mani di una regina che, secondo la legge salica, non avrebbe alcun diritto di salire al trono di Francia. Come dice San Gregorio, il sole e la luna sono i due astri che rappresentano il sesso maschile e quello femminile: il sole è l'astro naturalmente posto a regnare sul mondo[218], ma quando la morte ci sottrae la sua luce[219], Dio ci dona un altro astro che ci consoli[220] e guidi con la sua

---

218"Fecit solem in potestatem diei", Salmi, 135, 8. *Ibid*., p. 8.

219"Dies moritur in noctem", Tertulliano, *De Resurrectione carnis liber*, cap. 12. *Ivi*.

220"Noctis solatium", *Ivi*. *Ivi*.

luce fino al ritorno di un nuovo sole. Questa è la teoria in cui si rispecchia il sistema che regge la monarchia francese, quando il re, immagine del sole, viene colpito dalla morte può capitare che un altro astro gli succeda, una regina reggente che governa il paese finché un altro sole sarà pronto a sorgere.

Per poter aver successo in questo compito innaturale, una principessa deve dar prova di eccellenti virtù che le derivino da tre fonti: dalla natura il sangue dei re, dalla grazia il sangue di un dio, e dalle sue virtù il buon uso di entrambe.

È generalmente risaputo che un uomo venuto dal nulla che sale sul trono è in grado di far tremare tutto il creato[221], perciò i popoli preferiscono essere governati da principi di nobili natali[222]. Persino Gesù per far accettare agli uomini la sua autorità nacque da una stirpe di re, e dunque comprendiamo che la regina Anna d'Austria aveva tutti i requisiti per salire sul trono poiché se si scorre con lo sguardo la sua genealogia non troviamo altro che innumerevoli re ed imperatori.

Ma la più grande legittimazione al potere le deriva da una seconda nascita, quella del battesimo che l'ha vista diventare cristiana e quindi ottenere il sangue di Dio. Questo è il più importante requisito che la rende degna di governare giustamente sui popoli grazie alle virtù divine.

Il cielo donò ad Anna d'Austria tutte le virtù immaginabili, fatta eccezione per la fecondità, che arrivò dopo più di vent'anni di matrimonio. Anche la madre di Maria e di Samuele, entrambe omonime della regina, rimasero per lungo tempo sterili perché Dio voleva che i loro figli non sembrassero un dono della natura ma una grazia divina. Questo fu il segno che un'anima così fedele avrebbe dato alla luce un re straordinario degno della grandezza del fiore[223] che simboleggia la sua casata. Infatti non esiste nulla di più prezioso al mondo di questi due gigli che Dio ha offerto ad Anna d'Austria, Luigi XIV e Filippo duca d'Orléans, dei fiori così pieni di gloria che non furono mai eguagliati nemmeno da Salomone nel corso di tutto il suo regno[224].

221"Movetur terra per servum cum regnaverit", Proverbi, 30, 21-22. *Ibid*., p. 10.

222"Atavis Editi Regibus", Orazio, *Carmina*, liber I, carmen 1. *Ivi*.

223"Germinabit sicut lilium", Libro di Osea, 14, 16. *Ibid*., p. 11.

224"Nec Salomon in omni gloria sua, est sicut unum ex istis", Luca, 12, 27. *Ibid*., p. 12.

Questa è dunque la fonte dell'autorità che la regina esercitò sul suo popolo, anche se appare inutile ripeterlo, poiché non esiste persona che non sappia come durante la reggenza Anna d'Austria si sia distinta, conquistando il suo popolo con la pietà e la fermezza. La sua pietà ebbe l'efficacia di quella di Mosè, accompagnata dai consigli del sommo sacerdote Aronne e supportata da Giosuè nell'amministrazione della giustizia[225]. La fermezza le permise di resistere alle peggiori tempeste pur conservando la magnanimità, dimostrando una fiducia incrollabile al punto che, quando tutti ormai erano presi dalla paura, la si udì dire «Qu'une petite fille de Charles Quint ne pouvoit rien craindre que Dieu seul»[226]. Pur governando durante una congiuntura negativa, la sua reggenza vigorosa ha portato degli ottimi risultati, come quei frutti che in principio sembrano aspri ma con il tempo si rivelano dolci e amabili, «semblables à l'olive qui a d'abord quelque amertume que le goust ne peut souffrir, mais qui passe en peu de temps, & qui se tourne bien-tost en douceur»[227].

Per dare una prova delle virtù della regina, Cosme riferisce un aneddoto raccontatogli da una stimata nobildonna che fu dama d'onore della regina per oltre quarant'anni. Un giorno, nel corso di uno dei periodi più bui della reggenza, questa nobildonna presentò alla regina la situazione di difficoltà alla quale era ridotto il popolo delle campagne ; la regina fu così offesa dal fatto di non essere stata messa al corrente della situazione che ordinò che vi fosse subito posto rimedio. Fu così che la regina fu costretta a riconoscere che spesso le colpe dei grandi derivano dalle mancanze dei loro sottoposti, ma che essi ne sono comunque responsabili di fronte al giudizio di Dio[228].

Cosme si appella dunque a tutti i principi della terra per ricordare loro che un giorno la morte li farà scendere dal loro trono e che allora saranno chiamati a rispondere di tutte le loro azioni. Perciò egli li mette in guardia e consiglia loro di

---

225Qui vediamo un accenno a due dei più importanti consiglieri d'Anna d'Austria: il cardinale Mazzarino e il cancelliere Pierre Séguier.

226*Ibid*., p. 13.

227*Ibid*., p. 14.

228"& ab alienis parce servo tuo". Salmi, 18, 14. *Ibid*., p. 15.

non sottovalutare gli errori di coloro che operano in loro nome, poiché Dio è implacabile nel giudicare chi ha designato come sua immagine sulla terra.

Anna d'Austria seguì certamente tutte queste norme durante la reggenza, e continuò a regnare anche in seguito, con l'autorità dell'amore con cui si regna sul cuore dei popoli e dei re.

Infine, ella continua ancora a regnare anche dopo la sua morte, come quei raggi di luce che ci rivelano la presenza del sole malgrado sia già tramontato all'orizzonte[229], e lo fa grazie all'esempio luminoso che ci ha lasciato.

4.3.3 Seconda parte

Il suo regno d'esempio occupa la seconda parte del discorso. A differenza del regno di autorità, questo non è soggetto alle leggi del tempo ma le trascende. Anna d'Austria fu per la Francia come la regina d'oriente profetizzata da Dio, la quale giunge per condannare tutti i popoli ciechi alla verità[230]; dunque il suo popolo verrà giudicato se non sarà in grado di seguire l'esempio glorioso di questa virtuosa regina.

Gli uomini prendono esempio quasi esclusivamente dalle azioni dei grandi uomini, al punto che re Davide supplicò Dio di scendere sulla terra per fornire agli uomini degli esempi di virtù[231]. Fu per dare l'esempio agli uomini che Dio si fece uomo, e la regina usò le sue virtù cristiane per seguire lo stesso cammino e offrire un esempio al suo popolo.

Soffermando lo sguardo sulla famiglia reale, il predicatore, si scusa del paragone troppo ardito quando afferma di non poter fare a meno di rivedere l'immagine della sacra famiglia che apparì a Giuseppe, in cui ogni membro irradiava una luce simile a quella delle stelle. Il predicatore si arresta quindi per notare le similitudini fra la regina defunta e la regina del cielo, la quale viene omaggiata del

229"& cernitur absens" . *Ibid*., p. 17.

230"Regina Austri surget in judicio cum generatione ista, & condemnabit eam", Matteo, 12, 42. *Ivi*.

231"exsurge Domine Deus in pracepto quod mandasti, & Synagoga populorum circundabit te", Salmi, 7, 7-8. *Ibid*., p. 18.

titolo di *Speculum Iustitiæ,* uno specchio che non lusinga, ma che mostra a ciascuno quello che è e quello che deve a Dio. Guardando in questo specchio di esempio e virtù i figli della regina osservano ciò che devono al popolo e li mantiene uniti da un legame di rispetto e ammirazione[232], malgrado sia ben noto che i re non sono destinati ad avere un rapporto di amicizia con i fratelli[233].

È uno spettacolo straordinario vedere la pace che regna su questa famiglia reale come ricompensa per le virtù dei genitori che allevarono i loro frutti miracolosi nel rispetto di Dio[234]. Questa oliva della pace riflette l'immagine di Dio ed è un ulteriore gloria per la regina che ha regnato sul popolo secondo le leggi, ma che si è guadagnata il trono per le sue virtù[235].

Fra tante gioie e ricompense, bisogna ricordare che Anna d'Austria fu anche colpita dalla morte di due principesse che le furono strappate alla nascita. Nella vita di un cristiano è importante sottolineare i dolori e le sofferenze, che li avvicinano alla gloria dei santi,[236] così come questa regina diventa l'immagine di Giobbe.

Ma fu a Calais che Dio mise veramente alla prova l'animo di Anna d'Austria. Essendo sul punto di perdere il figlio che tanto aveva desiderato e per il quale tanto aveva sofferto, la sua fede rimase incrollabile, al punto che pronunciò queste parole: «Vous sçavez, Seigneur, que j'ayme mieux mon fils que moy-mesme, mais je vous ayme encor plus que luy ny moy : Ainsi vostre volonté soit faite ; Je n'ay qu'une tres-humble demande à vous faire, ô mon Dieu, qui est que si vous voulez la vie du Roy, il vous plaise de ne pas diviser le sacrifice, & de prendre la mere avec le fils»[237]. Ma il cielo non volle questo sacrificio, e conservò entrambi per il bene del paese, avendo offerto agli uomini il più alto esempio di fede che si possa immaginare.

232"Anima dua animus unus". *Ibid*., p. 20.

233"Regibus non est frater". *Ivi*.

234"Filii tui sicut novella Olivarum in circuitu mensa tuæ". Salmi, CXXVII, 4. *Ibid*., p. 21.

235"Virtus tua meruit Imperio sed addidit virtuti forma suffragium; illa prastitit ut te oporteret Principem fieri hac ut decretet". PACATO (Latino), *Panegirico di Teodosio*. *Ivi*.

236"Sustinuit tam voluntariam orbitatem ne sine aliqua patientia viveret", TERTULLIANO, *De Patientia*, XV. *Ibid*., p. 22.

237*Ibid*., p. 23.

Cosme si scusa con il pubblico e con la regina defunta, poiché dovrà tacere la maggior parte delle virtù della regina, ma in un'ora di discorso è impossibile dare risalto alle sue virtù che appaiono più luminose e numerose delle stelle[238] a chi l'ha conosciuta. Sarebbe un affronto troppo grande privare il mondo dei suoi ammirabili esempi di pietà, umiltà, carità, e giustizia, per questo ci possiamo limitare a osservare una traccia di quell'immagine come la luce che il sole lascia in cielo al tramonto. Senza temere il paragone con Dio, poiché, malgrado l'infinita distanza che si frappone fra Dio e la sua creatura, le sacre scritture insegnano all'uomo cristiano che deve sempre confrontare le sue virtù con quelle del creatore, possiamo dire che Anna d'Austria[239] nella morte è stata una rappresentazione fedele di Giobbe e Gesù Cristo[240], poiché nel momento di massima sofferenza si è mantenuta fedele e non ha cercato alcuna consolazione.

Un giorno il re, mortificato dalla vista delle sofferenze della madre, disse che avrebbe voluto offrire il suo stesso sangue per poterle offrire un po' di sollievo. A questa affermazione carica di amore filiale, la regina chiese che Luigi fosse allontanato, perché le sue cure amorevoli la distoglievano dall'amore e dalla contemplazione di Dio. «O cœur digne du regne d'un Dieu! Ô vertu, que nostre foiblesse ne peut comprendre! Jamais mere fust-elle plus tendre pour ses enfans, & jamais Crestienne triompha-t'elle plus glorieusement de ses tendresses, pour les sacrifier toutes à l'empire jaloux de l'Amour divin.»[241].

Il predicatore si propone quindi di impiegare con profitto il tempo rimasto contemplando il trionfo delle virtù di Anna d'Austria sia sull'amor proprio che sull'amore per i propri figli. Come Giobbe ella sopportò le sue sofferenze con una pazienza talmente forte da essere in grado di procurare delle vittorie a Dio stesso[242]. Oltre al dolore della malattia, ella si abituò all'umiliazione della corruzione del corpo

238"Numera stellas si potes", Genesi, XV, 5. *Ibid*., p. 25.

239Nell'edizione di François Muguet a pagina 25 la regina viene chiamata "Anne d'Espagne".

240"Sufferentiam Iob audistis & finem Domini vidistis", Giacomo, 5:11. *Ibid*., p. 25.

241*Ibid*., p. 26.

242"Operarium victoriæ Dei", Tertulliano. *Ibid*., p. 27.

e si abbassò al punto di chiamare padre e madre la putrefazione e i vermi delle carni[243]. Pur vivendo un tale stato di prostrazione, negli ultimi istanti fece chiamare il figlio, pregandolo[244] di guidare il suo popolo e di prendersene cura come di un figlio.

Ella cominciò il suo percorso di sofferenza come Giobbe, ma se egli fu poi ricompensato dei suoi mali con infiniti doni e una vita di felicità, Anna d'Austria proseguì il suo percorso imitando la sofferenza di Gesù sulla croce[245]. Nel momento della passione Gesù fu trafitto al costato, rivelando al mondo gli arcani segreti del suo cuore[246] ma non permise che il suo corpo fosse toccato oltre, e così anche la regina ha chiesto espressamente che il suo corpo non venga toccato se non per mostrare il suo cuore al popolo dei fedeli e donarlo alle religiose che ella ha tanto amato nel corso della sua vita.

Il cuore di Anna d'Austria introduce l'argomento della terza parte del discorso, ovvero il regno d'amore che ella ha esercitato e continuerà ad esercitare su tutti i suoi popoli.

4.3.4 Terza parte

I padri della chiesa ci dicono che il regno di Dio esiste per sé stesso e nel cuore degli uomini. Per regnare sul cuore degli uomini Dio ha stabilito, per legge naturale, di fare ogni bene possibile a coloro che si ama e, per legge di grazia, di fare anche il bene dei nemici. Dio stabilì inoltre che l'amore per il prossimo fosse un sentimento fecondo accompagnato da azioni concrete e non da vuote parole senza significato[247].

243"Putretudini dixi Pater meus es, mater mea & soror mea vermibus", Giobbe, 17, 14. *Ivi*.

244"Orabam filium uteri mei", Giobbe, 19, 17. *Ivi*.

245"Sufferentiam Iob audistis & finem Domini vidistis", Giacomo, 5:11. *Ibid*., p. 28.

246"Per foramen corporis patent arcana cordis", Sant'Agostino, *Manuale*, cap. 22. San Bernardo invece scrive "Patent mihi arcana cordis per foramina corporis". *Ibid*., p. 29.

247" Filioli, non diligamus verbo, necque lingua, sed opere & veritate", Prima lettera di San Giovanni, cap. III, 18. *Ibid*., p. 30.

La regina ha sempre seguito questi dettami e il suo amore è sempre stato fecondo e liberale verso tutti, tanto da poter essere chiamata a buon diritto «Mere de ses Sujets»[248]. Il predicatore chiama sul pulpito la schiera di bisognosi che la regina ha soccorso nel corso della sua vita a testimoniare la verità delle sue affermazioni.

Questo amore per il prossimo incoronò Anna d'Austria regina del cuore del suo popolo. La sua umiltà, però, nascondeva la sua gloriosa liberalità regale, come quando il sole si nasconde dietro alla nubi per riversare sulla terra una pioggia feconda. Inoltre la sua modestia le impediva di vedere il grande amore che ogni individuo nutriva nei suoi confronti, poiché non riteneva di meritarlo; questo pensiero era certamente più degno della croce che del trono.

La regina non praticò solo l'amore per il prossimo, ma si applicò anche nel perdono dei nemici. Malgrado si sia trovata attaccata in diverse occasioni, ella non ha mai mostrato del risentimento o un desiderio di vendetta. Una vera e propria «Reyne de Lys»[249] che, come il giglio descritto da San Bernardo nel commento al Cantico dei Cantici, non respinge la calunnie e le malvagità che la perseguitano, così come il giglio le cui foglie vengono punte e strappate dalle spine che lo circondano, ma non cerca nessuna vendetta se non irrorare le spine col suo luminoso candore e il suo profumo[250]. La figura di Anna appare a Dio proprio simile a quella della sposa del Cantico dei Cantici, e ci possiamo immaginare mentre le rivolge le parole dello sposo[251] durante i loro scambi amorevoli. Quando le fu comunicato che era stata infangata con la più grave calunnia e che la sua reputazione era compromessa[252], ella rispose che avrebbe perdonato il responsabile poiché lei stessa veniva perdonata in continuazione dalla misericordia di Dio.

Le parole dell'elogio di Traiano appaiono flebili, quando ci descrivono con

248*Ibid*. p. 31.

249*Ibid*., p. 33.

250"Si pacificum & amicum te ipsis exhibeas inimicis id plane tibi similitudinem datam de lilio jure quodam proprietatis specialiter vendicabit quod ipsas utique se pungentes spinas candore proprio illustrare & venustare non cessat", San Bernardo, *Sermo XLVIII*. *Ibid*., p . 34.

251"Sicut lilium inter spinas sic amica mea?", Cantico dei cantici, 2, 2. *Ivi*.

252Sta parlando dello scandalo del conte di Buckingham.

quale magnanimità il principe arrestò le sue conquiste sul bordo del fiume Danubio quando avrebbe potuto proseguire gloriosamente le sue vittorie[253]. La regina Anna avrebbe potuto ottenere una facile vittoria sui suoi deboli nemici, ma il sangue versato dal Cristo sulla croce è un freno misericordioso alle passioni violente dei cristiani[254] e così ella fu in grado di arrestare il corso della vendetta.

Anna d'Austria ha ricevuto a buon titolo il regno dei cuori del suo popolo ed anche se ha rifiutato di ricevere la pompa funebre regale e una sepoltura degna del suo status, ella vivrà in eterno nel cuore dei suoi popoli che diverrà il suo mausoleo. Malgrado il profeta Isaia dica che Dio ordinò che la tomba del figlio fosse gloriosa, sappiamo che il monumento funerario di Gesù non mostra nessun segno di magnificenza. Dunque la gloria della sepoltura non consiste in un monumento funerario pomposo, bensì nella terra che lo accoglie nelle sue viscere, commossa per la dipartita[255], lo riceve nel suo cuore rendendo un omaggio a Dio[256], allo stesso modo la regina viene accolta dal cuore riconoscente dei suoi sudditi.

Fatta eccezione per i suoi trionfi nel regno dell'amore, tutti gli altri successi della regina appaiono come polvere e scompaiono come i sogni al risveglio. Tutti i palazzi dei principi dovrebbero avere impresse le parole di Nilus: «Ut exoriente jam die vana fuisse insomnia experti sentiunt, sic post istam vitæ fabulam, scæna jam reducta, omnia hæc ex æquo frigent divitia & paupertas»[257]. Infatti dopo il sonno ingannevole di questa vita comprendiamo finalmente che tutte le grandezze e i beni di questo mondo non hanno in realtà nessun valore.

Malgrado questa consapevolezza gli uomini continuano a cercare alla cieca i beni effimeri della terra, senza considerare che in questo modo si predispongono a perdere la gloria eterna nel regno dei cieli.

Volgendo gli occhi al corpo dell'augusta Anna d'Austria avremo un ulteriore

253"Magnum est Imperator Auguste, magnum est stare in Danubii ripa si transeas certum Triumphi", Plinio il giovane, *Panegirico di Traiano*. *Ibid*., p. 35.

254"Sanguis est frænum bilis". Ibid., p. 36.

255"Terra cognovit, quia eo moriente contremuit", San Gregorio, *Omelie sui Vangeli*, 10. *Ibid*., p. 37.

256"Erit filius hominis in corde terræ", Matteo, 12, 40. *Ivi*.

257*Ibid*., p. 38.

esempio di disprezzo del mondo, infatti di lei non resta altro che uno scheletro in putrefazione, che suscita nello spettatore pietà e terrore. Ma in cambio del suo corpo ella si è guadagnata il cuore degli uomini e il cuore di Dio. Non bisogna perciò piangere la sua sorte, ma è la Francia intera che deve piangere la perdita di una madre, così luminosa che nemmeno tutti gli astri del cielo possono riparare alla sua scomparsa[258].

4.3.5 Conclusione

Il predicatore si rivolge infine ai presenti, alla parrocchia di Saint Germain l'Auxerrois, ai domestici che l'hanno rispettata e amata, e che sono stati trattati come figli, e li esorta a mostrare il loro amore attraverso l'esempio e le opere.

Per concludere chiede alla Chiesa, che è sempre stata sostenuta e venerata da questa regina, di intercedere per lei in cielo e donarle l'appoggio di cui avrà bisogno.

4.4 Orazioni funebri di Anna d'Austria

Furono pronunciate circa ventidue orazioni funebri della regina Anna d'Austria. Fra le più celebri si annoverano l'orazione funebre pronunciata da Senault, superiore dell'Oratorio, nella chiesa di Saint-Eustache e Mascaron presso i Padri dell'Oratorio a Parigi; anche Bossuet pronunciò un'orazione funebre della regina nel 1667 al Carmelo in rue de Bouloi, ma il discorso non è giunto fino a noi.

4.4.1 L'orazione funebre di Mascaron

L'orazione funebre di Mascaron ha una struttura tripartita e nella divisione annuncia che tratterà della sua vocazione materna, del suo ruolo di regina reggente e della sua forza di fronte al dolore e alla morte.

258"Non præstat mille quod absens". *Ibid*., p. 40.

Il discorso si apre preannunciando che la condotta della regina fu così esemplare da non lasciare alcuno spazio alle lusinghe, e il predicatore si mette nelle mani del cielo per poter pronunciare il suo elogio. Egli riflette sulla natura feconda ed eterna di Dio e su come le creature non possano avere entrambe le caratteristiche. Usando un'argomentazione che ritroviamo anche nell'orazione funebre di Maria-Teresa d'Austria di Cosme, Mascaron afferma che le creature possono essere eterne e sterili, oppure essere corruttibili e feconde.

> Si j'en demeurais là, Messieurs, quel partage donneriez-vous à Anne d'Autriche? La metteriez-vous parmi le rang des anges et de ces substances spirituelles, dans le temps de sa sterilité; ou bien dans sa fécondité, lui donneriez-vous la première place parmi ces dames illustres et ces héroïnes qui se sont signalées par la production de leurs enfants? Grande princesse, consolez-vous de cette stérilité dans laquelle vous avez été si longtemps; vous aviez assez de charmes et de vertus pour attirer l'amour et le respect de tous les hommes. Consolez-vous de la nécessité que vous avez de subir la mort, parce que votre fecondité vous fera vivre dans une illustre et éclatante postérité.[259]

La sterilità della regina sarebbe dunque un segnale che Dio ha dato agli uomini per ammirare la sua incorruttibilità degna di un angelo, e il predicatore aggiunge che malgrado gli inconvenienti che l'assenza di fecondità comportavano per il regno, prima fra tutte l'instabilità causata dalla mancanza di un erede, la regina fu sempre amata da tutti i Francesi.

Alle riflessioni sulla sterilità, come nell'orazione di Cosme, segue la celebrazione della nascita di Luigi come un dono divino, e l'episodio in cui la regina rischiò di veder morire questo figlio miracoloso. Se il vescovo di Lombez prende spunto dall'episodio per lodare la fede incrollabile della regina e riflettere sulle sofferenze alle quali Dio sottopone i buoni cristiani, Mascaron vede nella regina un novello Abramo, pronto a sacrificare il figlio tanto desiderato al volere di Dio.

259MASCARON (Jules), *Oraisons funèbres*, Schena Editore, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 82.

> Mais tyrannique nature tu n'eciteras pas ces troubles dans le coeur de notre princesse, tu ne tireras pas ces murmures et ces plaintes de sa bouche. Elle ressentira ces douleurs, mais elle ne s'y abandonnera jamais: elle sera étonnée d'un si grand coup de foudre, mais elle n'en sera pas abattue; et en cela elle entreprend de vaincre Dieu et de se vaincre elle-même, de vaincre Dieu pour obtenir la santé de son fils, de se vaincre elle-même pour obtenir le consentement de sa volonté à sa mort, si Dieu l'ordonne de la sorte, afin qu'après avoir triomphé du ciel, elle triomphe de la terre pour rendre ce monarque au ciel, que le ciel avait donné à la terre. Elle dit: si mon fils meurt, du moins que j'aie cette consolation de rendre à Dieu la plus précieuse partie de ce qu'il a donné aux hommes. Ah! Que cela est chrétien, et que cela est grand aux yeux de Dieu même.[260]

Il premio per la sua fede può essere ammirato nella discendenza, il figlio di Luigi XIV e Maria-Teresa d'Austria, e i figli di Philippe de France e di Henriette d'Angleterre.

Il vescovo di Tulle paragona il ruolo politico della regina reggente all'abilità del capitano che rimane saldo al timone della sua nave quando il mare è in tempesta. La nazione viene sconvolta dalla guerra con la Spagna e dalle sedizioni interne, ma il popolo trova consolazione nella figura eroica della sua custode, che riesce a placare i ribelli, e nel frattempo istruisce il futuro re e conquista la pace con le potenze esterne grazie ai matrimoni spagnoli. Mascaron si scaglia in particolare contro i ribelli della fronda, lanciando un'invettiva contro lo spirito bellicoso del popolo francese:

> Oh! Français, nation belliqueuse, peuple guerrier, où n'aurais-tu point porté tes conquêtes sous le génie de cette reine, si les dissensions civiles n'avaient armé tes mains contre toi-même, pour te déchirer les entrailles, dans une guerre qui ne mérite jamais de triomphe? Je m'arrête ici, Messieurs, et j'ai appris d'un ancien que les plaies qui blessent le corps d'un Etat sont des plaies sacrées, qu'il n'appartient qu'aux mains des puissances souveraines de manier, *Tangat vulnera sacra nulla manus*. Pour moi, je n'y porte ni ma langue, ni mes yeux, ni mes mains: j'ai peine même à y porter mon esprit de peur qu'il n'arrive en ce rencontre ce que l'historien romain dit de la pompe funèbre de César, qu'il n'y

260*Ibid*., p. 86.

avait point d'image qui parût davantage que celles de Cassius et de Brutus, encore bien qu'elles n'y fussent point exposées.[261]

Nell'ultima parte, infine, Mascaron mostra la fermezza della regina di fronte alla morte. Le sofferenze non riuscirono a infondere della paura nel suo cuore, ma accettò i dolori della morte cristiana alienandosi ogni consolazione, come la compagnia e il supporto dei figli. Anche se i suoi occhi erano rivolti al cielo, Anna d'Austria patì comunque due morti, poiché davanti agli occhi le rimaneva l'immagine delle lacrime dei figli.

Infine, l'esempio della regina porta ad una riflessione sulla nobiltà. La regina ben sapeva che la condizione di nobiltà comporta molti privilegi ma, soprattutto, dei doveri. Il modello da seguire, come nel discorso di Cosme, è quello del monarca cristiano, che governa con umiltà, carità e magnanimità, poiché la nobiltà non si acquista per nascita ma dalle virtù che si coltivano.

L'orazione funebre di Mascaron risente dell'impostazione scolastica appresa negli anni di studio all'Oratorio, la quale si riflette nel gusto per l'erudizione che appesantisce il discorso con numerose citazioni, sviluppi troppo lunghi e a volte contorti, nei parallelismi forzati e nelle metafore prolungate. Inoltre la scrittura di Mascaron risente in parte anche dell'influenza dello stile prezioso nello stile affettato, nei giochi di parole e nelle sottigliezze che si uniscono ad immagini barocche.

261*Ibid*., p. 92.

5 Orazione funebre d'Anne-Batilde de Harlai

5.1 L'occasione

Il *Discours funebre sur la vie et la mort de feüe Madame Anne Batilde de Harlay, abbesse de Nostre-Dame de Sens*[262] fu pronunciato nel 1668 da Cosme Roger, ormai abate superiore e generale della congregazione dei Foglianti dell'ordine di Cîteaux. Il discorso è seguito da una breve biografia della defunta e da un epigramma a lei dedicato.

5.2 Vita di Anne-Batilde de Harlai

Anne-Batilde de Harlai morì il 7 maggio del 1668, all'età di cinquantasei anni. Fu la badessa e fondatrice di Notre-Dame de Sens. Trasferì la comunità da Pommeraye, rifondò la disciplina regolare e guidò saggiamente le sue sorelle per trentotto anni. Alla sua morte ella volle che fosse Louise de Harlai, sua sorella, a succederle alla guida dell'abbazia, con l'approvazione di tutta la comunità.

Nacque l'11 febbraio 1611, figlia di Achille de Harlai e Oudette de Vaudetar. Fra i suoi parenti figura Achilles de Harlai, barone di Sancy, ambasciatore di Costantinopoli, che si fece ordinare alla Congregazione dell'Oratorio di rue Honoré a Parigi e divenne vescovo di Saint-Malo.

Desiderosa di ritirarsi alla vita religiosa fin dalla più tenera età, prese l'abito a undici anni, la domenica dell'ottava del santo Sacramento, il 12 giugno. Malgrado la sua reticenza, il re la nominò badessa di Notre-Dame de la Pommeraye; giunse a Sens il ventinove settembre 1633 accompagnata da due religiose. L'abbazia verteva in condizioni misere: era stata incendiata dagli ugonotti, i pochi mobili salvati alla

262*Discours funebre sur la vie et la mort de feüe Madame Anne Batilde de Harlay, abbesse de Nostre-Dame de Sens. Par le R.P. Dom Cosme de S. Michel, Abbé & Superieur General de la Congregation de Nostre-Dame de Feüillens, Ordre de Cisteaux,* Paris, chez François Muguet, 1668.

distruzione erano stati saccheggiati, e tutto l'edificio aveva l'aspetto di una fattoria in disuso. Non solo le condizioni materiali erano penose, ma anche i costumi delle religiose erano lasciati alla più ampia libertà, finanche all'indecenza, e molte fra esse erano illetterate. Il 30 settembre entrò nell'abbazia, alla quale tolse il vecchio nominativo, in favore di Notre-Dame de Sens, mettendola sotto la protezione della Madonna. Fra molte fatiche e disguidi, Anne-Batilde riuscì a riformare le religiose e a ricostruire l'abbazia, rendendola un punto di riferimento esemplare.

5.3 L'orazione di Cosme

L'orazione funebre della badessa Anne-Batilde de Harlai si divide in tre parti nelle quali il predicatore tratta della gloria della religiosa, così come appariva ai suoi occhi, come apparve agli occhi degli uomini, e come invece appare agli occhi di Dio. Sebbene l'argomento della divisione sembri puntare alla celebrazione dei meriti della defunta, tutto il discorso si orienta piuttosto ad una riflessione sulla virtù cristiana dell'umiltà, unico modo per raggiungere la gloria eterna nel regno dei cieli.

La badessa viene presentata con un'anima riflessiva e riservata, il modello della religiosa che vive coltivando le virtù cristiane in contemplazione reverenziale della figura di Dio. Oltre alle pratiche interiori, ella rispose quando fu chiamata ad operare attivamente, ricostruendo dalle fondamenta un'abbazia decadente sia materialmente che nella moralità dei costumi.

Nelle prime due parti il predicatore dimostra come Anne-Batilde considerasse sé stessa un nulla paragonandosi all'immagine di Dio, e come invece tutti gli uomini la stimassero immensamente per le sue virtù eccezionali e le sue opere caritatevoli. Nella terza parte la riflessione sulla gloria della badessa vede una battuta d'arresto, poiché il predicatore afferma che agli uomini non è dato conoscere il movimenti interni dell'animo, quindi ferma il suo discorso ad un passo dalle porte del regno dei cieli.

Rispetto all'orazione funebre di Anne-Marie de Lorraine il discorso è più elaborato stilisticamente, ci sono più citazioni bibliche e riferimenti eruditi.

5.3.1 Esordio

L'orazione si apre con una citazione dal vangelo di Giovanni[263]: «Ego autem non quæro gloriam meam, est qui quæret & judicet» e che viene tradotta con: «Quand je fais reflexion sur ma propre gloire, je troue qu'elle n'est rien, j'en laisse le soin à celuy qui en est le distributeur & le Juge»[264]. Cosme esordisce spiegando che si è trovato costretto a imporre al suo discorso la divisa del testo di Giovanni per mettere subito al riparo la defunta da ogni sospetto di celebrazione o lode. Infatti, le sacre scritture hanno sempre considerato la lode un sacrificio, al punto da sconsigliarne l'uso sull'altare senza le giuste premesse. È necessario, dunque, cominciare il discorso riconciliando Anne-Batilde con la pratica dell'elogio, poiché la sua umiltà l'ha condotta ad essere sempre un'acerrima avversaria delle lodi, sotto qualunque forma le venissero presentate. Temendo che esse potessero intaccare il suo animo e le sue virtù, ella ha sempre fuggito e combattuto la gloria e le lodi, ma la sua vita e le sua gesta furono così nobili e straordinarie che esse la rincorsero durante la sua intera esistenza malgrado i suoi sforzi.

Sebbene non appaia giusto che proprio nel momento della sua morte ella debba subire gli attacchi della gloria, questo è certamente il momento in cui la sua virtù può finalmente essere incoronata senza temere i pericoli della vanagloria. Dunque il predicatore annuncia che è giunto il momento di presentare alla sua anima il sacrificio della lode, giustamente offerto dopo cinquant'anni di meriti con le parole degli uomini e di Dio.

Il predicatore riflette sul fatto che certamente la voce del discorso non è altro che uno dei tanti echi delle migliaia di lodi che vengono rivolte alla virtù della badessa di Notre-Dame de Sens. In realtà sarebbe da considerarsi un'ingiustizia il silenzio degli uomini di fronte alla morte di una donna così illustre e che ha praticato infinite virtù costruendo una santa casa seguendo la solidità dei suoi esempi.

263Giovanni, cap. 8.

264DFABH, p. 3.

Non c'è alcun motivo di sanzionare coloro che offendono l'umiltà della defunta con degli elogi pubblici, infatti tutti coloro che l'hanno conosciuta si apprestano a lodarla pubblicamente. L'unica eccezione sono le fanciulle del pubblico, le sue sorelle, che versano ancora molte lacrime e che sono così addolorate da essere ammutolite e non riuscire quindi ad esprimere le lodi per la loro superiora; tuttavia il loro stato di profondo dolore le rende il più bell'omaggio che le si possa offrire, una sorta di panegirico vivente della defunta.

Il pubblico potrà dunque godere di un doppio elogio, che consta delle parole del predicatore e delle azioni delle religiose. Cosme si propone di offrire un ritratto vivente di Anne-Batilde, presentando il suo ritratto da diversi punti di vista che costituiscono i tre punti del discorso: nella prima parte si considera come la sua gloria sia apparsa agli occhi della badessa, poi agli occhi degli uomini, e infine agli occhi di Dio. Si vedrà come la sua gloria sia apparsa un nulla ai suoi occhi, di come gli uomini l'abbiano vista elevarsi al di sopra della gloria terrena, e di come Dio l'abbia considerata degna della gloria del cielo.

5.3.2 Prima parte

La prima parte si apre con una digressione sull'origine dell'umiltà: i più grandi filosofi dell'antichità, che hanno descritto nei loro trattati tutte le virtù morali, hanno tralasciato il valore dell'umiltà. Come ci dice San Tommaso, essa è infatti una virtù prettamente cristiana, e Dio l'ha data agli uomini affinché con il suo esercizio siano in grado di ritornare nel giusto dopo essere caduti nel peccato. La grazia è l'unico strumento in grado di fornire l'umiltà agli uomini, e Gesù è l'unico in grado di insegnarla. La defunta badessa fu sempre così assorta nello studio del Vangelo che fu una zelante praticante dell'umiltà e nulla le risultava più disprezzabile della gloria personale, che ai suoi occhi appariva come un nulla.

La prima strada per raggiungere questo stato di annullamento fu quella di considerare sé stessa non perdendo mai di vista l'immagine di Dio: l'infinita lontananza fra questi due oggetti le ricordava costantemente il nulla della sua persona

rispetto alla grandezza di Dio. Ella apprese questo metodo dall'esperienza di San Benedetto che, come scrisse papa San Gregorio[265], teneva sempre gli occhi fissi su Dio riducendo al nulla tutto il resto; anche il profeta Isaia[266] disse che pur considerando tutte le creature dell'universo esse scompaiono di fronte all'immagine del creatore.

Fu certamente questa l'ottica attraverso la quale la nobile badessa guardava alla sua persona per non vedere altro che il nulla e perdere completamente di vista la sua gloria, che appare invece così luminosa agli occhi di tutti gli altri uomini.

Agli occhi di Anne-Batilde la nobile famiglia alla quale appartiene non ha nessuna importanza. Ella discende da una delle più grandi famiglie d'Europa, che conta fra i suoi membri degli eroi ammirabili e dei santi prelati. Senza dubbio tutte le qualità dei suoi antenati sono riscontrabili in abbondanza nell'animo della badessa, come il coraggio, lo zelo, la saggezza e l'eloquenza.

Non c'è dubbio che le virtù di Anne-Batilde siano talmente numerose e rifulgenti che solo abbagliandole con la visione di Dio esse siano potute scomparire alla sua vista, così come la stella più luminosa scompare alla luce del sole.

Era dunque questo l'unico modo in cui la badessa poteva continuare ad avere una così bassa considerazione di sé: ogni azione condotta per il bene dell'abbazia ella l'attribuiva sempre a Dio. Intanto il mondo si congratulava per la costruzione del nuovo monastero, costruito in modo così oculato da far credere che fosse opera della stessa sapienza[267] e paragonabile solo allo zelo dei primi cristiani che demolirono gli antichi templi pagani. Anne-Batilde ricostruì dalle fondamenta un monastero in cui le fanciulle non seguivano alcuna regola o professione ben chiara e stabilita, e lo fece con zelo e parsimonia, senza mai contravvenire al voto di povertà. La vecchia abbazia di Pommeraye, sinonimo di scandalo in tutta la provincia, fu prodigiosamente trasformata nell'abbazia di Notre-Dame de Sens, la cui fama di

---

265 *"Videnti Creatorem Angusta est omnis creatura"*, San Gregorio, Dial. l. II, c. XXXV. In op. cit. p. 8.

266 *"Vidi Dominum, et dixi væ mihi"*. Isaia, 6, 5 ; "Omnis gentes quasi non sint, sic sunt coram eo". Isaia, 40, 17. *Ibid*., p. 9.

267 *"Sapientia ædificavit sibi domum"*, Proverbi, 9, 1. Ibid., p. 11.

virtù, saggezza e santità è un esempio per tutti. Questo mutamento impensabile è opera dell'umile servitrice di Dio, che all'età di diciott'anni accettò l'incarico di un'abbazia così corrotta e in rovina solamente perché ritenne di non poter fare alcun danno. Quando ci si fermava a considerare tutte le buone qualità che la badessa aveva messo in campo per riuscire nell'impresa, ella protestava sempre che l'enumerare queste qualità la costringeva a notare tutte quelle che invece le mancavano, facendone un esercizio di umiltà, secondo l'insegnamento di San'Agostino: «Plus videns mihi deesse, quam addesse, hummilior sum ex eo quod deest quam elata ex eo quod adest»[268].

Anne-Batilde rimase sempre pura e la sua umiltà non fu mai scalfita dalle voci di lode che da ogni parte la circondavano, sia nel monastero che dal mondo esterno. San Bernardo ammirava l'umiltà al di sopra di tutte le virtù, e soprattutto un tipo speciale di umiltà, ovvero quella che riusciva a conservarsi circondata dalla gloria di lodi e plausi continui[269]. Senza alcun dubbio la badessa di Notre-Dame coltivò questa preziosa umiltà, nascondendosi dalle lusinghe della gloria e trovando riparo all'ombra della sua modestia che affondava le radici negli abissi dell'annullamento della sua persona.

Dio ha voluto che la gloria e i meriti di Anne-Batilde apparissero un nulla ai suoi occhi, ma essi apparirono chiari agli occhi di tutti gli uomini malgrado gli sforzi della modestia per tenerli nascosti.

5.3.3 Seconda parte

La seconda parte del discorso si apre con una considerazione sulle difficoltà che l'uomo incontra quando cerca di considerare razionalmente la natura della gloria dell'uomo. Se si vuole intendere la gloria come positiva, non ci si può spiegare per quale ragione l'uomo debba fuggirla; se, al contrario, la si considera negativa, si

268Sant'Agostino, *Enarratio in psalmum XXXVIII*, 8. *Ibid*., p. 13.

269"Magna prorsus & rara virtus humilitas honorata", San Bernardo, *De laudibus Virginis Martis. Super verba Evangelii: "Missus est angelus Gabriel", Homiliae quatuor*, hom. 4, 9. *Ibid*., p. 14.

viene confutati dal fatto che Dio la concede all'uomo come compenso per l'esercizio dell'umiltà, una delle più grandi virtù cristiane. Nemmeno la filosofia morale riesce a comprenderne il meccanismo, poiché essa ritiene che vi sia una proporzione fra i mezzi e il fine, tuttavia l'uomo raggiunge la gloria solo se intraprende la strada opposta ad essa e non la considera affatto come la sua meta. Se la gloria non è comprensibile né alla ragione né alla morale, essa sembra sfuggire anche all'insegnamento del Vangelo, che dice: «Quærite & invenietis»[270], cercate e troverete, ma è chiaro che nessuno che cerchi la gloria potrà mai trovarla.

Anche se questi paradossi possono sembrare sconvolgenti, in verità, come insegna Sant'Agostino, è giusto che la via che ci conduce alla gloria sia contraddittoria poiché l'uomo l'ha perduta con il peccato originale che va contro l'ordine naturale[271], quindi può solo raggiungerla per vie opposte, che non seguono l'ordine naturale: «il faut que l'homme criminel aille à l'immortalité par la mort, à la felicité par la peine, & à la gloire par l'humilité»[272].

Anne Batilde ha meritato tutta la gloria e l'esaltazione che le è stata offerta dagli uomini poiché, seguendo le orme di Gesù, si è umiliata fino all'annullamento, e Cosme celebra questo merito: «Que vous nous avez paru instruite de ces grandes veritez, humble servante de Iesus-Christ! Que vous avez bien sceu trouver les voyes seures qui conduisent à la veritable & solide gloire!»[273].

Il predicatore chiama le religiose a portare testimonianza diretta della verità del suo discorso: persino il suo direttore di coscienza, uomo virtuoso e stimato, conferma che ella voleva continuamente dimettersi dalla sua carica, giudicandola troppo elevata per la sua indegna persona, tanto che egli fu costretto a imporle il divieto di lasciare l"incarico. Ella non si riteneva degna di alcun bene e incapace di fare qualcosa di positivo[274], divenendo in tal modo la persona più degna di

270Matteo, 7, 7. *Ibid*., p. 16.

271"*Iustum deduxit Dominus per via rectas*", Libro della sapienza, 10, 10. *Ivi*.

272*Ivi*.

273*Ivi*.

274Dalle parole di Tertulliano: "Homo sum nullius boni, nulli rei nisi pœnitentiæ natus". *Ibid*., p. 17.

amministrare l'abbazia.

Malgrado l'umiltà sia stata finora il soggetto del discorso sulla gloria della badessa, essa non è sicuramente l'unica virtù che la costituisce. Esistono tre tipi di virtù: il primo tipo è solitario, che l'individuo svolge solo per sé stesso, come il digiuno, la preghiera, e la penitenza, e solitamente non vengono notati dagli uomini che ne sono indifferenti. Gli altri due tipi di virtù, invece, mettono l'individuo in rapporto con il prossimo, dal momento che i secondi tipi di virtù consistono nella dipendenza dagli altri e che spesso vengono disprezzati, come la povertà volontaria, mentre i terzi tendono all'aiuto del prossimo riscuotendo l'amore e la stima degli uomini, come la carità cristiana.

Anne-Batilde esercitò sempre con zelo le virtù solitarie, pregando ogni volta che le era possibile, tanto da ritenere incomode tutte le incombenze della sua carica di badessa, e costringendosi ad ogni tipo di privazione e macerazione del corpo. Si può addirittura affermare senza dubbio che il suo rigido spirito di penitenza abbia contribuito ad accorciare la sua vita, poiché fino alla morte rifiutò di concedersi la comodità di un materasso, per morire nella stessa austerità in cui era vissuta.

Ella non fu meno zelante nella pratica della povertà, tuttavia rifiutò sempre di essere un peso per il prossimo, riuscendo a risollevare le sorti del monastero senza il sostegno di nessuno ma solo grazie alla provvidenza e alla sua oculatezza e prudenza. Non pesando su nessuno ella era generalmente amata da tutti, inoltre splendeva soprattutto nell'esercizio del terzo tipo di virtù, la carità cristiana. Considerando la chiusura del convento rispetto al mondo, ci si potrebbe chiedere quale aiuto possa aver dato la badessa, vivendo così isolata dal resto degli uomini, ma Cosme la paragona al sole che stando nascosto dietro alle nuvole riesce a influire positivamente su tutta la terra senza farsi vedere. Ella si preoccupò di nutrire i poveri che rischiavano di morire di fame per la carestia, e fu sempre pronta ad accogliere in convento le fanciulle prive di ogni bene[275], assecondandone la vocazione, ed infine soccorse ogni persona bisognosa di aiuto e sostegno. «Qui leur offrira de la consolation, de l'assistance, de charitable secours? C'est avant tout autre nostre

275"Spiritus ponderator est", Proverbi, 26. *Ibid*., p. 21. Come Dio ella considera lo spirito e non i beni terreni delle fanciulle.

incomparable Mere, qui est infinement plus sensible aux disgraces du prochain, qu'elle ne l'est aux siennes propres»[276]. Non v'è dunque alcuna sorpresa che la badessa sia stata amata da tutti al punto che l'onore che le riservano si eleva di gran lunga al di sopra di quello degli altri uomini.

Se per il resto del mondo la sua carità non era che un pallido raggio da dietro una nuvola, ci si può solo immaginare quale fosse l'amore che suscitava nelle fanciulle dell'abbazia che potevano godere appieno della sua luce. Come Dio elargisce le sue influenze positive sempre in modo maggiore sul popolo di Israele[277], poiché gli è più vicino, così la badessa influì sicuramente in modo più incisivo sugli abitanti del monastero. Sarebbe dunque necessario che fossero queste fanciulle a prendere la parola e fare un ritratto vivente della carità devota della madre badessa.

Un'altra grande virtù alla quale queste religiose assistettero è senza dubbio la straordinaria pazienza. Un esempio ci viene dal periodo in cui la badessa lavorava alla ricostruzione del monastero: per farsi aiutare in questo impegno si fece affiancare da una fanciulla proveniente da un altro convento, la quale però andò sempre in controcorrente, intralciando i lavori. Invece di essere insofferente a questa cattiva condotta e di cacciare la fanciulla come avrebbe fatto chiunque altro, la badessa fu felice di trovarsi davanti ad una sfida e alla possibilità di esercitare la sua pazienza, quasi come Tertulliano ci rappresenta il profeta Giobbe timoroso di non aver abbastanza occasioni di praticare questa virtù[278]. Alla fine, Dio stabilì il trionfo della virtù, poiché, una volta ritornata al suo convento, questa fanciulla si trovò in preda a così tanti rimorsi che in lacrime volle scusarsi pubblicamente con la madre badessa.

Infine, le più sorprendenti dimostrazioni di carità cristiana le diede quando aiutò gli altri incurante della propria salute, come per la cura dei malati contagiosi. Quando era ancora una giovane fanciulla si dedicò ad assistere un'anziana religiosa di Pommeraie, afflitta da una grave forma di vaiolo, e alla quale persino i medici non

---

276*Ivi*.

277"Notus in Iudæa Deus in Israël magnum nomen ejus", Salmo 76. *Ibid*., p. 22.

278"Timuit ne sine aliqua pœnitentia viveret". *Ibid*., p. 24.

osavano più avvicinarsi per timore del contagio. La accudì fino alla morte, tenendola fra le sue braccia in modo materno e seppellendola con le proprie mani, senza che quel corpo tutto infetto la contagiasse. Non si fece mai prendere dal timore, imitando Gesù davanti al corpo di Lazzaro, che persino la sorella temeva[279].

Non bisogna dunque temere di lodare questo animo sorprendente, che con le sue virtù si eleva al di sopra delle glorie della terra per raggiungere quelle divine, dove i santi godono della gloria del cielo.

5.3.4 Terza parte

L'ultima parte del discorso tratta della gloria che Anne-Batilde si è guadagnata in cielo e della quale godrà per tutta l'eternità. Cosme apre la parte conclusiva, nonché la più importante, con una considerazione fondamentale: all'uomo è impossibile conoscere quale gloria la defunta si sia guadagnata nei confronti di Dio, poiché, come dice Davide, i meriti di una sposa di Gesù sono interamente interiori e celati ai nostri occhi[280]. Persino Mosè ha descritto l'opera di Dio con dovizia di dettagli dai più reconditi recessi fino alle più alte volte del cielo, ma non ha proseguito oltre, lasciando nascosto ciò che si trova oltre le porte del cielo, nel regno eterno. Il predicatore ammette dunque di apprestarsi a parlare di un argomento inconoscibile poiché ci è dato giudicare della sua gloria eterna solo dando uno sguardo superficiale alla sua condotta. Scacciando ogni presunzione di certezza, egli comincia descrivendo ciò che dall'esterno ci è apparso dei meriti che questa anima pia si è guadagnata agli occhi di Dio, infinitamente ridotti rispetto a quello che sono in realtà, come si potrebbe giudicare la grandezza di un incendio e la potenza delle fiamme che divorano il cuore di una foresta considerando solo le scintille che vengono portate fino a noi da una folata di vento.

Se si considerano le parole di San Bernardo, il cuore di tutti gli uomini è predisposto all'amore, come una mistica salamandra fiammeggiante, che si tratti di

279"Fœtet Sorori, non fœtet Creatori", San Gregorio, Serm., 15. *Ibid*., p. 25.

280"Omnis gloria ejus filiæ Regis ab intus". Salmi, 44, 14. *Ibid*. p. 27.

amore per Dio, per il creato o per sé stessi. Si può dunque supporre con una certa sicurezza che un cuore come quello della badessa, completamente libero dall'amor proprio e dall'amore per le cose terrene, fosse ricolmo di un ardente amore per Dio.

Il predicatore rivolge dunque un'apostrofe al cuore di Anne-Batilde e lo dichiara degno di possedere il cuore di Dio stesso, poiché come un bocciolo di rosa ha tenuto le sue bellezze celate ai nostri occhi per schiudersi solo alla luce del sole divino: «il se découvre & s'épanuit jusqu'au centre du coeur, il étale sa pourpre, il exale ses parfums vers luy seul: Aussi est-ce de ce mesme Soleil qu'il reçoit les influënces favorables; c'est de luy seul d'où procedent toutes ses beautez, & c'est de luy seul qu'il reçoit tout son honneur & sa gloire.»[281]

La defunta offriva il suo cuore al suo sposo, Gesù Cristo, usando le stesse parole della sposa del Cantico dei Cantici[282], e le religiose furono spesso testimoni dell'espressione dei suoi sentimenti d'amore. Ella sacrificò il suo cuore a Dio sull'altare sacro dell'amore, infatti si apprestò lieta al momento della morte, colma di gioia nell'attesa di rinascere al fianco del suo sposo[283]. Come una fenice è rinata al fianco di Dio, ma ha anche rinnovato la sua presenza su questa terra lasciando una sorella che la eguaglia in virtù[284]. La gioia di riunirsi con il suo sposo era così grande che sul letto di morte si scusò con la sorella per la sua incapacità di mostrare tenerezza in un momento così tragico, ma tutta la sua attenzione era occupata dalla voce di Dio che sentiva distintamente chiamare.

Malgrado la sua vista fosse tutta occupata dall'immagine di Dio, ella rivolse di nuovo lo sguardo verso la terra per dare le ultime rassicurazioni alla sue fanciulle, proprio come fece Elia. Vedendole piene di terrore, ella infuse loro il suo coraggio, chiedendo scusa per le sue parole precedenti ed affidò alla sua amata sorella la guida dell'abbazia, confortandola e chiedendole di seguire il suo esempio.

281*Ibid*., p. 31.

282"Dilectus meus mihi & ego illi", Cantico dei Cantici, 2, 16. *Ivi*.

283"Se ipsam lubenter funerans renovat natali fine decedens atque succedens iterum Phœnix", Tertulliano, *De resurrectione carnis*, 13. *Ibid*., pp. 31-32.

284"Mortua est Mater & quasi non est mortua similem enim reliquit sibi post se", *ibid*., p. 32. Rielabora la citazione dal Libro del Siracite, 30, 4 : "Mortuus est Pater, & quasi non est mortuus: similem enim reliquit sibi post se".

Dopo questo discorso Anne-Batilde accolse il sacramento dell'eucarestia e dell'estrema unzione con profonda umiltà e passione, «avec un ardent amour qui acheva de consumer la Victime & qui en fit un parfait Holocauste aux yeux de Dieu»[285], passando all'immortalità dopo una vita dedicata interamente a Dio.

5.3.5 Conclusione

Nella parte finale del discorso il predicatore esorta l'anima della defunta a volare fino al trono del suo sposo come una casta colomba per godere della gloria eterna che si è guadagnata in terra. Quando sarà incoronata per i suoi meriti ella ripeterà ancora le parole che hanno guidato la sua vita: «Ego gloriam meam non quæro; est qui quæret & judicet». Infine si auspica che le fanciulle seguano la strada dei suoi insegnamenti e che l'anima della defunta le guidi e interceda per loro nel regno dei cieli.

Al discorso funebre di Cosme segue una breve biografia di Anne-Batilde di Harlay e un epigramma che riprende i temi trattati nell'orazione. La composizione è in otto strofe, in versi alessandrini e ottonari, e segue lo schema ritmico ABBA ABBA ABBBACCDEDE AABCBC AABCBC ABBA ABBA ABBA.

EPIGRAMME

Mort qui fais tout trembler, & sous qui tout succumbe,
Voicy de ton pouvoir un rigoureux effet.
Dis-nous, crüelle, qu'as-tu fait?
Connois-tu le Tresor que couvre cette Tombe?

Icy gist une illustre Fille,
Dont l'admirable pieté,
Par sa chaste fecondité
Enfanta pour le Ciel une grande Famille.

285*Ibid*., p. 34.

Sa naissance estoit haute, & sa vertu profonde;
Elle quitta la Cour pour embrasser la Croix;
Elle promit son coeur au Monarque des Rois,
Et donna ses mépris aux vanitez du Monde.
Depuis qu'elle eust formé ce genereux dessein,
Jamais aucun soûpir n'échappa da son sein
Qui pûst démentir ses promesses.
Une chaste pudeur relevoit sa beauté;
Ell'avoit pour son Dieu d'amoureuses tendresses,
E marquoit dans son port une humble gravité.

L'on comptoit trois Estez sur son troisiéme lustre
Quand LOUIS l'honora de cette marque illustre,
Qui la faisoit paroistre au-dessus de ses Soeurs.
La Crosse luy déplut avecque tous ses charmes,
L'obeïssance seule avoit fait ses douceurs,
L'honneur de commander luy coûta bien de larmes.

Chelles, qui dans ton sein, receus les premiers feux
De cet Astre tout lumineux,
Apprends avec douleur son Eclipse mortelle;
Tu nous l'avois donné par l'aveu d'un grand Roy,
Mais quelque grand que fust ton zele,
Tu nous faisois un don qui n'estoit pas à toy.

Dans ce Temple sacré qu'ell'a rendu si beau,
Ell'a servy son Maistre, & chanté ses loüanges;
Ell'en fit en vivant la demeure des Anges;
Ell'en fit dans sa mort son illustre Tombeau.

Coulez, coulez fideles larmes,
Et coulez eternellement,
Nostre illustre BATILDE est dans le Monument;
Adieu nos plaisirs & nos charmes.

O vous, que les temps à venir,
Doivent placer dans ce saint Monastere,

Imitez la vertu de vostre illustre Mere,
Et gravez son Portrait dans vostre souvenir.

5.4 Altre orazioni funebri d'Anne-Batilde de Harlai

Non ci sono altre orazioni funebri sulla badessa di Notre-Dame de Sens, tuttavia esiste un elogio ad opera di Jacqueline Bouette de Blémur, pubblicato nel 1679 e contenuto nella raccolta *Eloges de plusieurs personnes illustres en pieté de l'ordre de Saint Benoist. Decedées en ces derniers Siècles*[286]. Pur non essendo lo stesso genere, è interessante confrontare le due opere che mostrano molti punti in comune.

L'elogio si apre con una considerazione sulla natura delle lodi, che ricorda il punto focale dell'orazione di Cosme: «L'Ecriture Sainte nous ordonne d'eterniser la memoire du Juste par nos loüanges, après nous avoir exhortées de nous deffier des Eloges qui nous sont donnez pendant la vie»[287]. L'opera viene composta su richiesta di Madame Molé, badessa di Saint-Antoine e parente della defunta.

Dopo una breve accenno ai personaggi illustri della sua famiglia e alle sue prestigiose alleanze, si passa subito ad analizzare le sue qualità naturali come la gentilezza e la straordinaria bellezza. I genitori avevano grandi progetti per questa figlia piena di grazie, ma Dio decise diversamente volendo conservarla per sé stesso. Infatti all'età di cinque anni, mentre accompagnava la madre in visita ad una sorella religiosa, sentì la chiamata a vivere ritirata dal mondo. Per non lasciare il convento si nascose sotto ad un letto, nella speranza di passare inosservata, ma l'infantile nascondiglio fu scoperto e la bambina fu ricondotta a Parigi.

Il suo desiderio di offrire la vita a Dio era così forte che a soli undici anni prese il velo. Quando giunse il momento di separarsi dai genitori per entrare in convento non versò nemmeno una lacrima, benché il suo cuore fosse molto delicato.

286BOUETTE DE BLÉMOUR (Marie-Jacqueline), *Eloges de plusieurs personnes illustres en pieté de l'ordre de Saint Benoist. Decedées en ces derniers Siècles*, tome 2, Paris, chez Louis Billaine, 1679, pp. 247-288.

287*Ibid*, p. 247.

Al momento della presa dei voti la madre chiese alla badessa se fosse possibile non tagliarle i capelli per evitare che ogni traccia della bellezza svanisse per sempre. La badessa acconsentì, ma Anne-Batilde se li tagliò da sola e li gettò nel fuoco, poiché sarebbe stato un affronto per il suo sposo conservare qualcosa che potesse piacere al mondo.

Negli anni di noviziato mostrò tutte le qualità della più fervente sposa di Dio: «elle estoit en ses jours de joye, le festin des nôces duroit encore; on ne parloit ny de jeûnes, ny de larmes; les austeritez de la vie Religieuse n'avoient rien de rigoureux à son gré; l'humiliation estoit charmante à ses yeux; elle se soûmettoit à toutes ses compagnes, & en voulant ceder en devenoit maîtresse»[288].

La sua vita fu sconvolta da molte afflizioni, come la morte dell'amata zia grazie alla quale aveva scoperto la sua vocazione, la morte della badessa de Lorraine che l'aveva accolta nel suo convento e alla quale era legata da affetto, e, nemmeno due anni dopo, la morte inattesa della sua giovane sostituta. Queste tragedie rinforzarono la fede di Anne de Harlai, e le fecero guardare alla Croce con meno timore della morte. Così ella fu pronta per affrontare il sacrificio finale a Dio, la sua professione.

Quando fu raggiunta dalla notizia della sua elezione all'abbazia di Pommeraye, la giovane si rinchiuse in lacrime nella sua cella, pregando Dio di risparmiarle questo dolore. Fu scossa anche dalla notizia della morte della madre e nel periodo della Quaresima sottopose il suo corpo ad un digiuno totale di tre giorni per testimoniare la sua partecipazione alla Passione.

Nel descrivere lo stato di degrado in cui versava l'abbazia di Pommeraye, Bouette de Blémour offre vari esempi pratici. Accanto alla Chiesa era stata installata una scuderia, e le preghiere venivano interrotte dai nitriti dei cavalli, non rispettando la sacralità del luogo. Inoltre le fanciulle parlavano ad alta voce e litigavano fra di loro, non rispettando alcuna regola imposta dall'abito, al punto che alcune di loro si travestivano da paesane per partecipare alle assemblee di paese o alle feste di matrimonio. Quando Anne-Batilde arrivò al convento, durante il discorso le religiose continuarono a chiacchierare fra di loro con noncuranza e due di loro litigarono e

288*Ibid*., p. 251.

vennero alle mani.

La badessa si assunse tutti gli incarichi, dall'organizzazione delle risorse per la ristrutturazione allo svegliare le religiose per la preghiera del mattino. Per procedere nei suoi intenti si risolse infine a farsi mandare una religiosa da un altro monastero, affinché l'aiutasse nella gestione in qualità di priora. Come raccontato anche da Cosme, questa fanciulla, raccomandata per le sue grandi qualità, mise invece a dura prova la pazienza della badessa. Già dal primo incontro questa fanciulla si presentò con fare sfrontato facendo una piccola reverenza e voltandole le spalle per mostrare disprezzo. Ella mise Anne-Batilde in cattiva luce agli occhi dell'arcivescovo rivelando che ella manteneva la corrispondenza con un confessore che aveva avuto a Selles, giungendo al punto di sottrarre queste lettere, che contenevano solo conversazioni edificanti. Inoltre creò dissidi all'interno della comunità di religiose e scrisse delle lettere infamanti contro la badessa.

Le circostanze misero così fortemente alla prova la pazienza della badessa che si ammalò gravemente, al punto che si temette per la sua vita. L'arcivescovo, apprendendo la notizia, si recò ad ascoltare la sua confessione e dopo una lunga conversazione comprese la virtù e la forza di Anne-Batilde, nonché la sua innocenza.

Nel convento ci furono altri episodi in cui la badessa mostrò la sua pazienza e fermezza, come quando riuscì a convertire due vecchie religiose che non volevano sottostare alle nuove regole, e ancora quando due usurai vennero a chiedere la restituzione di una ingente somma di denaro. Ma la badessa riuscì a sormontare tutte le difficoltà e a portare l'ordine nel convento: «l'Office, le silence, & toutes les actions regulieres estoient exactement observées; cette Maison estoit une image du Cenacle; on n'y traitoit que des mysteres du Fils de Dieu, & cette petite Communauté perseveroit en oraison, & dans la fraction du pain; de sorte que bien loin de se relâcher dans la discipline, elles donnerent d'illustres témoignages de leur fidelité»[289].

Fra le sue doti l'elogio cita anche la grande capacità di discernimento. Riuscì a smascherare una truffatrice che voleva farsi passare per una beata, scoprendo che le stimmate alle mani e ai piedi non erano altro che un trucco.

Come nell'orazione funebre di Cosme, l'elogio riporta la vicenda della

289*Ibid*., p. 265.

vecchia religiosa malata di vaiolo che Anne-Batilde assistette fino alla morte con cure materne senza curarsi dei pericoli per la propria salute: «Elle l'assista jusqu'au tombeau, & par de là; elle l'ensevelit de ses propres mains, & descendit elle-mesme son corps pour le mettre dans le sepulchre, puis elle écrivit à toutes les personnes de pieté de sa connaissance, afin de procurer des prières à son ame, faisant de son côté tant de voeux & tant d'aumônes, que nous avons sujet de croire qu'elle avança beaucoup sa beatitude»[290].

La carità della badessa arrivava fino alla privazione. Nel primo periodo in cui si installò nell'abbazia le religiose non potevano permettersi di consumare tutto il grano raccolto, ma, invece di venderlo per ricavarne dei fondi, lo donava ai poveri della comunità, vietando esplicitamente di aprire il granaio ai ricchi. Teneva in gran conto il voto di povertà, e per questa ragione ella in alcuni casi si rifiutò di accogliere delle novizie di ricca famiglia, poiché in dubbio sulla genuinità della loro vocazione, mentre accettò molte fanciulle del popolo sprovviste di mezzi, ma la cui fede era palese.

L'elogio offre degli esempi della devozione della badessa, un sentimento sincero che non aveva nessun carattere artificioso. Il rispetto per le cerimonie divine era così profondo che era sempre presente, anche nei momenti di grave infermità, inoltre si dedicava con estremo zelo alla mortificazione del corpo: «On peut asseurer qu'elle approche des plus grands Saints sur le sujet de la penitence, soit passive ou active, c'est à dire que suivant l'attrait de la grace, qui la destinoit au sacrifice, elle ne s'épargna jamais, traitant son corps sans misericorde, le cilice estoit son vestement ordinaire, elle se ceignoit d'une ceinture toute couverte de rosettes, que l'on ne pouvoit toucher sans se blesser les mains, ses disciplines estoient étoffées de mesme, & cependant elle se frappoit si long-temps que les filles en avoient horreur»[291].

L'ultima parte dell'elogio è quella in cui si trovano più affinità con l'orazione funebre di Cosme. Innanzitutto riflette sul disprezzo che Anne-Batilde ha sempre mostrato per le lodi, «les vains applaudissements du siecle»[292], ma è la descrizione

290*Ibid*., p. 270.

291*Ibid*., p. 279.

292*Ibid*. p. 283.

della morte della badessa che li avvicina di più. Nell'elogio ritroviamo addirittura citate le stesse parole pronunciate negli ultimi momenti dalla badessa alla sorella: «Ma chere Soeur (luy dit-elle) je ne suis plus de ce monde, il me semble que j'ay entendu une voix qui m'appelle, & qui ne veut plus que j'aye des pensées que pour le Ciel, ny plus d'Amour que pour Dieu. Pardonnez-moy, donc, si mon coeur ne nous donne plus les marques ordinaires de ma tendresse: Je le trouve si occupé & si penetré de Dieu, qu'il ne peut plus estre sensible que pour luy seul»[293]. L'elogio di Cosme fu pronunciato nel 1668, mentre l'elogio di Jacqueline Bouette de Bléme fu pubblicato nel 1679, quindi si può ipotizzare che la religiosa si fosse documentata leggendo l'orazione funebre del vescovo di Lombez. Inoltre, mentre Cosme cita spesso le parole della badessa, che conosceva di persona, questo è l'unico caso presente in tutto l'elogio.

L'elogio e l'orazione funebre sono due generi diversi, che tuttavia mostrano dei punti in comune. All'elogio manca tutto il respiro oratorio e poetico, la duplicità del discorso parlato e scritto, e soprattutto la fondamentale funzione del *movere*. Dell'orazione funebre mantiene invece il ritratto del defunto, che vuole essere un modello edificante per chi lo legge. L' *Eloge de feuë Madame Anne Bathilde de Harlay* costituisce però un interessante pietra di paragone per gli argomenti trattati e, soprattutto per avere un riscontro sul ritratto della vita di Anne-Batilde offerto da Cosme. Nell'elogio ritroviamo molti più aneddoti sulla vita della badessa, vengono citate anche delle lettere scritte di suo pugno per offrire una testimonianza diretta della sua fede. Ovviamente l'orazione funebre non richiede questa precisione nei dettagli e nella documentazione, poiché il fine del discorso è diverso, tuttavia è chiaro che il ritratto offerto dal vescovo di Lombez è preciso, rispecchia la figura reale della badessa e ne dimostra anche una conoscenza personale.

293*Ibid*. p. 286. Cfr. OFABH, p. 31.

6 Orazione funebre di Maria-Teresa d'Austria

6.1 L'occasione

L'*Oraison funebre de Marie Therese d'Autriche, Reine de France et de Navarre, epouse de Louis de Grand et mere de Monseigneur le Dauphin*[294] fu pronunciata il 3 settembre 1683 nella chiesa metropolitana di Tolosa. All'epoca Cosme Roger era già da un decennio vescovo e signore di Lombez.

In-4 di 28 pagine, ornato da tre incisioni, nella prima si vede lo stemma di Maria Teresa sostenuto da un teschio e circondato da uno sfondo di lacrime. Stampata a Tolosa, in testa reca un vignetta in cui appare un corona abbandonata a terra in mezzo a delle ossa. Delle nuvole dividono il cielo in due parti. Da un lato si legge: *Coelo fulgebat tanta sereno*; dall'altro: *Lumen ultra non dabit suum*. Sulla pagina del titolo, si legge una scritta a mano, forse dell'oratore: «Envoyée à M. Mariland, bourgeois de Paris de la rue Saint-Denis, par Mgr l'évêque de Lombez... Il faut la vendre».

6.2 Vita di Maria-Teresa d'Austria

Maria-Teresa nacque a Madrid il 10 settembre 1638, figlia di Filippo IV di Spagna e di Elisabetta di Francia. Crebbe in un ambiente fortemente cattolico e le fu impartita un'educazione molto rigida e incentrata sulla religione. All'età di 8 anni era l'unica erede di Filippo IV e del suo impero sul quale non tramontava mai il sole.

Il 9 giugno 1660 sposò Luigi XIV come previsto dal trattato dei Pirenei, voluto da Mazarino e da Anna d'Austria. Al suo arrivo a corte la regina madre la

294*Oraison funebre de Marie Therese d'Autriche, Reine de France et de Navarre, epouse de Louis de Grand et mere de Monseigneur le Dauphin, Prononcée dans l'Eglise Metropolitaine de Toulose le 3 Septembre 1683, Par Messire Cosme Roger Evéque & Seigneur de Lombez,*à Toulouse par J. Boude, 1683.

prese sotto la sua protezione per istruirla nel ruolo di regina, ma Maria-Teresa era di natura timida e goffa nel portamento e non riuscì mai a giocare un ruolo politicamente rilevante. Alla corte di Francia si rinchiuse nel suo entourage spagnolo, preferendo la compagnia delle sue dame, dei nani e dei cani, alla vita di corte. A causa di questo isolamento conservò un forte accento spagnolo e a lungo faticò nella comprensione del francese.

Dal matrimonio con Luigi XIV nacquero sei figli, fra i quali solo Luigi, il Gran Delfino, giunse all'età adulta. Pur occupandosi di garantire una discendenza, il re era circondato da amanti, che si sceglieva anche fra le favorite della regina, e non si faceva remore a farle viaggiare insieme alla regina. Questa mancanza di rispetto era vissuta con sofferenza da Maria-Teresa, la quale tuttavia non si oppose mai apertamente, nemmeno quando il re fece legittimare i suoi figli naturali che gettavano ombre sul delfino.

La regina fece sempre prova di grande devozione, impiegandosi attivamente per la cura dei poveri e dei malati e procurando una dote alle figlie dei nobili decaduti.

Maria-Teresa morì il 30 luglio 1683 a Versailles, colpita da un tumore benigno al braccio sinistro che degenerò in un ascesso a causa di cure sbagliate.

6.3 L'orazione di Cosme

Presentando la defunta regina come il giudice che condannerà le anime nell'aldilà, il predicatore divide il discorso in tre parti: nella prima la regina giudicherà i potenti della terra con il metro della sua umiltà; nella seconda giudicherà le persone del suo sesso paragonandole alla sua purezza; nella terza giudicherà la fede cristiana.

L'orazione funebre dipinge il ritratto delle ben note virtù cristiane della regina con una nota di nostalgia personale. Le qualità della regina che vengono esaltate sono l'umiltà, la purezza e la fede; il predicatore ricorda la natura virtuosa ma schiva di Maria-Teresa e la descrive come l'ombra necessaria ad esaltare le qualità

splendenti del re.

Come anticipato dal tema della divisione, il discorso vuole essere innanzitutto una critica ai potenti, alle donne poco virtuose e a coloro che mostrano poca fede. Senza esplicitarlo, Cosme coglie l'occasione per censurare i principali vizi del suo pubblico d'élite, dall'altro rende effettivamente giustizia alla memoria della regina defunta, che in vita fu vittima dei giochi di potere a corte, dovette subire la presenza delle amanti del re in pubblico, e fu oggetto di scherno per la sua devozione.

6.3.1 Esordio

L'orazione funebre è preceduta da una citazione dal vangelo di Matteo: «Regina surget in Judicio cum generatione ista & condemnabit eam»[295], alla quale segue la traduzione: «Une Reyne consommée en merites sur la terre& couronnée de gloire dans le Ciel, s'élevera au grand jour du Jugement & condamnera par ses Vertus le monde aveuglé, qui n'aura poit profité de ses exemples»[296].

Il vescovo di Lombez apre il discorso con una considerazione malinconica: avendo predicato per tanti anni alla corte di questa regina non avrebbe mai pensato, dopo essersi ritirato nella sua lontana diocesi, di ritrovarsi davanti a una così illustre assemblea per pronunciare il suo elogio funebre.[297] Si chiede come farà ad assolvere ad un compito così delicato data la sua scarsa eloquenza e il dolore che ancora lo affligge. I panegirici sono riservati ai grandi principi o ai santi e la loro composizione è affidata agli oratori profani per i primi e ai predicatori evangelici per i secondi. Lodare i grandi del mondo è un'operazione ardua, infatti fra tutti i grandi oratori dell'antichità ci sono pervenute pochissime orazioni degne di nota, ma scrivere l'orazione funebre di un santo è un compito ancor più elevato, poiché le parole devono trascendere le conoscenze umane per raggiungere la forza che si trova nella

295 Matteo 12, 42. *Ibid*., p. 2.

296*Ivi*.

297Nell'edizione di Boude c'è un'errore nella numerazione delle pagine: dalla 2 passa alla 4, senza che manchi alcuna pagina.

parola di Dio[298].

Tutti ammetteranno, dunque, che un predicatore si trova ad affrontare delle difficoltà doppie quando compone l'elogio di un grande principe che in vita fu pure un santo, ovvero la situazione in cui si trova egli nel momento attuale, dovendo assolvere al compito di fare l'elogio funebre di una grande regina del mondo e di una grande santa agli occhi di Dio.

In verità, Cosme aggiunge, si potrebbe dire che il suo compito è già stato in parte assolto dalla voce pubblica e che a lui non toccherà altro che fare da eco alle migliaia di voci che in ogni luogo stanno lodando la regina Maria-Teresa e piangendo la sua morte.

Ma dalla tomba della regina si alza una voce che esorta tutti a non piangere per lei, la quale vive nella gioia della felicità eterna, ma che comincino invece a piangere per la propria sorte. Malgrado questa virtuosa regina non abbia considerazione delle proprie virtù, ella si è consumata in meriti in questa vita e dopo la morte degli uomini si ergerà a giudice e condannerà tutti coloro che non hanno saputo trarre insegnamento dal suo esempio. Ella con la sua umiltà condannerà l'orgoglio dei nobili ; con la sua purezza condannerà le sregolatezze delle donne; con la sua pietà condannerà la mancanza di fede e di virtù dei cristiani.

6.3.2 Prima parte

La prima parte si apre con una dichiarazione sulla natura di testimonianza del discorso: l'orazione funebre della regina tratta esclusivamente di ciò che è stato direttamente osservato dagli occhi del predicatore, che non dovrà in alcun modo fare ricorso ad aneddoti altrui, ma riportare scrupolosamente ciò che ha vissuto direttamente e senza mai oltrepassare i limiti della verità con inutili lodi che offenderebbero l'onore della defunta. Nell'enunciare i suoi propositi, il predicatore prende a prestito le parole di Giovanni nell'esordio della prima lettera[299], affermando

298"Sermo meus & Praedicatio mea non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritûs & virtutis". Corinzi, 2, 4. *Ibid*., pp. 2-4.

299"Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, annuntiamus vobis". Lettere di Giovanni, 1, 1.

che non è un atto di presunzione, ma un dovere specifico quello di parlare con le parole degli apostoli, poiché i vescovi sono i loro successori.

Prima di trattare di come Maria Teresa giudicherà tutti gli appartenenti al suo rango attraverso la sua umiltà per istruire i grandi della terra, l'oratore si sofferma a considerare l'origine dell'elevazione di questi uomini sugli altri. Prima del peccato originale gli uomini non conoscevano la distinzione fra servo e padrone, fu la ribellione a Dio che causò la nascita di questa grande ineguaglianza. Dio infatti decise di punire gli uomini dividendoli in sudditi e sovrani. I sudditi sono puniti dalla condizione umiliante di soggezione ad altri uomini: essi non sanno cosa sia la pratica dell'umiltà, poiché sono già costretti dalle condizioni della vita a vivere sullo scalino più basso. Invece i sovrani sono puniti con la pratica dell'umiltà cristiana: questa virtù è assolutamente necessaria per la salvezza della loro anima, e devono praticarla davanti al giudizio di Dio e degli uomini.

Il predicatore apostrofa dunque gli uomini di potere, invitandoli a riflettere sull'origine della loro autorità e a combattere l'orgoglio che è così naturale alle loro condizione, ricordando loro che di fronte a Dio non sono altro che peccatori e che, prima ancora, non erano che polvere[300]. Quindi, egli invita la regina a comparire nel giorno del giudizio come l'esempio di umiltà che è sempre stata in vita. Nessuno più di lei ha conosciuto le glorie della vita, di nobilissimi natali e moglie del più grande sovrano di Francia, eppure è sempre stata conscia delle obblighi morali che la costringevano ad essere umile davanti a Dio e agli uomini poiché sapeva che non esiste nulla di più detestabile di un uomo potente che non pensa ad altro che al suo potere[301], accecato dalla superbia e dall'orgoglio.

Fra tutti i suoi avi, la regina stimava soprattutto coloro che avevano

---

Ibid., p. 6.

300"Antequam homo esses, limus eras, antequam limus esses, nihil eras". Sant'Agostino, *Esposizione sul salmo CXLIV*, 10. *Ibid*., p. 9.

301"*Pessimi sunt & execrandi, qui in Imperio, nihil nisi imperium cogitant*", Justus Lipsius, *Politicorum sive Civilis Doctrinæ libri sex*, lettera introduttiva. Ibid., p. 10.
Cosme afferma che Maria Teresa pareva conoscere bene questa massima, creata da un profano, anche se, in verità, degna della bocca di un apostolo.
Giusto Lipsio (1547-1606) fu un filologo e umanista fiammingo, studioso dello stoicismo senechiano che si occupò in particolare della filosofia del diritto.

dimostrato di saper sposare il loro rango con l'umiltà cristiana. Ad esempio gioiva nel leggere la vicenda del suo antenato Rodolfo, il quale durante una cavalcata nei boschi incontrò un prete che si recava in visita ad un malato; il nobile principe cedette il cavallo al prete affaticato e proseguì il suo viaggio a piedi. Lo stesso giorno una religiosa gli profetizzò la gloria della sua casata e che sarebbe stato imperatore per nove anni. Erano queste le storie che rapivano il cuore della regina e che le insegnarono a coltivare l'umiltà cristiana.

La nobiltà fu spesso percepita da questa regina cristiana come un ingombrante fardello, che le impediva di umiliarsi quanto avrebbe invece desiderato. La si poteva vedere curare e lavare umilmente i più poveri, non appena i suoi doveri di regina glielo permettevano. La carità cristiana era una delle virtù che esercitò più solertemente, infatti ella riusciva a scorgere la santità sotto al velo della povertà, come dice anche Tertulliano, che chiamava i poveri *deum larvatum*, Dio travestito.

Ma la devozione al re suo sposo la allontanavano spesso dai conventi e dagli ospizi, poiché era naturalmente portata a seguire anche nei viaggi più scomodi l'astro al quale era legata. Ella visse dunque seguendo la luce luminosa di quel sole che è l'immagine di Dio e, allo stesso tempo, il padrone del suo cuore. Ma non prese per sé nessun raggio della luce del suo sposo, limitandosi a scandire le ore della loro vita con l'ombra della sua umiltà cristiana, come sul quadrante di una meridiana.

Sebbene sia possibile ammirare lo splendore della gloria di Maria-Teresa, Cosme afferma che è molto più interessante osservare le ombre dell'umiltà che fanno risaltare la sua luminosità «comme des excellens tableaux, ce sont plustost les ombres que les jours qui y donnent le prix et la beauté»[302]. In realtà le ombre e le luci servono allo stesso modo per poter creare un'opera perfetta, infatti se la gloria della regina non fosse stata così grande la sua estrema umiltà non avrebbe avuto altrettanto risalto.

San Bernardo dice che è cosa rara trovare l'umiltà circondata dalla gloria[303], essa infatti solitamente nasce nella tristezza di una vita oscura e non in mezzo alle

302*Ibid*., p. 12.

303"Magna prorsus & rara virtus humilitas honorata",San Bernardo, *De laudibus Virginis Martis. Super verba Evangelii: "Missus est angelus Gabriel", Homiliae quatuor*, hom. 4, 9. *Ibid*., p. 13.

luci della gloria e della nobiltà. Per queste ragioni la sua umiltà è da considerarsi straordinaria e da considerare ancor più temibile da tutti i potenti, poiché è con il metro di questa umiltà formidabile che la regina si ergerà al giudizio di tutti coloro che sono del suo rango.

Ma questi eletti di Dio, che il giorno dell'apocalisse siederanno a giudicare tutti gli uomini, non si limiteranno a considerare un solo peccato, ma tutti i peccati opposti alle loro virtù. E per questa ragione nella seconda parte si tratterà di come Maria-Teresa condannerà la condotta sregolata della persone del suo sesso per mezzo della sua purezza.

6.3.3 Seconda parte

Nel mondo antico la qualità maggiormente venerata nelle donne era la fecondità, mentre nel mondo cristiano essa divenne la verginità; queste due virtù sono talmente eccezionali che Dio ha stabilito che fosse impossibile la convivenza di entrambe in una sola donna, eccezion fatta per sua madre. Così la saggezza divina stabilì che gli angeli, esseri puri, non potessero riprodursi e che invece gli uomini e le donne, esseri corruttibili, potessero generare dei figli.

La giovane Maria-Teresa sembrò voler ad ogni costo far parte della schiera degli angeli per la cura con cui preservava la sua verginità. Tuttavia le donne di rango non hanno libera disposizione del loro destino e, per il bene del paese, andò in sposa a Luigi XIV. Grazie alla fecondità ella donò un erede alla Francia, offrendo così la speranza di una solida discendenza.

Malgrado non abbia potuto preservare la verginità, la regina ha cercato di preservare la purezza della sua anima coltivando tutte le altre virtù cristiane, che l'hanno protetta al meglio dalla corruzione del mondo, come un angelo terrestre. Il predicatore chiama a testimoniare la parte meno indulgente della corte, per mostrare che la condotta della regina fu sempre pura e mai una licenziosità uscì dalle sue labbra, e non per una qualche ipocrisia ma per una onesta repulsione di fronte anche al più banale discorso inappropriato.

Inoltre ella a corte non ha mai criticato apertamente la mancanza di purezza, ma si è limitata a portare il suo esempio. Sebbene fosse zelante nel correggere gli errori che riteneva di aver fatto, considerava inutile o controproducente fare delle rimostranze agli altri. Senza dubbio questo è il modo migliore per vivere a corte con santità e prudenza allo stesso tempo, una tecnica che si rifà agli insegnamenti che venivano dati ai fedeli nei primi secoli della Chiesa, ovvero che non bisogna sanzionare i peccati dei grandi con delle accuse ma con la santità del proprio esempio. Come racconta Tertulliano, i primi cristiani non partecipavano agli spettacoli pubblici, tuttavia non li criticavano apertamente poiché i cristiani devono rispettare l'autorità ma correggerla con la prudenza e la delicatezza dell'esempio[304].

Gli unici che hanno il diritto di censurare con le parole i vizi dei grandi sono i confessori e talvolta i predicatori sul pulpito della verità. Dunque gli uomini devono evitare di condannare le colpe con sussurri indiscreti e dedicarsi a istruire con l'esempio, lasciando il giudizio nelle mani di Dio.

Quando questa saggia principessa si occupava dell'istruzione delle giovani fanciulle che stavano per fare la loro entrata nel mondo, sembrava di sentir echeggiare le parole della sposa del Cantico dei Cantici: chiedendosi come fosse possibile fuggire al pericolo di ascoltare una conversazione troppo libera, dai contenuti inappropriati, ella rispondeva di erigere un muro circondato di cedri per proteggere la propria purezza[305]. Chiunque abbia assistito ai colloqui della regina sa quanto ella abbia sempre coltivato le fanciulle poste sotto la sua protezione con le più grandi cure e grandi esempi di virtù.

Per concludere questo bozzetto della regina Maria-Teresa il predicatore dipingerà il colore dell'umiltà, anche se per avere un ritratto simile all'originale dovrebbe usare tutte le sfumature delle virtù cristiane, poiché, se è vero che Dio ha dato alla Francia il privilegio di veder nascere i migliori re della terra, è altrettanto vero che la Spagna ha dato alla Francia le regine migliori, come la madre e la moglie

304"Gaudia Cæsaraum casti & probi expungimus", Tertulliano, *Apologeticus adversus gentes*, 35. *Ibid*., p. 18.

305"Quid faciemus sorori nostræ in die quando alloquenda est? Si murus est, ædificamus super eum; si ostium compingamus illud tabulis cedrinis", Cantico dei Cantici, 8, 8-9. *Ibid*., p. 19.

di Luigi XIV.

6.3.4 Terza parte

Infine la terza parte del discorso si apre con una considerazione sulla forza. Si è generalmente portati a considerare la forza una virtù precipua degli uomini, soprattutto dei combattenti, tuttavia Dio ci mostra una forza ancora più grande, che non deriva dalla potenza fisica, ma dalle virtù cristiane degli uomini. La virtù che dona una forza sorprendente agli uomini di fede è la pietà, in grado di neutralizzare tutte le altre forze fasulle, come gli spiriti forti, che cercano presuntuosamente di attaccare la religione e la pietà di Dio. Adottando le parole di Sant'Agostino, Cosme paragona gli spiriti forti a quegli uomini che, in preda ad una forte febbre, mostrano una forza straordinaria durante gli eccessi del male, per poi ritrovarsi miseramente prosciugati di ogni vigore non appena la febbre si placa[306].

Salomone dice che la forza della pietà si trova sempre in un grande cuore, capace di adempiere ai suoi doveri cristiani; per questo motivo le donne sono in grado di possedere questa virtù e, sebbene siano rarissime, la loro forza è inestimabile e può essere pari a quella dei più stimati saggi[307]. Nella ricerca di questa rara donna dotata di forza, egli sembra condurci direttamente alla scoperta di Maria-Teresa descrivendola forte insieme al suo sposo, circondata dai gigli[308]. Cosme ci rappresenta una regina più forte di tutte le donne, che si erge sul campo di gigli così vigorosa da essere in grado di fermare l'ira di Dio con le sue preghiere.

La giustizia di Dio viene facilmente disarmata dalla forza della sua pietà[309], e certamente nulla gli sarà stato più gradito delle ferventi preghiere che la regina gli

306"Videant viri illi, ne fortes sint magnitudine febris, non firmitate sanitatis", Sant'Agostino, *Enarrationes in psalmos, Psalmus LVII*, 8. *Ibid*., p. 20.

307"Mulierem fortem quis inveniet? Procùl & de ultimis finibus pretium ejus", Proverbi, 3:10. *Ibid*., p. 21.

308"Qui pascitur inter Lilia" Cantico dei Cantici, 2, 16. *Ivi*.

309"Hic vis Deo grata est", Tertulliano, *Apologeticus*, cap. 39. *Ivi*.

offriva ogni giorno[310]. Il predicatore si sofferma sulla figura estatica della regina durante la festa del Corpus Domini: tenendo gli occhi fissi sull'immagine di Dio la regina pareva il ritratto di Giosuè che combatte i nemici della patria con la forza della preghiera. La sua forza ha origine dal profondo del suo cuore[311], lo stesso che è riuscito a conquistare il cuore del re suo sposo[312]. Ella partecipava alle vittorie del re senza aver bisogno di essere presente sul campo di battaglia[313], e il re ha sempre ritenuto la sua collaborazione fondamentale per poter sconfiggere il mostro dell'eresia nel paese.

Quando si scrivono le genealogie degli eroi, ci si sofferma sempre a considerare i nobili natali e la forza invincibile e non si dà la giusta considerazione al potere della pietà; invece, considerando la straordinaria alleanza di Luigi e Maria-Teresa, comprendiamo come la perfezione derivi dall'unione di questi due elementi fondamentali. Gli stessi Padri della Chiesa non hanno ignorato le origini nobili ed eroiche di Gesù, ma hanno saputo valorizzare soprattutto la pietà dei grandi uomini di fede dai quali trae la sua discendenza. E così anche Luigi e Maria-Teresa hanno saputo trarre ispirazione dai loro antenati fra i quali si contano solo eroi e santi di nobili origini, ed entrambi con ugual forza sono riusciti a condurre la Francia alla gloria.

Cosme richiama infine il pubblico all'argomento dell'orazione con un monito: non bisogna lasciarsi trasportare dall'ammirazione per gli enormi successi della pietà della regina, poiché questa formidabile virtù è la stessa che verrà usata come metro per giudicare tutti coloro che hanno fatto prova di una fede blanda e che non hanno messo a frutto le virtù cristiane che furono insegnate loro.

Il predicatore, infine, richiama alla memoria gli ultimi momenti di vita di Maria-Teresa, non per addolorare il pubblico, ma per portare l'ultimo prezioso esempio di virtù che la regina ha offerto. Ella si è affacciata alla morte con animo

310"Domine, quas tuorum preces exaudis, si has non audis", Sant'Agostino, *De civitate Dei*, lib. 22, cap. 8. *Ibid*., p. 22.

311"Omnis gloria ejus filiæ Regis ab intus", Salmi, 44:14. *Ibid*., p. 23.

312"Confidit in ea cor viri sui" Proverbi, 31, 11. *Ivi*.

313"Spoliis non indigebit", Proverbi, 31, 12. *Ivi*.

calmo, completamente assorta dalla visione di Dio, nella gioia di morire lo stesso giorno in cui il salvatore è morto sulla croce.

La morte dei giusti, così serena e piena di gioia per loro stessi e per Dio, lascia gli uomini che vi assistono nel dolore. Lo stesso è avvenuto con la regina Maria-Teresa, che ha lasciato nel cordoglio un'intera nazione ed ha spinto l'uomo più potente e coraggioso del mondo alle lacrime, insieme a tutta la famiglia reale.

6.3.5 Conclusione

L'orazione si conclude con l'esortazione a tutti i presenti affinché offrano le loro preghiere all'anima dell'amata Maria-Teresa, poiché il giudizio divino è imperscrutabile e tutte le sante virtù della regina potrebbero non bastare per farle guadagnare un posto accanto a Dio nel regno dei cieli.

Infine il predicatore si appella direttamente all'anima di Maria-Teresa e la invita a volare in cielo come angelo tutelare della Francia, per proteggere con tutte le sue preghiere il suo amato sposo e l'intero paese.

6.4 Altre orazioni funebri di Maria-Teresa d'Austria

Esistono più di una trentina di orazioni funebri dedicate alla regina Maria-Teresa, che furono pronunciate in tutte le diocesi del regno, soprattutto nei conventi francescani, poiché nel 1660 la regina aveva aderito al terzo ordine di San Francesco, diventando Superiora generale.

In generale i discorsi offrono tutti lo stesso ritratto della regina, riportando spesso anche gli stessi episodi della vita, come il matrimonio con Luigi XIV, la malattia del Delfino, la breve reggenza in assenza del re e la celebre affermazione del re alla sua morte: «Voilà le premier chagrin qu'elle me cause»[314]. Bossuet ricade in queste caratteristiche ma Truchet individua dei particolari che lo differenziano dalle

314 LEFRANÇOIS (Marc), *Histoires insolites des Rois et Reines de France*, City Edition, 2013, p. 33.

altre orazioni funebri della regina:

> Aucun n'ose faire allusion – cette audace n'apparient qu'à Bossuet – aux chagrins qu'ont pu lui causer les infidélités de son époux.
> En revanche Bossuet reste, des panégyristes de Marie-Thérèse, celui qui s'est le plus étendu sur la politique et la gloire du roi. Loin de substituer à l'éloge de Marie-Thérèse celui de Louis XIV, la plupart se contentèrent de louer les vertus propres de la reine. De même Bossuet fut le seul à établir un parallèle entre sa morte et celle d'Anne d'Autriche.
> C'est dire que son discours est loin le plus original et le plus personnel, le plus chargé d'allusions et d'idées. Par là-même il est celui qui déborde le plus son objet.[315]

Un'altra orazione funebre interessante è quella pronunciata da Fléchier davanti al Delfino nella cappella di Val-de-Grâce, dove fu deposto il cuore della regina, il 24 novembre 1683. Il discorso presenta un ritratto delicato della regina, offrendo al pubblico un esempio onesto e senza fronzoli del quale usufruire.

6.4.1 L'orazione funebre di Bossuet

Bossuet pronunciò l'orazione funebre di Maria-Teresa d'Austria il primo settembre 1683 a Saint Denis. Il discorso si tenne durante i funerali della regina, in presenza del Gran Delfino, e la chiesa fu decorata da Père Ménestrier sul tema dell'assunzione in cielo della sua anima.

Con l'orazione funebre di Maria-Teresa Bossuet si allontana dalla formula del sermone che aveva impiegato nel discorso per Henriette d'Angleterre. In quest'ultimo l'elemento dottrinale è centrale, molto simile ad un sermone sulla Morte, mentre l'orazione della regina è innanzitutto un panegirico, dal quale poi prende spunto per toccare argomenti morali e dottrinali.

Il discorso di Bossuet si articola in due parti: nella prima egli celebra la grandezza della regina, dalla sua nascita fino al matrimonio con il re; nella seconda,

315BOSSUET, *Oraisons funèbres, Édition de J. Truchet,* Garnier, 1961, p. 204.

molto più sviluppata della prima, egli tratta della purezza di Maria-Teresa, nella fede e nel rispetto devoto per i comandamenti.

Bossuet evoca le virtù della regina non senza sottolineare il carattere tranquillo e riservato: i suoi pregi sono principalmente l'umiltà, l'innocenza e la devozione.

> Accourez, peuples: venez contempler dans la première place du monde la rare et majestueuse beauté d'une vertu toujours constante. Dans une vie si égale, il n'importe pas à cette princesse où la mort la frappe: on n'y voit point d'endroit faible par où elle pût craindre d'être surprise; toujours vigilante, toujours attentive à Dieu et à son salut, sa mort est si precipitée, et si effroyable pour nous, n'avait rien de dangereux pour elle. Ainsi son élévation ne servira qu'à faire voir à tout l'univers, comme du lieu le plus éminent qu'on découvre dans son enceinte, cette importante vérité, qu'il n'y a rien de solide ni de vraiment grand parmi les hommes que d'éviter le péché, et que la seule précaution contre les attaques de la mort, c'est l'innocence.[316]

Passando in rassegna gli antenati della regina, il predicatore mostra gli esempi più celebri e degni di nota, ma non evita di notare che, malgrado le nobili origini rendano Maria-Teresa degna sposa di Luigi XIV, essa abbia sempre mostrato un carattere tranquillo: «Ne nous plaignons pas, Chrétiens, de ce que la Reine sa fille, dans un état plus tranquille, donne aussi un sujet moins vif à nos discours»[317]. Bossuet conosceva personalmente la regina, basti ricordare che era stato il precettore del Delfino, e nel discorso evoca dei ricordi personali che ravvivano la vita poco interessante della regina.

La vicenda più importante della sua biografia è il matrimonio con il re di Francia. Il predicatore ricorda l'importanza dell'alleanza fra la Francia e la Spagna, non nascondendo che la loro fu una unione guidata dalla ragion di stato piuttosto che dai sentimenti.

316BOSSUET, op. cit., pp. 208-209.

317*Ibid*., p. 212.

> Cessez, princes et potentats, de troubler par vos prétentions le projet de ce mariage. Que l'amour, qui semble aussi le vouloir troubler, cède lui-même. L'amour peut bien remuer le coeur des héros du monde; il peut bien y soulever des tempêtes, et y exciter des mouvements qui fassent trembler les politiques et qui donnent des espérances aux insensés; mais il y a des âmes d'un ordre supérieur à ses lois, à qui il ne peut inspirer des sentiments indignes de leur rang. Il y a des mesures prises dans le Ciel qu'il ne peut rompre, et l'Infante, non seulement par son auguste naissance mais encore par sa vertu et par sa réputation, est seule digne de LOUIS.[318]

Bossuet non può parlare apertamente dell'infedeltà del re, ma in questo brano allude chiaramente all'amore di Luigi XIV per Marie Mancini, nipote di Mazzarino, che fu allontanata dalla corte prima che il re partisse per la conferenza dei Pirenei.

Il discorso procede con un elogio del re, al quale la regina partecipa solo come spettatrice e sostenitrice: «N'oublions pas ce qui faisait la joie de la Reine. Louis est le rempart de la religion: c'est à la religion qu'il fait servir ses armes redoutées par mer et par terre»[319]. Ma tutta l'attenzione è incentrata sulla figura del re e Bossuet sembra quasi sostituire l'elogio dello sposo a quello della sposa, che diventa mero strumento per esaltarne le glorie: «C'était, MESSIEURS, d'un tel héros que MARIE-THÉRÈSE devait partager la gloire d'une façon particulière puisque, non contente d'y avoir part comme compagne de son trône, elle ne cessait d'y contribuer par la persévérance de ses voeux»[320]. All'elogio del re segue un elogio del Delfino, più breve, ma che continua ad adombrare la figura della regina.

Oltre al marito ed al figlio Bossuet offre anche il ritratto della defunta Anna d'Austria. Sappiamo che Bossuet pronunciò un'orazione funebre della regina madre, alla quale era molto legato, ma che non fu mai pubblicata. Questo parallelo evoca immediatamente il caso ben più celebre del ritratto di Turenne che il predicatore inserì nell'orazione funebre del principe di Condé.

Nella prima parte il ritratto di Maria-Teresa non è che abbozzato e messo in

318*Ibid*., pp. 212-213.

319*Ibid*., p. 216.

320*Ibid*. p. 217.

ombra dai ritratti di personaggi meno modesti. Non potendo celebrare le azioni della vita della regina, nella seconda parte, invece, tratterà delle qualità cristiane e morali, dove si potrà finalmente ammirarne la vera grandezza: «Que je puisse représener à cette auguste audience l'incomparable beauté d'une âme que vous avez toujours habitée, qui n'a jamais *affligé votre Esprit Saint*, qui jamais n'a perdu *le goût du don céleste*; afin que nous commencions, malheureux pécheurs, à verser sur nous-mêmes un torrent de larmes et que, ravis des chastes attraits de l'innocence, jamais nous ne nous lassions d'en pleurer la perte»[321].

La seconda parte è più sviluppata della prima, e si apre sulla considerazione che Dio predilige fra tutti coloro che riescono a mantenere la loro purezza. Citando l'Apocalisse, Bossuet spiega come la regina riuscì a mantenersi pura fra gli intrighi di corte: «Comment se conserve cette pureté dans ce lieu de tentations et parmi les illusions des grandeurs du monde, vous l'apprendrez de la Reine. Elle est de ceux dont le Fils de Dieu a prononcé dans l'Apocalypse: Celui qui sera victorieux, je le ferai comme une colonne dans le temple de mon Dieu»[322]. Su questa colonna esemplare Gesù scolpirà tre nomi: il nome di Dio, il nome della città di Dio, e il suo nome; questi nomi sono il simbolo della fede interiore, della pratica esteriore della pietà e dei riti della Chiesa, e la frequentazione sei sacramenti. La seconda parte del discorso si divide dunque ulteriormente in questi tre argomenti.

Le virtù cristiane della regina si intrecciano in una trama esemplare: la fede, l'umiltà, la preghiera, la carità, l'amore per la sua famiglia e per i suoi sottoposti, la frequentazione costante dei sacramenti, soprattutto dell'eucarestia. Il predicatore riporta anche dei ricordi personali, come quando tratta della sua forza e rassegnazione nei più grandi dolori:

> Vous avez vu ses terreurs; vous parlerai-je de ses pertes, et de la mort de ses chers enfants? Ils lui ont tous déchiré le coeur. Représentons-nous ce jeune prince, quelles Grâces semblaient elles-mêmes avoir formé de leurs mains (pardonnez-moi ces expressions); il me semble que je vois encore tomber cette

321*Ibid*., p. 218.

322*Ibid*., p. 220.

> fleur. Alors, triste messager d'un événement si funeste, je fus aussi le témoin, en voyant le roi et la reine, d'un côté de la douleur la plus pénétrante, et de l'autre des plaintes les plus lamentables, et sous des formes différentes je vis une affliction sans mesure. Mais je vis aussi des deux côtés la foi également victorieuse; je vis le sacrifice agréable de l'âme humiliée sous la main de Dieu, et deux victimes royales immoler d'un commun accord leur propre coeur.[323]

L'orazione si conclude, infine, con l'evocazione della morte della regina, paragonata a quella di Anna d'Austria. A questo ricordo si succedono una serie di esortazioni rivolte al pubblico:

> CHRÉTIENS, laissez-vous fléchir, faites pénitance, apaisez Dieu par vos larmes. Écoutez la pieuse Reine qui parle plus haut que tous les prédicateurs. Écoutez-la, princes; écoutez-la, peuples; écoutez-la, MONSEIGNEURS, plus que tous les autres. Elle vous dit par ma bouche, et par une voix qui vous est connue, que la grandeur est un songe, la joie une erreur, la jeunesse une fleur qui tombe, et la santé un nom trompeur. Amassez donc les biens qu'on ne peut perdre.[324]

Infine, il predicatore si rivolge al Delfino e lo esorta ad imitare l'esempio della madre.

323*Ibid*., p. 227.

324*Ibid*., pp. 238-239.

4 VALORE LETTERARIO DELL'OPERA DI COSME

1 L'arte di predicare e di scrivere discorsi

Nel XVII secolo l'importanza del ruolo della predicazione è molto chiaro e gli oratori chiamati ad esercitare questa opera fondamentale sono consapevoli delle regole e dei doveri ai quali devono fare riferimento nella creazione di un discorso. Dalle opere di Cosme risultano evidenti lo studio e l'impegno impiegati nella composizione dei suoi discorsi: pare che egli stesso riconoscesse pubblicamente l'importanza del lavoro accurato nella composizione di un discorso, al punto che era divenuto un suo tratto distintivo. Nella corrispondenza fra Boileau e Brossette troviamo una riflessione sull'importanza della continua revisione e perfezionamento dell'opera: è la pena che un autore si dà a limare i sui scritti che fa in modo che il lettore non fatichi nella lettura. A questa sentenza Boileau aggiunge una nota di chiarimento nella quale porta ad esempio proprio Cosme: «Dom Cosme, Feuillant, qui mérita par ses prédications d'être fait Évêque de Lombes, disoit qu'un Sermon qui ne coute guères à faire, coute beaucoup à entendre.»[325].

Il predicatore non mantiene una formula costante nelle sue orazioni funebri. Ogni discorso si adatta all'occasione e al pubblico, utilizzando toni e temi diversificati. L'orazione funebre di Henri de Bourbon offre una biografia eroica del defunto, dipinto come un guerriero della cristianità, e il discorso è costellato di citazioni bibliche ed erudite. L'elogio della badessa Anne-Marie de Lorraine è un discorso semplice e scarno di citazioni dirette ai testi sacri, e tutto l'elogio è incentrato sulla vocazione della principessa. Il discorso funebre per l'altra religiosa, Anne-Batilde de Harlai, invece, ha un tono più ricercato e celebra l'umiltà della

325BOILEAU DÉSPREAUX (Nicolas), BROSSETTE (Claude), *Correspondance entre Boileau Despréaux et Brossette publiée sur les manuscrits originaux par Auguste Laverdet,* Paris, J. Techener, 1858, p. 471.

badessa. L'orazione funebre di Anna d'Austria mostra un tono più elevato degli altri discorsi e ha come argomento principale la conquista del governo del popolo francese da parte della defunta regina, non solo con l'esercizio del potere ma con il cuore, mentre il discorso di Maria-Teresa d'Austria da un lato è molto più solenne, perché mostra la regina defunta ergersi a giudice dei peccati degli uomini, dall'altro mostra dei tratti più malinconici rispetto agli altri discorsi.

Pur essendo consapevole dei suoi doveri di predicatore della parola di Dio, Cosme è anche ben conscio dei limiti e dei rischi di pronunciare un sermone davanti ai potenti. Rispondendo ad una lettera del conte de Bussy, nella quale egli si congratulava per gli applausi che il predicatore aveva ricevuto predicando davanti al re alle Tuileries nel dicembre 1667, Cosme dice:

> Celle que le Roi m'a faite en me rappellant ici, me donne bien moins de joye, parce qu'elle a des suites qui m'effrayent. Vous sçavez bien que ce n'est pas une petite affaire que d'avoir à prêcher à la Cour, & qu'on est toûjours entre deux écueils par la crainte de manquer de zele ou de prudence.[326]

Egli sottolinea la difficoltà del ruolo del predicatore, che nei suoi discorsi deve portare la parola di Dio e contemporaneamente piacere al pubblico, condannando le condotte non virtuose ma usando una certa prudenza.

Non di rado il predicatore inserisce nei suoi discorsi delle considerazioni sulla composizione di questi ultimi e sugli scopi che egli si prefigge. Nell'esordio all'orazione funebre della regina Maria-Teresa d'Austria il predicatore condivide con il pubblico le sue preoccupazioni di fronte ad un compito arduo come il discorso funebre che sta per pronunciare. Egli ammette di trovarsi di fronte alla difficoltà di pronunciare un elogio per una regina che fu grande nel mondo ma che fu anche una pia cristiana. Il suo ragionamento sembra un appunto estrapolato da un manuale di retorica sacra, eppure il risultato finale è un eccellente quadro introduttivo delle virtù della defunta:

326DE BUSSY (Roger de Rabutin), *Correspondance de Roger de Rabutin, comte de Bussy*, édition Lud. Lalanne, Paris, Charpentier, 1857, t. 1, p. 68.

Comment pourrai-je avec si peu d'éloquence & tant de douleur m'aquiter d'un si triste devoir, dans lequel vous conviendrez avec moi que consiste la plus grande de toutes les difficultez qui se puisse rencontrer dans les actios publiques. Car comme il y a deux sortes de Grands dans le monde, de grands Princes & de grands Saints, qui fournissent la matiére des Panegyriques & des Oraisons funebres; il y a aussi de deux sortes d'Orateurs qui travaillent à leur louanges, & une double éloquence dont ils observent les régles. C'est l'employ des Orateurs profanes & de l'éloquence humaine de loüer les Grands du monde, & c'est le travail des Predicateurs Evangeliques & l'éloquence Chrétiene de faire l'éloge des grans Saints. Or tous les siecles sont tombez d'accord, que c'est un art tres difficile que celui qui entreprend de loüer les Grands du monde; toute l'antiquité qui estoit si feconde en Orateurs ne nous ayant peu fournir que deux ou trois excellents Panegyriques: il faut pourtant avoüer, que c'est toute une autre difficulté que d'avoir à loüer les Saints qui regnent avec Dieu. C'est un art tout celeste, & qui a quelquechose de divin; parce qu'il ne suffit pas d'y mettre en oeuvre les paroles étudiées d'une sagesse purement humaine, il y faut encore employer (comme dit l'Apôtre) ce qu'il y a de force & de vertu dans la parole divine, *Sermo meus & Prædicatio mea non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed ostensione spiritûs & virtutis*.

Mais tout le monde doit convenir que celle des difficultés qui passe toutes les autres, c'est d'avoir à faire dans un seul discours le Panegyrique d'un grand Prince & l'eloge d'un grand Saint; or c'est cette double difficulté, MESSIEURS,qui se presente maintenant à moy, puis que je me trouve obligé dans l'Oraison Funebre de cette grande ame que le Ciel vient d'enlever à la terre, de faire l'éloge de la plus grande Reine du monde, & celuy d'une grande Sainte devant Dieu.[327]

1.1 L'eloquenza dei Foglianti

La formazione di Cosme Roger è strettamente legata alla congregazione dei Foglianti. Nei paragrafi in cui questa congregazione è stata introdotta si è visto come, sebbene essa contasse pochissimi membri al suo interno, fu sempre legata al potere politico ed ebbe un ruolo centrale nella vita della capitale. Questa rilevanza la si

327OFMTA, pp. 4-5.

riscontra soprattutto nel considerevole numero di predicatori che calcarono le scene delle principali chiese parigine con i loro discorsi. Dal punto di vista dell'eloquenza, sono due gli esponenti dell'ordine che hanno maggiormente contribuito con le loro teorie: père Goulu e Charles de Saint-Paul.

Jean Goulu, superiore dei Foglianti nel 1624, è celebre per la sua critica allo stile di Guez de Balzac. Nel 1627 vengono pubblicate le *Lettres de Phillarque à Aristide où il est traité de la vaye et de la bonne Eloquence contre la fausse et mauvaise du sieur de Balzac,* seguite l'anno successivo dalla *Seconde partie des Lettres de Phillarque à Aristide*[328]. Queste lettere rivelano uno stile poco ricercato e un linguaggio familiare, infatti sarebbero state scritte nel corso dei vari viaggi che il generale dei foglianti aveva intrapreso per visitare i diversi monasteri del suo Ordine, diametralmente opposta alla faticosa e ponderata composizione delle *Lettres* di Balzac. Il generale dei foglianti critica la mancanza di autorità morale ed erudizione di Balzac, ovvero le qualità principali di un buon oratore; l'autore delle *Lettres*, dunque, per nascondere la sua ignoranza e la bassezza morale impiega degli artifici retorici con i quali incanta il pubblico della Corte, non più virtuosa del libertino.

Nel 1632 viene pubblicato il *Tableau de l'éloquence françoise ou se voit la maniere de bien escrire* di Charles de Saint-Paul in dieci lettere: un discorso sull'arte della scrittura dal tono familiare, destinato al pubblico della corte. A differenza degli scritti di Goulu, in Dom Charles si nota la volontà di eliminare la patina di rigore pedante che condanna senza ricorso gli stratagemmi dell'*elocutio* pur denunciando i pericoli della sofistica pagana.

Nella quarta lettera, *Du style*, non si sofferma sui primi due stili, passando direttamente al più elevato:

> Tale unicità del "miglior stile" rompe con la nozione tradizionale della *tripertita varietas* sostenuta da Strada e a maggior ragione con la gamma eclettica dei "caratteri" che presentano i retori gesuitici francesi. È un ritorno a

328Questa seconda parte sarebbe stata influenzata dall'intervento di Jacques Dupuis, celebre bibliotecario e umanista che diede vita alla celebre *académie des frères Dupuy* insieme al fratello Pierre. Lo stesso Dupuis informa, in una lettere a Peiresc datata 1627, di aver inviato a Goulu delle istruzioni per infiammare la sua polemica contro Balzac. Cfr. Fumaroli, op. cit., p. 629.

> Bembo, questa volta in lingua francese? Così parrebbe, poiché Dom Charles non giustifica la prestazione del "miglior stile" con la "natura" dello scrittore, come faceva Lipsio, ma con l'obiettività dell'idea platonica del Bello.[329]

Secondo Fumaroli, Dom Charles si sarebbe soffermato esclusivamente sullo stile più elevato per una questione pedagogica, ovvero smuovere l'interesse dell'aristocrazia di corte con un discorso più semplice, meno articolato, che punta a ciò che di più superlativo la retorica può offrire. Questo stile dev'essere innanzitutto grave e solenne, rispecchiando la grandezza degli argomenti di cui si tratta senza mai cadere nel basso e nel volgare. L'oratore deve inoltre ricamare il suo discorso seguendo una certa semplicità naturale[330]: egli si dovrà dunque guardare dall'eccessiva affettazione ed ampollosità, che rischia di farlo cadere nel ridicolo. Infine gli abbellimenti sono ben accetti quando usati per arricchire il discorso con eleganza, chiarezza e varietà. Questo grande stile vuole dunque conciliare la semplicità familiare del Verbo allo stile elevato dei più grandi oratori della storia umana.

Fra queste due posizioni appare chiaro che Cosme prediligesse decisamente quella di Charles de Saint-Paul: il predicatore infatti riconosce il valore della retorica antica poiché la considera uno strumento prezioso per avvicinare i fedeli a Dio.

1.2 I doveri del predicatore

Si è visto come nelle orazioni funebri il discorso debba adempiere a tre funzioni principali: la deplorazione, l'elogio del defunto e l'istruzione dei fedeli. Per Cosme l'istruzione dei fedeli svolge un ruolo sempre di primo piano: nella composizione del ritratto del defunto il predicatore non si limita a omaggiare le vicende e le virtù in modo storico, ma si preoccupa sempre di offrire agli ascoltatori il punto di vista della fede: «j'avouë que je meriterois qu'on me banis de la chaire de verité ou j'ai l'honneur d'estre, si je n'y parlois le langage de l'écriuture & des Peres,

329FUMAROLI (Marc), *L'età dell'eloquenza*, p. 392.

330Secondo Fumaroli questo concetto è la versione cristiana della *negligentia diligens* ciceroniana.

si je n'appelois les souffrances des faveurs de Dieu & si je ne regardois celles qui sont arivées à nostre Prince comme les livrées de Jesus Christ & le caracrere de sa Croix»[331].

Una delle preoccupazioni di Cosme è quella di rimanere sempre attinente alla realtà e di non alterare la verità nemmeno per mezzo di omissioni: «ce seroit blesser mortelement l'honneur de mon caractere, de méler parmi des loüanges si pures, de faux compliments humains, un Evéque ne doit point brûler d'encens profane, & n'en doit jamais presenter de sacré qu'à Dieu, qu'à ses Saints & à ses Autels»[332]. I difetti e gli errori del defunto sono un punto scottante dell'elogio funebre: è giusto che il predicatore ne parli o devono essere tralasciati dal panegirico? Cosme afferma che le regole retoriche dell'elogio non obbligano l'oratore a far mostra dei vizi, tuttavia, cercando di nascondere gli errori dei grandi il predicatore rischia di infamare la memoria delle virtù: «Les faultes des Grands font plus de bruit dans le monde que les esclats de tonnerre, ils donnent plus dans la veuë des hommes que des eclairs, les vouloir cacher aux yeux des peuples c'est vouloir couvrir le Soleil & estouffer la lumiere»[333].

Cosme porta come esempio il *Vita Costantini* di Eusebio: avendo taciuto la morte del figlio Crispo, che la storia imputa all'imperatore Costantino, il vescovo di Cesarea fu ritenuto un biografo inaffidabile dal punto di vista storico, e l'elogio dell'imperatore non viene considerato credibile. «C'est donc un mauvais artifice, & qui reüssit mal à ceux qui en usent, de vouloir cacher les vices publics des grands dont ils escrivent l'hisoire»[334].

Oltre a non nascondere i difetti dei defunti, il predicatore deve anche ammonire il pubblico per istruirlo senza tuttavia risultare troppo molesto. D'altronde sono pochi coloro che possono denunciare apertamente i difetti dei principi: «Il n'appartient en effet qu'aux Confesseurs au tribunal de la conscience, & quelquefois

331OFHB, pp. 17-18.

332OFMTA, p. 7.

333OFHB, p. 23.

334OFHB, p. 24.

aux Predicateurs dans la chaire de verité, de censurer les vices des Princes par la juste severité des remonstrances; tout le reste des hommes doit prendre le sage parti de garder un silence respectueux, & condamner par de exemples de vertu, plûtôt que par des murmures indiscrets, des vices & des defauts, dont leurs maître ne sont responsables qu'à Dieu seul»[335]. Se il predicatore può dar voce al giudizio divino, la più severa correzione che possano portare gli altri uomini è la forza dell'esempio, imitando la prudenza dei primi cristiani.

Il predicatore non deve solo essere sempre obiettivo, ma anche rifarsi a conoscenze personali. Nell'orazione funebre di Maria-Teresa egli annuncia che nel suo discorso procederà seguendo le parole di Giovanni Evangelista *quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, annuntiamus vobis*, quindi continua: «Je ne vous parleray aujourd'huy que de ce que j'ay entendu, que de ce que j'ay veu des actions merveilleuses de la sainte Princesse que nous regrettons. Je n'ay pas eu le temps, ni méme le besoin d'emprunter des memoires du dehors, & je puis bien répondre à mon illustre Auditoire que j'auray une exactitude scrupuleuse à ne point franchir les bornes de la verité»[336].

La necessità di rimanere attinente alla realtà e di non esagerare nell'elogio del defunto è strettamente connesso alla funzione dell'orazione funebre: il predicatore deve essere considerato affidabile in modo che il pubblico possa apprezzare il ritratto edificante che gli viene proposto e trarne un insegnamento per la propria condotta. L'obiettivo del predicatore, infatti, non è solo quello di elogiare il defunto ma di occuparsi della salvezza dei fedeli offrendo loro un esempio della fragilità della vita di fronte alla morte. Nell'orazione funebre di Henri de Bourbon, per introdurre il tema principale (il principe è morto, ma non è morto poiché vive nel figlio), dopo aver rappresentato un terribile ritratto della morte, il predicatore afferma di dover rimediare al dolore offrendo una prospettiva di speranza: «Quelle apparence y auroit-il donc de se consoler en cette perte? Quel moyen y auroit-il d'arrester le cours de nos regrets si je n'apportais le correctif à cette rude parolle au mesme temps que je vous

335OFMTA, p. 18.

336OFMTA, pp. 6-7.

l'annonce»[337].

Non è affatto poco frequente che Cosme interrompa il suo discorso per riflettere sulla scrittura e sugli argomenti da trattare. Queste inserzioni metatestuali talvolta sono utili per evidenziare gli intenti del predicatore al pubblico, ma danno anche una certa naturalezza al discorso, che sembra costruito al momento dell'enunciazione, creando un legame con i destinatari che si sentono coinvolti direttamente nella costruzione della riflessione.

In diverse orazioni funebri il predicatore lamenta la costrizione di attenersi ad una certa tempistica, «une fâcheuse necessité»[338], aggiungendo che una sola ora di discorso non basta a rendere giustizia alle virtù del defunto. Ovviamente, più che portare ad una riflessione sul discorso, questo è un artificio per omaggiare ulteriormente il soggetto dell'elogio, ma ci offre anche una prospettiva delle regole alle quali i predicatori si dovevano attenere: «C'est, dis-je, une dure necessité de ne pouvoir payer le tribut d'une loüange Chrestienne à tant de rares vertus; mais comment seroit-il possible qu'une heure de temps suffit à en faire l'Eloge, puis qu'elles surpassent l'éclat des Estoilles, & qu'elles en égalent presque le nombre?»[339]. Un altro riferimento alla durata del discorso viene fatto poco più avanti, quando il predicatore dice al pubblico di voler organizzare al meglio il tempo rimasto.

Nelle sue orazioni funebri diverse volte Cosme si interroga su alcuni punti della sua argomentazione, soprattutto su temi dottrinali particolarmente complicati oppure riguardo ai doveri del predicatore cristiano, che sono oggetto di dibattito e sui quali esistono opinioni diverse. In queste occasioni il predicatore non impone la sua idea, ma conduce il pubblico nella riflessione esponendo didatticamente le diverse posizioni.

Ad esempio, nell'*Oraison funèbre d'Henri de Bourbon*, si interroga se sia giusto o meno cominciare l'elogio del defunto facendone la genealogia ed esaltandone i nobili natali: «Les Evangelistes & Sainct Paul semblent estre d'un

337OFHB, p. 3.

338OFAA, p. 23.

339OFAA, p. 24.

contraire sentiment touchant les genealogies humaines, & laissent l'orateur chrestien en un juste doute s'il doit les fuir, ou s'y arrester, lors qu'il travaille à l'Eloge de quelque prince où il doit tousiours garder les regles de l'Evangile».[340] Secondo gli insegnamenti di San Matteo, la genealogia non dovrebbe mai mancare in un elogio, poiché persino Gesù Cristo ha ritenuto giusto discendere da una linea di sangue nobile.

Invece, secondo le lettere di San Paolo, elencare l'ascendenza di un cristiano è pura vanità, poiché essi sono tutti figli di Dio. Sia il vecchio che il nuovo Testamento offrono degli esempi che verosimilmente confermano entrambe le posizioni discordanti, sebbene i testi antichi si concentrino sull'importanza della genealogia, ritenendo che l'anima fosse plasmata dal sangue dei padri, mentre i testi più recenti insegnano che l'anima è stata creata direttamente dalle mani di Dio, e che quindi la discendenza di un cristiano sia spirituale e non fisica.

Nelle opere del vescovo di Lombez si ritrovano dunque direttamente esplicitati molti temi basilari alla composizione dei discorsi funebri dai doveri cristiani di evangelizzazione e di cura delle anime fino alla necessità oratoria di commuovere il pubblico e di risvegliare il suo interessa con delle parole piacevoli. In questo modo si può affermare con certezza che il predicatore si atteneva alle principali linee guida della predicazione ampiamente diffuse, generalmente condivise e particolarmente codificate nel corso del XVII secolo francese. Come insegna Sant'Agostino nel *De Doctrina Christiana*, l'eloquenza dev'essere al servizio della parola divina e la retorica è un potente strumento di evangelizzazione.

340OFHB, pp. 5-6.

2 Le orazioni funebri

2.1 Divisione in parti

Il metodo di composizione del sermone medievale prevedeva la divisione e suddivisione dell'argomento in svariati punti. Nel Diciassettesimo secolo il sermone veniva regolarmente suddiviso in tre parti, che seguivano l'esordio e la divisione, e terminava con le formule dell'explicit. Jacques Truchet studia questo fenomeno, spiegando come la tecnica classica garantisca un senso di ordine nel discorso, offrendo uno schema strutturato ma non troppo rigido.[341] Le orazioni funebri, invece, godevano di maggior libertà nella divisione[342], poiché non esisteva uno schema prestabilito di tesi-antitesi. Talvolta lo sviluppo delle orazioni funebri segue degli episodi della vita del defunto, talvolta dei punti dottrinali; tuttavia la suddivisione del discorso rimane una costante.

Le orazioni funebri di Cosme seguono il classico schema della divisione del discorso in parti, solitamente in tre parti, fatta eccezione per il discorso funebre su Henri de Bourbon che è diviso in due parti. Solitamente la divisione in parti è costruita su una citazione dai testi sacri, che fornisce il tema del discorso e viene ripetuta a intervalli frequenti nel corso dell'esposizione. Queste ripetizioni riportano l'ascoltatore al tema principale, sottolineandone l'importanza e le varie sfumature, dando al discorso un ritmo che ricorda il rituale della preghiera.

La divisione del discorso, tratto distintivo delle orazioni funebri del XVII secolo, viene indicata dai critici dei secoli successivi come uno dei più grossolani difetti dei discorsi dell'epoca per la loro evidente artificiosità:

341TRUCHET (Jacques), «La Division en points dans les sermons de Bossuet», in *Revue d'histoire littéraire de la France*, LII, 1952, pp. 316-329.

342Truchet specifica che per “divisione” si può intendere: «tantôt le partage d'un discours en ses divers points (ce que nous nommons aujourd'hui le plan), tantôt (..) la partie de l'exorde qui sert à indiquer ce partage, et qu'on pourrait appeler l'annonce du plan». TRUCHET (Jacques), «La division». op. cit., p. 316. Nelle orazioni funebri di Cosme sono presenti entrambe, sia l'annuncio del piano che il piano stesso.

Bossuet, empruntant aux Pères de L'Église l'audace des tours et des images, les imite surtout dans la marche libre et fière de son éloquence. C'est à leur exemple que, seul de tous les panégyristes modernes, il a rejeté l'usage des divisions, usage intruduit par les scolastiques, et réprouvé par Fénelon. Sans doute ce grand orateur se fait toujours un plan régulier; mais il ne l'annonce pas; il avance à travers son sujet, sans indiquer sa route; il semble déployer les événements à mesure qu'ils se présentent, et ne montrer son héros qu'autant que les faits le lui découvrent à lui-même. Mais en même temps, pour mettre dans ses discours l'ordre véritable, c'est-à-dire l'unité, il se fait une idée dominante d'où il part, et à laquelle il revient, renfermant toute son éloquence dans le cercle d'una grande vérité religieuse. Cette méthode exige à la fois beaucoup de force et de goût, pour remplir le cadre et pour n'en point sortir. L'usage des divisions, au contraire, semble une ressource inventée par la faiblesse. On croirait que l'orateur, dans l'impuissance de saisir son héros tout entier, est obligé de l'examiner en détail. D'ailleurs, l'application de cette méthode n'est jamais parfaitement exacte; les différentes parties empiètent souvent l'une sur l'autre. Il faut que le panégyriste se surveille attentivement, pour ne point placer une vertu avant son rang. Les divisions paraissent-elles ingénieuses et bien observées, la justesse même de cette symétrie décèle l'artifice oratoire, et détruit cet air de franchise et de vérité qui sied si bien à l'éloge.[343]

2.2 Citazioni

La citazione biblica è sempre presente nelle orazioni di Cosme, e i testi sacri sono il punto di riferimento continuo: «C'est juste devoir d'un Evéque, & non pas une presomption temeraire, de parler le langage des Apôtres, puis qu'il a l'honneur de succeder à leur dignité»[344],egli afferma nell'orazione funebre di Maria-Teresa.

Dalla frequenza delle citazioni e dalle loro fonti si possono fare alcune considerazioni sulla scrittura del vescovo di Lombez. Si può innanzitutto notare come le frequenza delle citazioni sia legata strettamente alla persona di cui si deplora la morte, all'occasione e al pubblico presente. Fra tutte le orazioni funebri di Cosme

343VILLEMAIN, op. cit., pp. LIX-LX.

344OFMTA, p. 6.

spicca quella della regina Anna d'Austria, che contiene ben 31 citazioni. Le orazioni di Henri de Bourbon, di Maria-Teresa d'Austria e di Anne-Batilde de Harlai sono piuttosto omogenee e contengono rispettivamente 14, 16 e 18 citazioni. Infine, l'orazione funebre di Anne-Marie de Lorraine spicca per l'esiguo numero, solamente 4. L'abbondanza di citazioni nelle predicazioni viene associata al gusto per l'erudizione e a una volontà del predicatore di compiacere il pubblico mondano. In effetti si può notare come l'unica orazione con un considerevole numero di citazioni sia l'unica che il predicatore abbia pronunciato a Parigi davanti alla famiglia reale. L'orazione della regina Maria-Teresa d'Austria, invece fu pronunciata a Toulouse, quella di Henri de Bourbon nell'abbazia di Sélles, ad un anno dalla morte del principe di Condé, mentre quella di Anne-Batilde è stata pronunciata davanti ad un pubblico di religiose. Anche l'orazione funebre di Anne-Marie de Lorraine non ebbe un pubblico mondano, ed inoltre fu pronunciata ad un anno dalla morte della compianta badessa.

Infine, considerando le fonti delle citazioni di Cosme è possibile notare come l'uso principale che il predicatore ne fa è quello di portare davanti al pubblico la parola di Dio con lo scopo di istruire ed evangelizzare gli ascoltatori. Si contano infatti 50 citazioni dalla Bibbia (38 dall'Antico Testamento e 12 dal Nuovo Testamento), 23 dai Padri della Chiesa, e solo 10 citazioni provengono da autori pagani o da sentenze latine.

2.3 Captatio benevolentiæ

All'inizio di ogni discorso, Cosme usa frequentemente sminuire le proprie capacità oratorie, un artificio retorico che sfrutta la modestia per attirare la benevolenza del pubblico.

Nella dedica liminare all'*Oraison funèbre d'Henri de Bourbon*, egli afferma che avrebbe desiderato che questo discorso fosse dimenticato per sempre poiché è così debole da non avere nessuna possibilità di vedere la luce senza l'appoggio di un'autorità. La forza di cui necessita la modesta opera è naturalmente la dignità del

commissionario, che, da un lato fa violenza al povero oratore obbligandolo a rendere pubblico il suo discorso, e dall'altro fornisce all'orazione funebre la dignità necessaria per essere pubblicata: «j'espere que ces deux grands noms auront assez de splendeur pour éblouïr les yeux qui la pourront voir: et que la creance où est tout le monde par une heureuse experience que vous ne faites rien que de juste,[...] obligera un chacun à regler son sentiment par les vostres»[345]. Nella dedica, dunque, egli cerca di accattivarsi la simpatia del lettore sminuendo l'opera che sta per leggere, onorando il committente e, indirettamente, anche il lettore stesso.

2.4 La lode

«L'Ecriture considere la loüange comme un Sacrifice, & qu'elle nous défend par la bouche de Dieu mesme d'en presenter aucun aux pieds des Autels, sans le commencer par la reconciliation»[346]. Con queste parole Cosme introduce il discorso funebre della badessa Anne-Batilde de Harlai, sottolineando quello che risulta spesso il punto più controverso delle orazioni funebri. Se da un lato qui il predicatore vuole riconciliare la defunta con le lodi, dall'altro inevitabilmente il discorso risulta un'apologia preventiva del suo elogio.

Il predicatore annuncia che la riconciliazione di Anne-Batilde con la lode preannuncia una dura battaglia, poiché non ci fu nemico che ella abbia combattuto più duramente nel corso della sua esistenza. Malgrado tutte le precauzioni per allontanare la nemica delle sue sue virtù, infatti, la badessa non riuscì mai a impedire che da ogni luogo pervenissero dei giusti elogi per le sue azioni. Se in vita ella ha sempre temuto i cattivi effetti della vanagloria, ora che è assunta al cielo non ha più nulla da temere:

> C'est maintenant que nous pouvons luy presenter seurement le juste Sacrifice de la loüange qu'elle a meritée par autant de titres qu'elle a fait de grandes actions

345OFHB, p. 1.

346DFABH, p.3.

durant le cours de cinquante années. C'est maintenant qu'elle épreuve dans la possession du souverain bien, que ceux qui ont attaqué le plus fortement la gloire, par les charmes & des attraits dans cette aymable ennemie, lors qu'elle leur est presentée apres la mort, par la bouche des hommes & de Dieu mesme.[347]

Inoltre, il predicatore afferma che la sua voce non è altro che un flebile eco di tutte le voci che incessantemente pronunciano le lodi della badessa per non rendere un'ingiustizia alle sue opere. Cosme ricorda alcuni dei suoi esempi più straordinari di virtù, per i quali viene paragonata diverse volte al Cristo. Quindi le lodi sono assolutamente necessarie e non c'è alcun motivo di temerle: «Ne craignez donc plus, mes cheres Soeurs, d'exceder dans ses Eloges, & de trop exalter sa gloire; ne craignez plus de répandre trop de larmes, & de regretter par trop de soûpirs une Mere si digne d'estre aimée, estimée, loüée & admirée de toute la terre: Coryez au contraire que toute la terre ne peut suffire à luy donner des loüanges, puis qu'ayant imité si fidellement son Dieu dans ses plus hautes vertus, elle merite de tirer sa gloire de luy-mesme, et de posseder celle dont les Saints jouïssent dans le Ciel»[348].

In questo modo il predicatore indirettamente giustifica la propria opera, dichiarando che non si commette alcuna infrazione alla morale cristiana facendo l'elogio delle virtù di una persona defunta. L'umiltà e la modestia del soggetto dell'elogio rimangono intatte e il dovere del predicatore è compiuto.

2.5 Ritratto del defunto

Una parte fondamentale di ogni orazione funebre è il ricordo della vita del defunto. Il ritratto costituisce solitamente la possibilità di rappresentare un quadro edificante per il pubblico: attraverso le vicende della vita si portano alla luce le virtù e le azioni cristiane che garantiscono l'eterna beatitudine all'anima che ha appena lasciato questo mondo, e che diventano un perfetto *exemplum* per i fedeli che

347DFABH, p. 5.

348DFABH, p. 26.

ascoltano o leggono il discorso. Inoltre, il ricordo di aneddoti particolari della vita del compianto hanno anche la funzione di avvicinare emotivamente il pubblico all'argomentazione: questi spiragli di umanità e di quotidianità in un discorso che tratta temi spirituali come la morte del corpo e la salvezza dell'anima rendono il discorso più accessibile, umanizzandolo e consentendo al pubblico di immedesimarsi, o perlomeno di simpatizzare, con il soggetto narrato. In questo modo il pubblico è più propenso a recepire il messaggio salvifico dall'orazione funebre.

2.5.1 Aneddoti e particolari della vita dei defunti

Cosme afferma che nei suoi discorsi non si troverà nulla che egli non abbia visto con i propri occhi: la forte spinta a rendere l'orazione funebre una testimonianza diretta si realizza nei numerosi aneddoti che il predicatore inserisce nelle sue orazioni. Egli racconta degli esempi dell'umiltà di Anne-Marie nella vita quotidiana del convento interpellando il pubblico come testimone. Nei corridoi del convento era solita cedere il passo ad ogni persona, serviva al tavolo ed era lieta di poter dire che era venuta per servire e non per essere servita. Durante il suo noviziato si trovò solamente accompagnata da una suora conversa nello svolgimento dei suoi esercizi e lei fu lieta di essere scesa all'ultimo gradino e di essere divenuta serva: «Elle employoit ses illustres mains, qui estoient dignes de porter un Sceptre, à balier sa Cellule, à faire son lit, & à se rendre tous les menus services, dont une pauvre Religieuse peut avoir besoin»[349]. Ella rifiutò una giovane paesana che si era offerta di entrare in convento per servirla e non accettava nemmeno il più piccolo gesto di gentilezza da parte delle sue consorelle, circondandosi solo delle fanciulle che rispettavano e assecondavano il suo disprezzo di sé stessa. Fu questa zelante umiltà che la portò ad autoaccusarsi pubblicamente per i suoi peccati davanti alla comunità di religiose che stava lasciando e quella in cui stava per entrare.

Anche nel discorso funebre di Anne-Batilde de Harlai il predicatore chiede alle religiose quanti esempi di virtù potrebbero raccontare, avendo vissuto con lei e goduto da vicino della sua presenza, prima di dare il suo contributo con un aneddoto

349OFAML, p. 56.

sulla sua pazienza. Cosme racconta che quando si occupava della riforma del suo monastero, la badessa scelse una fanciulla da un altro monastero, affinché l'aiutasse a svolgere tutti i lavori. Questa fanciulla si dimostrò negligente e insubordinata, ma, quando chiunque avrebbe deciso di rimandarla al suo convento, la badessa fu lieta di trovare un modo per esercitare la sua pazienza. In seguito la fanciulla, una volta tornata al suo monastero, si sentì talmente in colpa per la sua condotta sconsiderata da proclamare pubblicamente le sue colpe fra le lacrime, dando così soddisfazione alla virtù della badessa.

Cosme racconta infine dell'infinito amore e carità dimostrati nei confronti di un'anziana religiosa dell'abbazia di Pommeraie malata di vaiolo:

> La voyant un jour couverte d'une petite verole, où les Medecins apperceurent tant de malignité qu'ils n'osoient preseque plus s'en approcher, elle s'enferma d'un courage invincible avec la malade, & oubliant qu'estant fille et jeune, elle avoit tout à craindre d'un mal si contagieux, elle l'assista constamment jusqu'à la mort; & la serrant dans ses braz d'une tendresse maternelle, sans estre rebutée par l'infecction qu'ehaloit ce corps tout couvert de pourriture, elle ne pût donner de bornes à sa charié & à son grand coeur, qu'elle ne l'eut ensevelie de ses propres mains.[350]

Per descrivere la profonda carità della badessa Cosme non risparmia i particolari più raccapriccianti al pubblico.

Il predicatore narra anche alcuni aneddoti riguardanti le due regine. Racconta la vicenda in cui la dama d'onore di Anna d'Austria le parlò della sofferenza del popolo nelle campagne e la regina rimase sconvolta dal fatto di non essere stata messa al corrente e diede disposizioni affinché vi si ponesse rimedio. Maria-Teresa d'Austria ci viene descritta mentre consiglia ad una fanciulla in procinto di fare la sua entrata nel mondo di costruirsi una protezione per impedire che le sue orecchie ascoltino parole inopportune, capaci di ferire la sua purezza. Il predicatore aggiunge che chiunque avesse incontrato la regina sapeva quanto ci tenesse alla prudenza e alla condotta delle fanciulle poste sotto la sua custodia, offrendo loro dei continui esempi

350DFABH, p. 25.

di modestia saggezza e virtù con il suo comportamento.

Cosme, infine, inserisce anche i suoi sentimenti più intimi nei discorsi per rafforzare il coinvolgimento personale della sua testimonianza diretta. L'esempio più complesso e commovente si trova nell'esordio all'orazione funebre della regina Maria-Teresa d'Austria, in cui il predicatore, vescovo di Lombez ormai vicino al settantesimo anno d'età, esprime il suo dolore e sbigottimento con queste parole:

> Pouvos-je jamais penser, MESSIEURS, qu'aprez avoir eu l'honneur l'espace de tant d'années de précher la parole de Dieu à catte pieuse Reine dont la mort met toute la France en deuil: Pouvois-je penser, qu'aprez avoir cessé de lui parler de Dieu à la Cour, pour venir dans la retraite de mon Diocese, satisfaire à mon obligation de parler à Dieu pour elle, je fusse destiné du Ciel à reparoître encore aujourd'huy dans cette illustre Assemblée pour faire son Eloge funebre, & pour exposer à vos yeux toute la moisson qu'elle a faite de ce Grain Evangelique que la Grace avoit semé dans son ame & dans son coeur?[351]

2.5.2 Psicologia dei personaggi

Cosme descrive i turbamenti interiori di Anne-Marie de Lorraine quando si vide costretta a diventare madre superiora dell'abbazia di Notre-Dame-du-Pont. Durante tutta la sua esistenza ella aveva agilmente sconfitto i vizi, ma in questa occasione si vide in dovere di sacrificare la propria umiltà per obbedire: «elle se trouve triste, inquiette, abbatuë, elle est sans joye, sans consoltation, sans vigueur»[352]. Passa le sue giornate davanti all'altare chiedendo di essere illuminata sulla strada da intraprendere e compone anche un'orazione molto devota per ottenere una risposta. Il tumulto interiore viene paragonato ad una tempesta che ottenebra il suo spirito con una nube oscura e che lo travolge. Infine, il suo caro sposo decise di far scendere su di lei un raggio di grazia, per confermarle che la volontà divina desiderava vederla diventare badessa.

351OFMTA, p. 4.

352OFAML, p. 70.

Il predicatore, dunque, non si limita a rappresentare gli episodi della vita dei suoi protagonisti, ma cerca di indagarne anche la psicologia ed i pensieri più nascosti per offrirli al pubblico come esempio edificante e implementare il coinvolgimento emotivo.

2.5.3 Comparazione con personaggi celebri

Nei discorsi di Cosme non mancano gli esempi illustri ai quali i defunti vengono iperbolicamente paragonati.

Henri de Bourbon viene paragonato ad Ercole, quando da bambino sconfisse con una forza prodigiosa i due serpenti dell'eresia che gli furono messi nella culla per avvelenarlo; così, sebbene cresciuto in ambienti protestanti, all'età di otto anni egli ritornò fedele al re e alla Chiesa. Il predicatore si chiede se questa celebre «fable» non sia indegna di rappresentare i trionfi del principe, quindi si affretta ad aggiungere un ulteriore paragone, tratto dalle sacre scritture, con la straordinaria forza di re David da fanciullo, in grado di abbattere orsi e leoni. Durante le guerre di religione l'eresia era una bestia più feroce e pericolosa degli orsi e dei leoni, ma dopo la conversione il principe riuscì a sottometterli con la sola forza della sua persuasione: «nostre nouveau David au rapport fidele de l'histoire triomphoit d'elle sans resistence, & meslant la douceur charmante de sa civilté naturele parmy la force de ses raisonnemens il domptoit comme les agneaux les partisans de cette rebelle & les mettoit dés son premier aage hors de combat par les armes de son Eloquence & de sa doctrine»[353]. Inoltre la disputa fra i protestanti di Saint-Jean-d'Angély e la Chiesa di Roma viene paragonata a quella fra le due madri che rivendicano la maternità di un neonato davanti al re; Enrico IV, come re Salomone riuscì facilmente a individuare la vera madre, riportando il fanciullo conteso alle sue cure. Posto da Dio di fronte alla sofferenza della prigionia e alla disgrazia della morte dei sui figli, la sua pazienza cristiana viene paragonata a quella di Giobbe, ed anche egli fu in seguito ricompensato con la nascita di figli nobili e virtuosi. Il suo zelo ribelle viene

353OFHB, p. 12.

paragonato a quello del Mosè che uccise l'egiziano per vendicare l'israelita e a quello di San Paolo che perseguitò i cristiani per mantenere la sua legge. Infine, accomuna la sua presenza di spirito di fronte alla morte a quella dell'imperatore Vespasiano.

La badessa di Note-Dame-du-Pont viene paragonata a Mosé per la bontà e la dolcezza che mostrò sempre alle sue sottoposte: «cette égalité d'humeur qui donnoit un calme perpetuel à son visage, de cette bonté universelle qui ne pouvoit rein refuser à personne»[354]. Anche nella morte, come Mosé fu costretta a morire lontana dall'abbazia che amava e che era diventata la sua casa, ma dopo la morte il suo corpo fu finalmente riportato a riposare nella sua terra grazie alle preghiera delle sue consorelle.

Anne-Batilde de Harlai viene paragonata a Giobbe per la sua infinita pazienza e il timore di non esercitare abbastanza questa virtù. Inoltre il suo gesto di carità verso una religiosa malata di vaiolo, le consente di essere paragonata al Cristo che si avvicina a Lazzaro. Infine il predicatore paragona la badessa alla sposa del Cantico dei Cantici per il suo amore nei confronti di Dio.

Anna d'Austria viene associata alle omonime madri di Maria e di Samuele, entrambe a lungo sterili prima di dare alla luce dei figli eccezionali grazie all'intervento divino. La sua pietà durante la reggenza viene paragonata a quella di Mosè, e alla regina del cielo per la sua giustizia, «un miroir de Justice, une glace qui ne flatte point, & qui fait voir à chacun ce qu'il est, & ce qu'il doit estre»[355]. Nella sofferenza, la regina viene paragonata a Giobbe, poiché mostrò la stessa pazienza e fede in Dio. Tuttavia il suo sacrificio andò oltre quello del profeta, infatti se egli fu poi ricompensato in vita con grandi beni terreni, la regina scelse invece la croce di Gesù. Ed è proprio al figlio di Dio che il predicatore l'accosta infine, non senza giustificare la sua arditezza affermando che, sebbene la distanza fra l'uomo e la divinità sia infinita, ogni cristiano deve sempre accostarsi all'immagine divina. La regina morì nell'agonia come Gesù, e come lui predispose che il suo cuore fosse esposto al popolo.

354OFAML, p. 81.

355OFAA, p. 20.

Anche la regina Maria-Teresa viene paragonata alla sposa del Cantico dei Cantici per la sua prudenza a corte, e la sua alleanza con il re viene paragonata a quelle di Mosè e Giosuè, poiché mentre il re combatte le battaglie sul campo, la regina lo sostiene con la forza delle preghiere.

2.6 Il pubblico

L'orazione funebre, come la predicazione in generale, ha una doppia natura di testo scritto e orale. Gli interlocutori sono dunque due: da un lato il pubblico presente alla declamazione, dall'altra i lettori del testo scritto. Cosme si rivolge spesso direttamente al pubblico, creando un legame che lo coinvolge direttamente.

Le religiose presenti al discorso funebre di Anne-Batilde de Harlai vengono coinvolte nel quadro dell'elogio alla badessa come dei panegirici viventi: «Vous aurez donc aujourd'hui, M. un double Eloge de l'Illustre & sainte Abbesse de Nostre-Dame de Sens, il sera composé des actions de ses Filles & de mes paroles»[356].

Ma l'interlocutore ideale per ogni predicatore che parla in nome di Dio, ovviamente, è tutto il pubblico dei cristiani. Nell'orazione funebre di Henri de Bourbon egli passa in rassegna tutti i destinatari del suo discorso, aprendo da una visione globale del mondo cristiano per poi giungere a volo d'uccello fino al pubblico fisicamente presente alla cerimonia, composto dai familiari e amici del defunto: «pour faire entendre aux Chrestiens la cheute d'une des plus fortes colomnes de la Foy, pour publier dans la France la mort de l'un de ses plus grands Princes, pour dire à cette Province la perte de son plus puissant protecteur, pour faire retentir dans cette grande ville le trépas de son Pere & de son Appuy, pour annoncer à l'élite de cette illustre assemblée la mort d'un Prince obligeant & genereux»[357].

Nella conclusione dell'orazione funebre della regina Anna d'Austria, Cosme passa in rassegna tutti coloro che sono in lutto per questa triste perdita, il popolo francese, la corte, la parrocchia, ma curiosamente si sofferma molto più a lungo sugli

356DFABH, p. 6.

357OFHB, p. 4.

ultimi afflitti, i fedeli domestici della regina: «C'est vous enfin, Domestiques fidelles qui l'avez plus respectée, plus aimée, & mieux servie, que Princesse ne fut jamais: C'est vous qui avez encore des sujets plus puissans que le reste de la France, de consumer vostre vie en soûpirs & en regrets, ayant perdu une Maîtresse incomparable, qui vous a toûjours cheris comme ses Enfans»[358].

2.7 Vista e rappresentazione teatrale

Nelle orazioni funebri Cosme invita il pubblico ad assistere a scene e immagini in un modo molto teatrale. Spesso fa riferimento al lessico della vista e dell'udito quando invita gli ascoltatori a partecipare allo spettacolo della morte. Questa teatralizzazione del discorso ha lo scopo di avvicinare il pubblico al tema trattato per penetrare più a fondo negli animi e commuoverli: il pubblico non assiste più ad un discorso ma diviene diretto testimone della vita e morte del defunto.

Del resto, i temi trattati nelle orazioni funebri hanno delle forti affinità con quelli che si ritrovano nel genere della tragedia, primo fra tutti la morte del protagonista. Inoltre nei discorsi di Cosme sono sempre presenti i due movimenti principali della tragedia, così come li ha esplicitati Corneille: «la pitié et la terreur». Cosme cerca innanzitutto di far partecipare il pubblico alla commozione, evocando la figura del defunto con dei vividi ritratti della sua vita, mostrando le virtù ma anche le sofferenze patite. Il pubblico, messo in contatto con le vicende più personali del soggetto del discorso, non può che partecipare con empatia ai suoi dolori, che raggiungono il loro apice con la morte. La riflessione sulla morte diviene quindi un *memento mori* per tutto l'uditorio, che considera con timore la sua vita e si preoccupa per la salvezza della propria anima. Infine, il predicatore conduce il pubblico alla catarsi finale, invitandolo a imitare gli esempi di virtù cristiana offerti dal defunto e chiamandolo a pregare per la salvezza della sua anima, che si innalza verso il cielo.

Nelle sue orazioni funebri, Cosme rappresenta spesso delle scene dal respiro teatrale o che ricordano dei dipinti. Talvolta egli esprime apertamente il parallelo fra

358OFAA, p. 41.

il suo ritratto del defunto e l'opera di un pittore: «ne croyez pas […] qu'il n'y ait point d'autres traits à donner au pourtrait de cette grande Reine pour le rendre ressemblant à l'original, que d'y appliquer les couleurs celestes de l'humilité & de la pureté, il faudroit pour achever son tableau faire celuy de toutes les vertus morales & chrêtiennes»[359].

L'orazione funebre di Anna d'Austria si apre con la rappresentazione della visione di San Giovanni. Egli vide in cielo il trono di Dio, accanto al quale si ergeva una regina illuminata da infinita gloria «tant de majesté, que les Astres estoient les brillants de sa Couronne, & le Soleil mesme faisoit une partie de sa Gloire»[360]. Ma il serpente interrompe questo quadro celestiale facendo scomparire l'amata regina mistica. Dopo aver paragonato Anna d'Austria alla regina dei cieli descrive la visione di tutta la famiglia reale: «Quand j'arreste mes regards […] sur la personne Sacrée du Roy, & sur la maison Royale; Il me semble que j'apperçois cette illustre famille que le Ciel fit voir à Joseph où chaque personne estoit un Astre»[361].

Anche nell'orazione funebre di Maria-Teresa il predicatore offre un ritratto della defunta che ricorda l'estasi mistica dei santi. Questa visione gli si è presentata di persona in occasione della preghiera per il Corpus Domini; la regina era inginocchiata in contemplazione della croce, e il predicatore la descrive così:

> […] il me sembloit voir un Seraphin devant l'Arche qui êtoit plus élevé par son esprit vers le Ciel, qu'elle ne tenoit par le poids de son corps à la terre. Ces yeux êtoient si fixement arrétez sur la Majesté presente de son Dieu, qu'elle ne s'apercevoit pas de tout ce qui l'environnoit. Ses mains jointes avec une piété sensible faisoi le méme effet sur la Justice divine pour obtenir la victoire sur les ennemis de l'Etat, que celles du grand Moïse, quand il les tenoit étenduës en en croix pendant le combat de Josüé. Cette piété sublime avoit sa pure source dans son coeur. Il sembloit que l'on voïoit partir de ce coeur seraphique, comme des êtinceles d'un feu sacré, qui rendoit son visage dans la priére, comme celui de Moïse, embrazé d'une flâme divine qui marquoit les entretiens tous celestes

359OFMTA, p. 19.

360OFAA, p. 4.

361OFAA, p. 19.

qu'elle avoit avec son Dieu.[362]

Cosme chiama Anne-Marie de Lorraine a comparire davanti all'altare per mostrare il suo sacrificio, come un'attrice che viene chiamata a comparire sulla scena sotto i riflettori:

> Paroissez sur ce theatre de gloire, où nostre Religion à veu ses premiers triomphes; venez immoler à Dieu, cet illustre sang, que vous avez receu de tant de Roys sur cette sainte Montagne, où les Princes de l'Eglise, où les Apostres de France, ont répandu leur sang, pour la Foy. Montrez nous que vous sçavez bien les imiter dans la haine qu'ils ont euë d'eux mémes, & que si vous ne l'avez pû faire paroître dans ce genre de martyre, qui se consomme en peu de temps, par une mort advansée; vous l'avez fait éclatter dans cette autre aspece de martyre, [...]que la mortification le fait durer l'espace de plusieurs années.[363]

Chiama inoltre il pubblico a testimoniare la condotta esemplare della badessa di Notre-Dame-du-Pont e attraverso lo sguardo delle religiose egli rappresenta al pubblico delle immagini della sua vita quotidiana: «Ne la viste vous pas prendre une pauvre Cellule dans vostre dortoir, dés le premier jour de son arrivée en cette Abbaye? Ne la viste vous pas manger tousjours dans le refectoir, des mesmes viandes que vous? Ne la viste vous pas la premiere à tous les divins offices, & à tous les exercices reguliers? Ne la viste vous pas condamner par son exemple tou ce qu'elle reprenoit de sa bouche[...]?»[364].

Dopo aver raccontato gli ultimi istanti di vita di Anne-Batilde, Cosme rappresenta l'anima della badessa che ascende al cielo circondata dalle fiamme, mentre le sorelle al suo capezzale piangono la sua morte: «Alors paroissant comme un autre Elie qui monte au Ciel au milieu des flâmes, elle ne tourne pas ses yeux vers la terre que comme ce saint Patriarche pour y donner son Esprit à ses Disciples. L'on voit ses cheres Filles autour de son lit abysmées dans la douleur, & presque noyées

362OFMTA, p. 22.

363OFAML, pp. 51-52.

364OFAML, p. 82.

dans leurs larmes, qui ne peuvent envisager leur perte sans estre saisies d'effroy; & l'on voit leur constante Mere à qui il ne reste plus rien des foiblesses humaines»[365].

2.8 Dialogismi

Mikhaïl Bakhtine descrive il dialogismo come una costruzione ibrida e portatrice d'ironia[366]: l'inserimento più o meno evidente di una voce all'interno di un discorso offre una profondità polifonica. L'orazione funebre prevede già la presenza di un dialogo fra il predicatore e il pubblico ma, inserendo delle voci nuove all'interno di un monologo, chi enuncia il discorso può assumere la voce di qualcuno diverso da lui oppure rivolgersi ad un pubblico che non corrisponde a quello effettivamente presente.

Cosme interpella spesso il pubblico per ammonirlo, chiedere conferme, consolarlo. Nell'orazione funebre di Anne-Marie de Lorraine il predicatore afferma che le sue parole non riescono ad esprimere ciò che le religiose dicono chiaramente con il loro silenzio e i loro sguardi: «Et c'est icy, Mesdames, que je devrois garder le silence, & vous laisser la parole pour dire en termes puissants, & persuasifs ce que je ne puis exprimer que foiblement. Je sçais bien que vos yeux le disent encore plus éloquament, que ne pouroit faire vostre bouche, que ces torrents de larmes que vous repandez au seul souvenir de son aymable conduite, passent toutes expressions du discours, et marquent en carracteres d'amour le doux Empire qu'elle exerçoit sur vos coeurs»[367].

Egli si rivolge direttamente alla defunta: «Souffrez, grande Princesse, à qui je consacre cet Eloge, que je fasse violence à vostre humilité, qui vous est chere jusques dans le Ciel: Souffrez que je dise à vostre gloire, que vous avez esté un prodige»[368]. Il dialogo non si ferma all'apostrofe, ma prosegue in una lunga conversazione in cui il

365DFABH, p. 33.

366BAKHTINE (Mikhaïl), *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, pp. 122-182.

367OFAML, pp. 79-80.

368OFAML, p. 28.

predicatore si interroga sugli antenati che furono un esempio per la futura scelta della giovane Anne-Marie de Lorraine. Dopo di che, egli parla alle sue consorelle, chiedendo conferma della correttezza delle varie tappe della vita della principessa che si appresta ad elencare. Questa formula si ripete anche nella seconda parte del discorso, dove il predicatore invoca la badessa per mostrare il suo sacrificio sull'altare, e poi rivolgersi al pubblico per argomentarne l'entità: «Croyez-vous qu'une Princesse de vingt ans, n'eut pas moins senty de peyne à sortir du monde par la mort, quelque violente qu'elle eut pû estre, qu'à y demeurer pour pour s'haïr soy-mesme, & pour se refuser sans pitié tous les honneurs, tous les plaisirs, toutes les richesses, qui luy estoient deües par sa naissance?»[369].

Riferendo degli aneddoti della vita di Anne-Marie de Lorraine, egli costruisce un piccolo racconto, e riporta le parole della badessa in discorsi diretti, ponendo così il pubblico direttamente di fronte al avvenimento che sta raccontando:

> Durant qu'elle estoit en l'Abbaye de Joüarre, l'amour qu'elle avoit, à l'exemple du Sauveur, pour les petits, & les humbles, donna accez prés de sa personne à une petite fille du bourg, à qui elle tesmoignoit de grandes bontés. Cette fille se voyant en aage de pouvoir entrer en condition, vint trouver nostre Princesse à Mont-Martre, & se jettant à ses piedds, la pria d'avoir pitié d'elle, & de luy continuer l'honneur de sa bien-veillance, en prenant quelque soin de la pourvoir; elle luy dit, qu'elle s'estimoit infiniment heureuse, si elle luy vouloit donner place dans cette saincte maison, où elle pouvoit toutes choses. Cette grande ame, se sentant touchée d'une si ardente priere, & consultant tout d'un temps, la tendresse de son coeur, & sa chere vertu l'humilité, luy dit, avec quelque sentiment de douleur. «Je voudrois bien, ma chere enfant, faire quelque chose pour toy, & je te promets d'en chercher les occasions; mais une pauvre Religieuse telle que je suis, n'a pas le pouvoir d'en recevoir d'autres». Alors cette fille qui ne manquoit pas d'esprit, luy ayant dit, que si elle ne meritoit pas de porter l'habit des servantes de Dieu; elle la prioit au moins, qu'elle pût estre la sienne; «Helas! Mon Enfant, luy repartit cette humble Princesse, je ne puis avoir qu'une seule personne pour me servir, qui est tousiours avec moy, il faut que je te dise franchement, qu'estant de la condition dont je suis, je n'auray

369OFAML, p. 52.

jamais d'autre servante que moy mesme».[370]

Nell'orazione funebre di Anne-Marie de Lorraine egli apostrofa i i grandi della terra e chiede loro quale sia il loro giudizio sull'atto di pubblica umiliazione di una principessa davanti ad un pubblico a lei inferiore di rango per nascita: «Grandeurs de la terre, de quel oeil regardez-vous une action si Chrestienne, si saincte, si contraire a vos maximes?»[371]. Tuttavia questo monito non ha la funzione di smuovere il pubblico, poiché non è ad esso che è rivolto. L'assemblea davanti alla quale Cosme pronunciò questo elogio era costituita esclusivamente da religiose, che quindi non vantavano titoli nobiliari o vi avevano rinunciato. L'effetto sortito è dunque quello di rafforzare l'eccezionalità del gesto della badessa, che non solo rinunciò alla sua vita aristocratica, ma fu così zelante da sfidare tutti i principi che governavano il mondo dal quale si era allontanata per sempre: «sur une teste qui estoit de naissance à porter une Couronne, de voir un sac de Penitence, sur un corps delicat qui se pouvoit vestir des estoffes les plus riches & les plus commodes»[372].

Nel discorso di Maria-Teresa d'Austria, Cosme afferma che la sua orazione funebre non è che uno degli innumerevoli elogi, «l'écho d'un nombre infini de voix & de personnes de tous les rangs»[373], il pianto della Francia intera. In mezzo a questi gemiti, il predicatore fa risuonare una voce spettrale e terribile che si alza dalla tomba della regina: «Mais n'entends-je pas une autre voix qui sort du tombeau de cette vertueuse Princesse & qui crie aux Peuples si justement touchez de sa perte: Pleurez, Peuples, Pleurez sur vous & non pas sur moy, puis que j'ay changé une vie peu heureuse & perissable contre une vie éternelle & une felicité infinie. Pleurez sur vous & craignez que je ne sois cette Reine destinée du Ciel à prononcer vôtre condamnation au jour redoutable du jugement, parce que vous n'avez pas profité de mes exemples»[374]. Il predicatore riprende la parola, ammettendo che l'umiltà di

370OFAML, pp. 57-59.

371OFAML, p. 64.

372OFAML, p. 65.

373OFMTA, p. 5.

374OFMTA, p. 5.

Maria-Teresa non le permetterebbe mai di avere un'alta opinione della sua virtù, quindi egli si fa il portavoce delle parole di Dio e di profetizzare il giudizio della regina: «Qu'il me soit permis de prononcer de la part de Dieu, & de vous dire d'une voix animée de la crainte de la justice du Ciel, *Regina surget in judicio cum generatione ista & condemnabit eam*, cette auguste Reine consommée en merites sur la terre & couronnée de gloire dans le Ciel vous condamnera tres-severement au dernier jour»[375].

Ancora una volta il predicatore dà voce direttamente alle parole di Dio, riproducendo il verbo creatore, la parola che dà forma e sostanza ad ogni cosa: «Anges, vous serez incorruptibles; Astres, vous le serez aussi; mais vous n'aurez aucune part, les uns ni les autres au don de la fecondité; vous n'aurés jamais la vertu d'engendrer des astres ni des Anges semblables à vous. Hommes & Femmes vous aurez la gloire d'estre faconds, mais vous n'aurez point l'honneur d'estre incorruptibles. Voila l'ordre & la disposition de la Sagesse eternelle dans le partage qu'elle fait des divins attributs aux creatures»[376].

La complessità delle voci e degli interlocutori nei discorsi di Cosme si palesa soprattutto nelle riflessioni che tendono a spiegare dei punti particolarmente complicati. Per esempio, nell'orazione funebre di Maria-Teresa d'Austria il predicatore discute l'origine della condizione servo-pardone per dimostrare i pericoli dell'orgoglio dei potenti e la necessità della pratica dell'umiltà cristiana. La riflessione comincia considerando l'origine del potere nel peccato originale («C'est une verité constante dans la Theologie ...»[377]); quindi egli si interroga su chi sia l'autore di questo stato di ineguaglianza e quale ne sia il fine: «d'où vient donc l'établissement de cette grande inegalité de conditions qui se trouve dans le monde? Il procede veritablement de la pure volonté de Dieu, qui a établi (comme dit S. Paul) toutes les puissances humaine; mais d'où cette volonté divine a-t-elle pris son

375OFMTA, p. 6.

376OFMTA, p. 14.

377OFMTA, p. 7.

motif?»[378]. Rivolgendosi al pubblico egli rivela infine la scomoda verità: «Franchissons le mot, MESSIEURS, elle l'a pris de la revolte de l'homme contre luy, c'est à dire du peché»[379]. Nell'argomentazione («Or parce que ...»[380]) egli dimostra che la disuguaglianza di condizione è una punizione per tutti gli uomini, sia i servi che i padroni, poiché tutti gli uomini sono peccatori. Per questa ragione il principe deve umiliarsi con la pratica dell'umiltà cristiana, la quale non si applica ai servitori: «car il semble que Dieu n'oblige pas un serviteur, un miserable Esclave à s'humilier, qu'autrement il pourroit luy dire avec quelque sorte de justice, hé comment voulez-vous, Seigneur, que je m'humilie! Vous m'avez placé si bas dans le monde que je ne trouve pas un seul degré à descendre»[381]. Dopo aver dato voce a tutti i sottomessi del mondo, il predicatore termina la sua dimostrazione traendo le conclusioni della sua argomentazione («Voilà un solide principe de la Morale Chrêtienne»[382]) e afferma che questa verità viene spesso ignorata sebbene sia fondamentale per la salvezza dei principi, quindi lancia un monito contro l'orgoglio dei principi.

378OFMTA, p. 7.

379OFMTA, p. 7.

380OFMTA, p. 8.

381OFMTA, p. 8.

382OFMTA, p. 8.

3 Temi

3.1 La morte

Argomento imprescindibilmente legato all'orazione funebre, il tema della morte è sempre presente per incutere terrore e sgomento, un *memento mori*, ma anche per ricordare il dolore nella consapevolezza della perdita di una persona amata. La morte ricopre due ruoli agli occhi del predicatore: da un lato sottolinea il messaggio che il mondo terreno è solo transitorio e ogni sua gloria un'illusione e, conseguentemente, offre uno stimolo a vivere in conformità alle leggi divine per la salvezza eterna dell'anima. In somma, ascoltando un'orazione funebre il pubblico piange la morte di un altro meditando sulla propria, e lo scopo del predicatore è quello di consolare e ammonire allo stesso tempo. Cosme espone direttamente i suoi pensieri sulla morte, scusandosi nel dover affrontare un tema che sicuramente colpirà la sensibilità del pubblico:

> C'est toujours un entretien bien facheux que de parler de mort, veu qu'il y a quelque chose de terrible dans ce nom farouche dont l'esprit humain conçoit une frayeur naturelle. Il n'y a personne si ferme & si resolu qui n'ait quelque atteinte d'épouvante ou de pitié au spectacle de la mort d'autruy, qui ne palisse & ne tremble aux approches de la sienne: Il n'est pas iusque aux creatures les plus insensibles qui n'ayent une secrette aversion de leur fin & de leur ruine. Les bastimens semblent se plaindre quand on les brise, les arbres gemissent quand on les couppe, & les plantes quand on les arrache. En un mot, Messieurs, c'est una chose bien redoutable à toute la nature que le seul nom de la mort & le discours n'en peut estre que triste & funebre.[383]

Il predicatore assimila spesso la morte al tramonto cui segue l'oscurità della notte: «C'est un funeste spectacle & qui defigure estrangement la nature que celuy

383OFHB, pp. 3-4.

qui arrive tous les jours au changement qui se faict du jour en la nuict»[384]. L'immagine del tramonto si fonde con quella dei funerali, il momento in cui gli uomini danno il loro addio alla luce che li ha appena abbandonati. Lo stesso predicatore ammette di non poter trovare una figura più nobile e triste per descrivere un avvenimento così funesto. Il sole muore, trovando la sua bara in una nuvola, dice, citando Tertulliano; in seguito la metafora iniziale si prolunga generando una lunga *métaphore filée* :

> La lumiere se pert & s'abisme dans les horreurs de la nuict, le jour se plonge & s'ensevelit dans les tenebres, & l'on diroit que les Estoilles ne paroissent au ciel que pour éclairer aux obseques du monde, que pour estre le superbe ornement de cette pompe funebre. Toutes choses sont dans le silence, dans la tristesse, dans la fraieur, toute la nature paroist en deuil pour pleurer la mort apparente du Soleil, & la perte veritable de la lumiere.[385]

La morte viene rappresentata dal tramonto, e questa transizione naturale è descritta come un evento terribile che porta allo sconvolgimento l'intero pianeta; l'immagine della natura in preda al terrore mostra come la morte porti il disordine all'interno del corso regolare della vita. Il tramonto e le eclissi di sole sono delle immagini molto comuni nelle orazioni funebri, e quando il caos creato dalla morte causa anche un disordine politico, l'immagine più frequentemente usata è quella della tempesta in mare aperto o del naufragio. Lo sconvolgimento e la confusione, nonché il pericolo, causato dalla morte improvvisa di un re si adattano a quello che prova l'equipaggio di una nave in balia della tempesta, perciò questa immagine si trova per esempio nelle orazioni funebri di Enrico IV, il cui assassinio sconvolse l'intero paese. Sebbene Cosme non abbia pronunciato l'orazione funebre di nessun re, egli impiega l'immagine del naufragio descrivendo la forza e la costanza della regina Anna d'Austria nel rimanere saldamente al timone del paese durante il periodo tempestoso della reggenza.

384OFHB, p. 1.

385OFHB, p. 2.

Nell'orazione d'Anna d'Austria la morte è rappresentata dal serpente che fa sparire per sempre la regina dai nostri occhi, per poi assimilarla nuovamente all'immagine del sole calante: «Je me retranche donc, à ne considerer ce Soleil que dans son couchant, où vous verrez une fidelle copie de ce que Saint Denys apperceut dans l'Eclipse du Soleil de la nature, je veux dire l'image d'un Dieu souffrant»[386].

Se la morte viene trattata con immagini e figure retoriche che la sublimano, il predicatore non rifugge dal condurre il pubblico ad assistere allo spettacolo della morte in tutta la sua crudezza. Malgrado egli tema di fare un torto alla sensibilità, è suo dovere precipuo mostrare il corpo del defunto e descrivere i momenti che hanno preceduto la morte. Le sacre scritture dicono che nel momento della morte tutti gli uomini sono uguali, anche coloro che in vita vengono trattati come divinità[387]. Cosme invita il pubblico a riflettere sulla morte, accompagnandolo ad avvicinarsi con rispetto e ammirazione il letto di morte del del defunto per osservare il suo esempio.

> Et je crains encore davantage , que je ne porte vostre tristesse, plus loin quelle ne doit aller, si je vous fais voir l'Image de cette cruelle mort, qui vous l'a arrachée d'entre les bras lors que vous mettiez toute vostre felicité à la posseder. Il faut pourtant, que je rende cette justice à sa memoire, de vous representer la fin glorieuse, qui couronna une si belle, & si saincte vie. La Grace, Mesdames, vous fortifiera contre les foiblesses, de la nature, pour entendre encore une fois, un si triste, & si funeste recit.[388]

Infatti il predicatore racconta con passione e dovizia di particolari gli ultimi momenti della vita di Anne-Marie de Lorraine. Nel suo racconto egli intreccia i fatti alla descrizione dei movimenti dell'animo della badessa davanti alla morte, facendone un esempio.

> Si tost que son cher Espoux luy eut donné le signal qu'il la vouloit appeller à luy elle tomba dans un profond assoupissement, qui sembla luy arriver, pour

386OFAA, p. 25.

387*Ego dixi dij estis, vos autem sicut homines moriemini*. *Salmi*, 81, 6-7.

388OFAML, pp. 83-84.

> mieux recueillir son esprit, dans un esprit, dans un entretien secret avec Dieu, sans aucune veüe des creatures. Au sortir des cet estat, elle eust une une pleine connoissance, & un iugement fort net de toutes choses. Elle receut tous les Sacrements, deux jours avant que mourir, avec une pieté qu'on ne peut pas appeller extraordinaire, parce qu'elle l'avoit fait paroistre toute sa vie, quand elle avoit approché des choses sainctes. Madame la Prieure luy ayant demandé s'il luy plaisoit qu'on portast son corpos dans Nostre-Dame de Paris, elle répondit avec une douceur, & une humilité Angelique, qu'ayant eu toute sa vie, une extreme adversion pour la Pompe, & l'éclat de la grandeur, elle craindroit que son corps n'en pust pas seulement souffrir l'ombre apres sa mort; modestie qui fust si fort à nôtre advantage, que nous eusmes ce precieux dépost dans nostre Eglise, jusqu'à ce qu'on le conduist en son Abbaye, comme elle l'avoit desiré.
>
> Jamais moments ne furent plus sainctement employez que ceux que Dieu luy donna, depuis qu'elle eust recouvré l'usage du sentiment, jusqu'à ce qu'elle luy rendit son ame Son esprit parut pour lors, comme ces grandes lumieres, qui iettent de plus beaux rayons de splendeur quand elles sont proches de s'esteindre.[389]

Quindi la badessa dispone che non siano organizzati dei funerali e che sul luogo della sua sepoltura non vi sia altro che una semplice croce senza nome, a simbolizzare l'amore per questo simbolo di sacrificio. Infine ella rende l'anima rivolgendo lo sguardo alla croce, circondata dalle sue sorelle addolorate.

Anne-Batilde de Harlai ci viene descritta mentre rifiuta la comodità di un materasso negli ultimi istanti di vita, per morire nella stessa austerità in cui è vissuta. Negli ultimi momenti essa è pervasa dall'amore per Dio e il disprezzo per le cose di questo mondo, simile a quando nel momento della preghiera la sua anima era così profondamente in comunione con Dio da risultare come separata dal corpo. A sua sorella disse queste parole, che la sconvolsero fino quasi all'agonia: «Ha, ma chere Soeur je ne suis plus de ce monde, il me semble que j'ay entendu une voix qui m'appelle, & qui ne veut plus que j'aye des pensées que pour le Ciel, ny plus d'Amour que pour Dieu. Ainsi pardonnez-moy, chere Soeur, si mon coeur ne nous

389OFAML, pp. 86-88.

donne plus les marques accoustumées de ses tendresses: Je le trouve si occupé & si penetré de Dieu, qu'il ne peut plus estre sensible que pour luy seul»[390]. Il predicatore, quindi rappresenta la sua anima che ascese al cielo, mentre la badessa usò le ultime forze per affidare alla sorella la guida delle fanciulle. Prese dunque la comunione, ricevette l'estrema unzione, dopo di che morì, «avec une presence admirable d'esprit, avec une humilité profonde, avec un ardent amour qui acheva de consumer la Victime & qui en fit un parfait Holocauste aux yeux de Dieu»[391].

Davanti alla bara di Henri de Bourbon, Cosme racconta la straordinaria calma e coscienza che il principe ha mostrato negli ultimi istanti di vita, morendo con gli occhi aperti, a simboleggiare la sua conoscenza di Dio e di sé: «Qu'il fait de puissantes impressions sur tour les coeurs qui assistent au spectacle de sa mort […]!»[392].

Sul letto di morte della regina Anna d'Austria il predicatore ci mostra le tenerezza del rapporto fra la regina e il figlio, ma indicando sempre l'incrollabile fede della regina, che sacrifica l'amore per i figli all'«empire jaloux de l'Amour divin»[393]:

> Un jour qu'elle vid le Roy son fils si touché à la veuë de l'excés de ses douleurs, qu'il luy dit d'un coeur qui s'expliquoit autant par ses yeux que par sa bouche: *Je voudrois, MADAME, donner mon sang pour vous soulager.* Elle dit à l'une de ses Dames, quand ce Prince ce fust retiré, qu'elle ne souhaitoit point d'estre consolée dans ses maux par des tendresses si obligeantes; parce, dit-elle, que *l'affection de mes enfans me partageroit peut-estre trop entre Dieu & eux, & je veux estre absolument à Dieu seul*.[394]

La regina rimase sempre fedele a Dio e anche nei momenti più dolorosi offrì degli esempi di virtù e pregò il figlio di prendersi cura del popolo come un padre con

390DFABH, p. 33.

391OFABH, p. 34.

392OFHB, p. 28.

393OFAA, p. 26.

394OFAA, p. 26.

i figli.

Nonostante Cosme stia pronunciando l'elogio di una regina di Francia davanti alla famiglia reale, egli non nasconde sotto un velo di pudore le condizioni in cui la malattia aveva ridotto il corpo della regina. Nell'ottica cristiana i dettagli raccapriccianti sono un'ulteriore omaggio alla fede e al sacrificio della regina: «voyant son corps aussi couvert d'ulceres & de pourriture que celuy de Job, elle s'appliqua a consommer le sacrifice de sa vie dans la derniere humiliation: & alors oubliant toutes les grandeurs de sa naissance Royale, & tout le faste inutile de la majesté de son rang, elle s'accoustuma à ne plus faire d'alliance qu'avec la corruption & les abcés que ce Prophete, pour faire un courageux insulte à l'estat de sa misere, appeloit son Pere, sa Mere, & du nom de tous ses proches: *Putredini dixi, Patre meus es, mater mea, & soror mea, vermibus*»[395].

La regina, infine, chiese che alla sua morte il suo petto venisse aperto ad imitazione del Cristo, e che il suo cuore venisse esposto al popolo e donato alle religiose della chiesa di Val-de-Grâce: «Coeur constant! Coeur invincible! Coeur Triomphant des plus longues et plus cruelles douleurs! Coeur digne d'un Regne immortel»[396]. In questo modo, imitando il figlio di Dio, che non ebbe una tomba pomposa, ma fu accolto dalla terra commossa per la sua morte, Anna d'Austria scelse come mausoleo il cuore di tutto il suo popolo, unico monumento imperituro al mondo.

La morte della regina Maria-Teresa d'Austria viene descritta brevemente come una morte esemplare, degna di una vera cristiana. Sempre scusandosi con il pubblico di dover ricondurre il pensiero alla tragedia della morte, il predicatore afferma che rientra nei suoi doveri rappresentare una morte santa, affrontando con un occhio intrepido ciò che intimorisce anche il più coraggioso degli uomini. Nulla poté turbarla negli ultimi istanti, tutta raccolta nella contemplazione della croce, lieta di poter morire lo stesso giorno del Cristo.

Infine, Cosme presenta al pubblico la morte della regina in tutto il suo orrore,

395OFAA, p. 27.

396OFAA, p. 29.

offrendo, ancora una volta, i dettagli più macabri per mostrare la caducità delle cose terrene e paragonarle all'eterna gloria delle virtù cristiane:

> Quelle leçon du mépris du monde, MESSIEURS, que d'arrester les yeux sur ANNE D'AUTRICHE à sa mort, & de voir que de la plus auguste & de la plus accomplie de toutes les Reines de la Terre, il n'en reste qu'un squelette tout couvert d'abcés & tout baigné dans la pourriture, qui donne de la pitié & de l'effroy! Vous l'avez veüe dans la gloire de son Regne l'image d'une Divinité: vous la voyez dans l'humiliation de la mort l'image du dernier des miserables: heureuse en ce seul poinct, qu'elle a sceu prévoir la necessité inévitable d'un changement si funeste, & qu'elle s'est asseurée d'un Regne eternel dans le coeur des hommes, & d'un Regne infiniment plus solide & plus estimable dans le coeur de Dieu, *Regnum omnium seculorum*.[397]

La descrizione della morte offre, infatti, l'occasione di condurre il pubblico a riflettere sulla propria morte e su ciò che essa implica. Lo spettacolo della morte dell'uomo insegna che tutti i beni e le glorie terrene sono vane:

> Ceux, qui ont crû avoir des biens, & des plaisirs dans leurs songes, éprouvent à leur réveil, que tout s'évanoüit comme une ombre, & rien qu'une chimere trompeuse; de mesme quand aprés le sommeil de cette vie, nous venons à connoistre évidemment la verité de tout ce que l'on possede sur la Terre; nous avoüons, mais trop tard, que les richesses & la pauvreté, la noblesse & la roture, les honneurs & les opprobres, les biens, & les maux, le tout, & le rien, au égard à ce qui arrive en la vie presente, ne sont qu'une mesme chose.[398]

Malgrado questa evidenza gli uomini continuano ad affannarsi ricercando le grandezze immaginarie del mondo, e guardano addirittura con sospetto chi giustamente sente la necessità di abbandonare tutti i suoi beni terreni, ritenendo che la loro scelta sia il frutto di un vile timore della vita e non del vero amore divino. «Quand ouvret-on les yeux de l'esprit, que quand on va fermer pour jamais les yeux

397OFAA, pp. 39-40.

398OFAA, p. 38.

du corps? Et alors, que de regrets superflus! Que de desirs de justice à contre-temps! Que d'Ames exposées à leur perte eternelle, pour n'avoir pensé à leur salut»[399].

La morte del defunto per Cosme è un'occasione di edificazione, caratteristica che si può rilevare anche in tutte le orazioni funebri di Bossuet, dall'elogio di Père Bourgoing fino a quello del principe di Condé. Il predicatore conduce il pubblico ad osservare una tomba grazie alla quale riflette sulla vanità delle glorie terrene. Cosme, inoltre, offre sempre lo spettacolo della «bonne mort», raccontando come il cristiano rende serenamente l'anima a Dio, sostenuto dalla forza della fede e sicuro del premio che le sue virtù otterranno nel regno dei cieli.

Il tono tragico con cui si annuncia la morte viene però sempre addolcito dalla speranza. Dopo aver ritratto la morte di Henri de Bourbon, egli dice apertamente che dopo aver assolto al compito di ritrarre la morte può dedicarsi a rasserenare gli animi: «N'attendés pas de moy, Messieurs, une espression plus claire & plus ample de sa mort. Cette parole est trop funeste pour se produire sans estre voilée. Et puis je m'oublirois de mon texte, & de mon dessein si vous ayant dit comme en passant que le Prince est mort je n'adioutois aussi tost qu'il semble qu'il ne l'est pas»[400]. Quando il sole tramonta sorge un altro astro, che non è luminoso come il primo, ma che offre una consolazione alla sofferenza della notte. Citando le parole di Sant'Agostino, *Luna noctis solatium*, egli mostra come la luce della luna sia una consolazione per la perdita del sole. Nell'orazione funebre di Henri de Bourbon, la luna è incarnata dal figlio del principe defunto, che, avendo ereditato le qualità e le virtù del padre, offre una consolazione al popolo: «Astre qui a assez de force & clarté qui estant empruntées du Soleil mesme nous font iuger qu'il n'est pas perdu pour nous, puis que nous avons encore de si beaux restes de sa lumiere au Planette qui tient sa place à nous éclairer»[401]. Malgrado il suo spirito continui a vivere nel figlio, ed egli lo abbia sostituito nei suoi doveri con un impegno e una costanza che fanno quasi pensare che il principe sia ancora vivo, bisogna prendere coscienza che il principe è morto:

399OFAA, p. 39.

400OFHB, pp. 28-29.

401OFHB, p. 2.

«Agreable illusion! Charmante pensée! Qui peut effacer de nostre souvenir le funeste souvenir de la mort de nostre bon Prince»[402]. Dunque il predicatore ricorda al pubblico la necessità di proseguire con cura a tutte le incombenze dalla pietà cristiana per la salvezza della sua anima.

Riflettendo sulle cause che portano alla morte, egli afferma che se consideriamo la morte come la punizione dei crimini, questi non vanno certamente imputati al defunto, bensì a noi stessi:

> Il faut accuser nostre indignité de sa perte, puisque c'est le stile ordinaire du Ciel de retirer à soy les bons Princes que la terre ne merite pas. Quand Dieu est justement courroucé contre un Estat, quand il veut luy faire sentir les coups redoutables de sa vengeance il frappe de mort ces principaux chefs quoy qu'innocens, & mesprise d'écraser cette foule de testes viles & inutiles qui sont les sujets de sa colere; Et tout de mesme que les plus basses valées fournissent souvent la matiere des feux & des tonneres qui tombent bien tost apres sur les plus hautes montagnes, ainsy les pechez du peuple composent souvent ces traits redoutables que la vengence divine lance sur la teste des bons Princes par une mort avancée.[403]

In altre occasioni e, soprattutto, di fronte ad un pubblico di religiosi e non di esponenti dell'élite nobiliare, Cosme offre un risposta totalmente diversa al quesito della morte dei giusti: agli uomini non è dato sapere per quale ragione Dio neghi l'immortalità a chi è virtuoso e ricolmo di gloriosi propositi, in poche parole, un bene per l'intera umanità. Con un tono decisamente più pacato egli afferma:

> A quoy donc attribuer sa mort, qui a si tost arresté le cours d'une si belle & si saincte vie, sinon à la seule volonté de Dieu qui couvre ses desseins eternels d'un voile sacré pour empecher les esprits des hommes de les comprendere? C'est assez pour nous persuader qu'il luy a esté utile de mourir, de sçavoir qu'elle est morte par les ordres de son Epoux, qui l'a iugée plus digne du Ciel que de la terre. Toutes les reflections que nous pourrions faire pour aller plus

402OFHB, p. 32.

403OFHB, p. 26.

> loin ne serviroient qu'a nous engager dans des tenebres, & dans des asbymes.[404]

Se le religiose non devono inquietarsi di essere la causa della morte dell'amata badessa, bisogna invece che esse custodiscano la sua memoria cercando di imitare il suo esempio.

Infine, il predicatore ricorda sempre al pubblico l'importanza di offrire al defunto tutte le preghiere necessarie alla salvezza della sua anima. La tristezza e le lacrime non sono un segno abbastanza solido dell'amore e del rispetto per il defunto, quindi è necessario che ognuno offra il suo sacrificio di pietà affinché l'anima possa entrare nel regno dei cieli, poiché i giudizi divini sono impenetrabili per l'uomo. In cambio di queste preghiere, il predicatore solitamente termina l'orazione funebre invocando il defunto, affinché possa intercedere per tutti coloro che lo hanno amato, e anche il pubblico possa trovare la salvezza dopo la morte:

> Allez, allez, belle ame, dont la terre n'étoit pas digne. Allez recevoir dans le Ciel les palmes & les couronnes que vous avez si justement meritées. Allez, Grande Reine, allez regner eternellement sur l'un des premiers Trônes de la gloire, & goûter ces torrents de felicité, que l'esprit humain ne peut concevoir que dans une pleine joüissance. Allez, Ange Tutelaire de la France vous approcher de plus prés de Dieu pour attirer toutes ses benedictions, sur la personne sacrée de nôtre Invincible Monarque vôtre Epoux, & sur toute l'Auguste Famille Royale que nous devons à vôtre heureuse fecondité. Allez-nous faire ressentir à tous l'efficace de vos ardentes prieres, & nos consciences par la pardon de nos pechez, la paix generale du Monde Chrêtien par la fin de toutes les guerres, & la paix eternelle de nos ames dans le ciel: Au nom du Pere, & du Fils, & du Saint-Esprit.[405]

3.2 Genealogia

Lavorando su orazioni spesso commissionate da figli o parenti, Cosme spesso

404OFAML, p. 13.

405OFMTA, p. 27.

affronta il tema della genealogia per omaggiare i commissionari. Nell'elogio dei defunti, inoltre, la descrizione dei loro antenati o della loro nobile discendenza è fondamentale, spesso usata come ulteriore prova della loro straordinarietà o per onorare i parenti che hanno commissionato l'elogio.

Nell'orazione di Anna d'Austria egli parla del dolore della regina defunta per i vent'anni di sterilità prima di dare alla luce l'erede al trono. Secondo il predicatore questa fu una prova di Dio per mostrare al mondo che Luigi non era affatto un ordinario dono della natura, ma il frutto della presenza della grazia divina. Anna diventa infine una madre feconda e dona due gigli alla Francia:

> Que de grandeur, que de gloire, que de majesté environnent ces beaux Lys que vous donnez à la France! Disons, MESSIEURS, disons qu'ils passent la gloire des plus grands Rois de la Terre, & qu'ils ont merité d'estre annoncez par le Roy du Ciel: car ne peut-on pas dire que quand Dieu a porté si haut l'honneur des Lys, qu'il l'a mis au dessus d'un des plus grands Roys du monde […] Oüy, MESSIEURS, c'est à la veuë de ces deux beaux Lys donnez de Dieu par la fecondité d'ANNE, Loüis XIV, & Philippe de France, qu'il faut dire qu'on y remarque plus de graces, plus de gloire, plus de dons du Ciel par la seule qualité de Princes Chrestiens, que le Roy Slomon n'en eust jamais dans tout le cours de son Regne.[406]

Tuttavia Cosme tende ad opporsi all'usanza di parlare delle virtù degli antenati per attribuirle al defunto: pur citando sempre le glorie degli antenati per onorare la famiglia presente alla funzione, ne attenua l'importanza.

Nel tracciare l'albero genealogico di una famiglia, solitamente gli uomini tendono a dare più rilievo ai principi e agli eroi, a coloro che si sono distinti sul campo di battaglia piuttosto che a coloro che hanno eccelso in fede e pietà. Anche nella genealogia di Gesù vengono presentati i re e i guerrieri ma viene dato ugual lustro ai grandi uomini di religione. Dopo aver affermato che anche la genealogia dei più grandi principi è composta da peccatori che furono fango e che saranno polvere, egli presenta gli antenati della regina Maria-Teresa, offrendo al pubblico solo gli

406OFAA, pp. 11-12.

esempi più cari alla defunta, ovvero coloro che riuscirono a conciliare il loro rango con l'umiltà cristiana. Il principe Rodolfo offrì il suo cavallo ad un povero prete affaticato che incontrò in campagna: «Voilà un spectacle domestique d'humilité qui ravit nôtre humble Reine THERESE, & qu'elle trouve infiniment digne de son attention, de son admiration, & de son imitation; elle est ravie de pouvoir apprendre de ses Ayeuls les hommages d'humilité qu'elle doit rendre au Sacrement de l'Autel»[407]. Nella genealogia dei due sposi regali sono presenti sia guerrieri che uomini di pietà, dunque, il predicatore afferma che se il re ha ammirato e seguito l'esempio dei grandi strateghi e combattenti, la regina, invece, ha sempre favorito gli antenati che hanno vissuto una vita di santità.

Nell'orazione di Anne-Marie de Lorraine egli afferma con forza che non intende usare gli antenati per incensare la memoria della defunta: «Il ne faut pas que j'imite ceux qui font revivre cent morts pour honorer la memoire d'un seul, & qui ayans à louër une personne, commencent par la gloire de ses Ancestres, & les font tous passer en triomphe devant luy, pour relever l'honneur qu'il a d'en descendre»[408]. Fra gli antenati della superiora defunta si contano infatti innumerevoli esempi illustri di uomini e donne che hanno abbandonato il mondo per dedicarsi alla religione, dunque la sua rinuncia alla vita nobiliare non avrebbe nulla di eccezionale.

I legami di parentela divengono addirittura fonte di disonore nel caso di Henri de Bourbon. Il predicatore si scusa ripetutamente, ma afferma che, sebbene gli antenati del principe siano fra i più nobili del regno, nascere nella famiglia dei Borbone sia stato una terribile disgrazia. Da un punto di vista mondano, far parte della famiglia Borbone costituisce un innegabile vantaggio per la nobiltà e la grandezza riconosciuta in tutto il mondo e consolidata da secoli di avi illustri, tuttavia alla nascita del principe già da due generazioni questa nobile famiglia viveva nell'eresia e nella ribellione. Da questa critica alla deriva protestante dei Borbone, il predicatore trae spunto per dare ancor più lustro alle virtù del defunto: «je croy qu'estant chrestien & François je devrois dire absolument, je devrois dire sans doute

407OFMTA, p. 11.

408OFAML, p. 15.

& sans crainte que ce luy auroit esté une veritable disgrace d'estre né d'un sang rebelle & heretique quoy qu'illustre, & genereux, si la grace & la vertu n'avoient tiré sa plus grande gloire de ce malheur, lequel doit faire aujourd'huy le plus beau sujet de son Eloge»[409].

Da predicatore cristiano, però, il legame di filiazione viene trattato specialmente come quel legame spirituale che accomuna tutti i fedeli in quanto figli di Dio: «Dieu crée immediatement de sa main l'ame immortelle de l'homme, & […] il ne reçoit du pere en la generation que l'habit & l'enchasseure se cette noble substance, il semble qu'il importe peu d'où nous descendions selon le corps, puisque c'est tousiours Dieu seul qui est Pere et Createur de nostre ame»[410] . Nonostante l'anima sia plasmata da Dio, essa adotta l'impronta dell'educazione morale e spirituale ricevuta, così che il predicatore può affermare che il principe defunto non è morto poiché continua a vivere nella persona del figlio. Per poter ricevere il nome di padre, non basta che un uomo generi fisicamente una nuova vita, infatti non tutti i padri né tutti i figli sono degni di questo nome[411]. Solo imitando la nobile via della creazione divina attraverso cui Dio plasma i suoi figli, e che fu adottata dagli apostoli per creare i primi cristiani, un padre può essere considerato tale. La teologia conosce una sola via per la paternità: «d'engendrer un fils par l'entendement»[412].

> C'est peu à vostre esgard, pere bien-heureux, de leur avoir donné une vie fragile & mortelle, qui est esclave du temps, & qui n'a aucun apanage que les tristes restes du peché d'Adam. […] vous formastes l'esprit du Prince vostre fils comme par une seconde production sur la haute idée que vous aviez de la vraye generosité, de la profonde sagesse, de la solitde vertu: Et cette idée estant la veritable expression de ce que vous estiez vous mesmes, vous imprimastes vostre image dans son ame, dont vous graviés tous les jours quelque nouveau trait afin que vous puissiez dire sans blaspheme comme le Pere eternel au verbe son fils, *Ego hodie genui te* que vous reproduisiés tous les jours ce digne fils,

409OFHB, pp. 9-10.

410OFHDB, p. 8.

411*Neque enim qui semen Abrahæ, omnes filii*, Lettere ai romani, 9, 8.

412OFHB, p. 30.

que vous luy donniés incessament une nouvelle naissance.[413]

Questo legame padre-figlio diviene ancora più rilevante quando Cosme, riprendendo le riflessioni di San Tommaso, afferma che è proprio questa la ragione per cui le anime dei defunti dovranno attendere il giudizio universale per conoscere il verdetto finale di Dio: la loro anima infatti continua a vivere in quella dei loro figli ed essi saranno giudicati al termine del percorso globale.

L'idea che un parente possa assomigliare in modo così stretto al defunto da farci credere che esso sia ancora in vita, Cosme non la applica solo a Henri de Bourbon, ma anche a Anne-Marie de Lorraine. Nel caso della badessa dell'abbazia di Notre-Dame-du-Pont è la sorella che svolge questo ruolo poiché ha preso il suo posto a capo dell'abbazia e mostra le stesse eccezionali virtù della sorella defunta. Nel discorso funebre a Anne-Batilde de Harlai il predicatore usa le stessa citazione biblica usata come tema principale dell'orazione di Henri de Bourbon per introdurre la sopravvivenza della badessa nella sorella.

Infine, è necessario ricordare l'immagine dell'amore materno della regina Anna d'Austria per i figli, in special modo per il re. Non bisogna dimenticare che presso i Foglianti predominava l'immagine della madonna con bambino; associata ad Anna d'Austria questa figura mariana contribuisce a rinforzarne l'ascendente naturale e divino sul figlio Luigi, che diviene il Cristo-Re.[414]

3.3 Il dolore

Nei ritratti dei defunti Cosme non manca di trattare i dolori che il defunto ha sofferto nel corso della sua vita. Egli enumera le svariate glorie della vita del principe Henri, ma allo stesso tempo ne celebra i patimenti come un segno della grazia divina, citando le parole di San Paolo nelle *Lettere ai Corinzi*: *divisiones gratiarum sunt,*

413OFHB, p. 31.

414COSANDEY (Fanny), *La Reine de France symbole et pouvoir* (XV-XVIII siècle), Paris, Gallimard, 2000, pp. 278-294.
Cfr. BENOIST (Pierre), op. cit., p. 388.

idem autem spiritus[415], esistono delle grazie di diverso tipo finché esse vengono affrontate con lo stesso spirito. Infatti, una delle più notevoli virtù che si possono riconoscere al principe è la fermezza e costanza con la quale ha affrontato tutte le disgrazie della vita.

Lo stesso tema viene trattato anche nell'orazione di Anna d'Austria: fra tante virtù, la regina ha avuto anche il privilegio di affrontare la sofferenza, che è la chiave della vita cristiana. La prima grande sofferenza fu causata dalla morte di due figlie al momento della nascita, ma in questa tragedia mostrò la pazienza degna dei santi. Un dolore ancora più sensibile la colpì quando fu sul punto di perdere anche il figlio tanto amato, ma Dio la premiò per la fede incrollabile del suo cuore che in quei tragici momenti le fece pronunciare queste parole: «Vous sçavez, Seigneur, que j'ayme mieux mon fils que moy-mesme, mais je vous ayme encor plus que luy ny moy: Ainsi vostre volonté soit faite; je n'ay qu'une tres-humble demande à vous faire, ô mon Dieu, qui est que si vous voulez la vie du Roy, il vous plaise de ne pas diviser le sacrifice, & de prendre la mere avec le fils»[416].

La sofferenza è un tema sempre presente nella descrizione del pubblico che assiste al discorso, che talvolta si espande fino a diventare la Francia intera (nel caso delle regine), o, iperbolicamente, il mondo intero. Il pubblico geme, piange, sospira, e il predicatore afferma a più riprese che teme di accentuare eccessivamente la sofferenza dei presenti con il suo discorso che celebra la vita del defunto ma allo stesso tempo ne ricorda la scomparsa: «je crains mesme, qu'il n'y ait un peu de cruauté à vous remettre devant les yeux, les incomparables qualitez de cette digne Princesse, puis que vous ne les pouvez considerer sans un exces de douleur.»[417].

Il dolore del pubblico diventa un ulteriore elogio al defunto, come le religiose presenti al discorso funebre di Anne-Batilde de Harlai, che fungono da «Panegyriques vivans»: le lacrime che solcano i loro volti e l'incapacità di parlare per il dolore rivelano quale esempio sia stata la badessa per loro, e non esiste alcun

415Lettere ai Corinzi, I, 12, 4.

416OFAA, p. 23.

417OFAML, p. 83.

discorso che possa rendere giustizia alla sua memoria meglio delle azioni quotidiane delle religiose in cui si riflette l'immagine della defunta.

Infine, nell'orazione funebre di Maria-Teresa d'Austria il predicatore ha il privilegio di annunciare il dolore del re di Francia, un avvenimento raro e che mostra l'umanità del monarca assoluto nella perdita dell'amata moglie:

> Oseray-je même dire que cette mort si pecipitée à nos yeux, si pretieuse devant Dieu & si douloureuse à toute le France, a fait remarquer de la foiblesse dans le plus grand coeur du monde, elle a attendri jusques aux soupirs & aux larmes un courage qui fait trembler tout l'Univers sans que rien ait jamais été capable de l'étonner. Ouy, Invincible Monarque, vous avez été si rudement frapé de la perte d'une si sainte & si aymable compagne; quand la profonde tristesse a saisi vôtre grand coeur, elle vous a fait gemir avec vôtre Auguste Fils, avec son illustre Epouse, avec toute la Famille Royale, avec tout ce qui a assez de justice & de bon sens, pour regreter la mort de l'une des plus accomplies Souveraines qui ayent jamaisregné sur les hommes.[418]

3.4 Il sole

Le immagini della luce, associate al sole oppure alla fiamma, fin dai primi sermoni sono state associate alla figura di Dio, una metafora che raffigura la grazia, la verità e la sua comprensione e conoscenza, un processo che si concluderà con l'idea delle “lumières”.

> Since we are here approaching the whole idea of the *klassische Dämpfung*, the transformation of French sensibility in the seventeenth century, a last illustration can perhaps be forgiven for straying beyond 1650. One of the few images connected with the properties of the flame not mentioned by Durant concerns the sun as a metaphor for notables. Among Catholic preachers it is frequently referred to and ingeniously explored. It was suggested in an earlier section that the king and the sun stood in a similar relationship as having the primacy of their respective levels of creation. Besse, for one, reinforces this by

418OFMTA, p. 26.

> quoting Alexander the Great's remark on rejecting Darius's offer of a condaminium, that a kingdom could have only one king just as the world has only one sun. But the comparison was not restricted to kings alone; it extended to other great men – luminaries, we might call them.[419]

L'immagine del sole e della luce si è dunque evoluta rappresentando da principio Dio e in seguito il monarca, ma, soprattutto nelle orazioni funebri, l'immagine viene impiegata in contesti sempre più ampi, solitamente per rappresentare la gloria o la virtù del defunto e sottolineare la gravità della perdita. Inoltre le immagini si evolvono e si ampliano coinvolgendo anche chi è vicino a queste fonti di luce; in questo modo i membri della famiglia reale vengono paragonati ai pianeti del sistema solare e la regina diviene la luna, il satellite che offre alla terra la luce che riceve dal sole. Nel corso del diciassettesimo secolo l'immagine è comunemente diffusa e accettata, al punto che compare quasi in ogni orazione funebre e viene usata da tutti i più grandi predicatori come per esempio Bossuet nell'*Oraison funèbre du Prince de Condé*: «Venez, peuples, venez maintenant; mais venez plutôt, princes et seigneurs, et vous qui jugez la terre, et vous qui ouvrez aux hommes les portes du ciel, et vous plus que tous les autres, princes et princesses, nobles rejetons de tant de rois, lumières de la France, mais aujourd'hui obscurcies et couvertes de votre douleur comme d'un nuage: venez voir le peu qui nous reste d'une si auguste naissance, de tant de grandeur, de tant de gloire»[420].

Nella poetica di Cosme il sole è un simbolo onnipresente che rappresenta Dio, il re o il defunto nella gloria delle sue virtù. Il sole con il suo calore illumina la terra e grazie alle sue influenze benefiche crea e mantiene la vita di tutte le creature. Per questa ragione gli uomini vengono colti dal terrore quando questo tramonta e vorrebbero che la sua permanenza continuasse ancora più a lungo. Narrando la storia di Giosuè, Cosme fa notare che in generale si tende a ricordare solo il miracolo di aver fermato il sole, mentre si ignora il miracolo della luna; ciò avviene poiché mentre il sole è un astro eccezionale e ricolmo di virtù, la luna offre dei benefici

419BAYLEY, op. cit., p. 178.

420BOSSUET, *Oraisons funèbres*, op. cit., p. 407.

mediocri. Per le stesse motivazioni gli uomini inorridiscono di fronte alla morte di una persona piena di virtù, che illumina la vita di coloro che la circondano con la luce del suo esempio.

Il simbolo principale che il sole incarna è quello della grazia divina. Persino l'uomo più virtuoso non sarebbe che una fiamma di luce se paragonato a Dio:

> Il est vrai qu'un flambeau a de la clarté, il est vray qu'une étoille a de la beauté & de la lumiere; mais qui regarde le globe éblouissant du Soleil voit disparoistre en mesme temps & le flambeau & l'étoile qui se confondent parmy les nuages & les ombres de la nuit: De mesme une naissance illustre, une sagesse humaine, une vertu Heroïque ont du brillant & de la splendeur quand on les considere en elles-mesmes; mais elles perdent entierement leur éclat & ne passent que pour des tenebres quand on les compare avec la Divinité, & avec la gloire infinie qui l'environne.[421]

Dio viene nuovamente paragonato al Sole, quando Cosme descrive l'amore che Anne-Batilde custodisce segretamente nel suo cuore e che rivela solo al suo sposo divino come una rosa mistica: «Imaginez-vous M. un bouton de rose qui demeure toûjours fermé & qui tient toutes ses beautez secrettes, tant qu'il ne ressent point l'ardeur du Soleil; mais si-tost que ce bel astre tourne ses regards vers luy, il se découvre & s'épanouït jusqu'au centre du coeur, il étale sa pourpre, il exale ses parfums vers luy seul: Aussi est-ce de ce mesme Soleil qu'il reçoit tout son honneur & sa gloire»[422].

Se Dio viene raffigurato con l'immagine del sole, anche il suo rappresentante in terra, il re, viene paragonato alla stella che governa il sistema solare. Il re governa il regno diffondendo i suoi raggi su ogni cosa, e se al suo tramonto non sorge subito un altro sole calano le tenebre. Ma in questa notte sorge un altro astro, una luna, che consola il mondo della perdita del suo governante rischiarando il regno. Dunque il predicatore usa l'immagine del sole per rappresentare il re, mentre quella della luna per le regina reggente.

421DFABH, p. 11.

422DFABH, pp. 30-31.

Nell'orazione funebre di Maria-Teresa il re è il centro non solo del potere, ma anche il sole che governa la vita della regina in quanto suo sposo. Il predicatore descrive l'umiltà della regina e il suo desiderio di servire e aiutare gli ultimi della società in ogni momento della sua vita. Tuttavia questa sua volontà non può essere esaudita, poiché è suo dovere seguire il re in ogni suo viaggio per dargli il suo sostegno:

> Mais son devoir & son amour envers le Roy son aimable Epoux la retient souvent des Cloîtres & des Hopitaux pour suivre par tout ce grand Astre à qui le symbole du Soleil a esté donné avec tant de raison & de justice; Ouy, MESSIEURS, c'est son veritable centre de vivre à l'ombre de ce grand Soleil, sa profonde humilité qui est l'une de ses vertus predominantes, fait que se voyant toute environnée de rayons de majesté & de gloire de ce bel Astre, elle n'en fait autre usage que celuy que font les quadrans des regards du Soleil de l'Univers: vous sçavez qu'il ne s'appliquent sa lumiere, que pour marquer toutes les heures par des ombres; ainsi nôtre humble Princesse ne se pouvant separer, non pas même dans les voyages les plus penibles de la presence de son veritable Soleil qui s'est rendu le Maître absolu de son coeur, semble pourtant ne voulouir rien retenir our elle-même des rayons ébloüissans de sa gloire, que de marquer toutes les heures de sa vie par les ombres d'une humilité chrêtienne.[423]

Maria-Teresa ci viene descritta circondata da gloria e splendore, malgrado cerchi di nasconderle con le ombre dell'umiltà; in realtà, il predicatore afferma che le ombre nelle quali si rifugia danno ancor più rilievo alla sua bellezza, proprio come l'umiltà illumina tutte le altre virtù cristiane: «Pour moy je n'estime rien tant que les ombres d'humilité qui en relevent l'éclat. Il est de la vie de cette vertueuse Princesse comme des excellens tableaux, ce sont plutost les ombres que les jours qui y donnent le prix & la beauté»[424].

Anche se una vita oscura viene generalmente ritenuta triste e umiliante, una oscurità circondata dalla gloria è una dote rara, e Maria-Teresa fu fra le persone più

423OFMTA, p. 12.

424OFMTA, p. 12.

grandi del mondo e una delle persone più umili davanti a Dio. L'oscurità volontaria della regina non le acquisì solo una gloria personale, ma si rivelò un sostegno fondamentale alle qualità del re suo marito, facendolo spiccare per contrasto e completandolo al contempo:

> A vray dire l'un sert necessairement à donner du lustre à l'autre; une ombre qui n'est point rehaussée par la lumiere n'est que tenebres & obscurité, & une lumiere sans ombre n'a qu'un vain éclat, qui est plus propre à éblouïr qu'à éclairer; il n'y a que le mélange, & l'union des deux ensemble, qui fait la perfection d'un ouvrage: si THERESE avoit moins d'éclat & de splendeur par ses glorieuses qualités de premiere Reine du monde, & d'Epouse du plus grand Roy de la terre, les ombres de sa tres-profonde humilité qui y donnent le relief, en paroîtroient beaucoup moins.[425]

Parlando dello spirito ribelle e impetuoso del giovane Henri de Bourbon, il predicatore lo paragona ad un sole soggetto a piccole eclissi, che Dio permise per evitare che godesse eccessivamente dell'abbagliante luce che diffondeva su tutta la terra.

Egli compara la carità di Anne-Batilde de Harlai dal convento all'influenza del sole nascosto dalle nubi: «vous allez voir M. que c'est un Soleil caché dans un nuage, qui ne fait jamais tant de bien au monde que quand il disparoist à nos yeux. Sa charité envers son prochain est comme celle du Ciel envers la terre, qui a milles influences secrettes qui agissent incessamment, & qui font des biens infinis sans les voir»[426]. Se la sua umiltà e le mura del convento la nascondono agli occhi del popolo, all'interno del monastero le sue consorelle godono appieno della sua luce: «si son ardente charité parois un Soleil dans son aurore quand elle répand ses premiers rayons sur son prochain hors de sa closture, elle se fait voir come en un plein midy dans l'enceinte de son Monastere, quand elle agit à l'endroit de ses cheres Filles qui possedent toutes les tendresses de son Amour»[427].

425OFMTA, pp. 12-13.

426DFABH, p. 20.

427DFABH, p. 22.

Cosme definisce spesso il defunto degno di essere imitato «bel Astre». Se nella maggior parte dei casi questa stella luminosa viene identificata con il sole, talvolta il riferimento cambia. Anne-Marie de Lorraine, per esempio, viene paragonata alla stella cometa, e il predicatore incita le religiose a seguire il suo luminoso esempio per giungere alla salvezza e alla gloria dell'anima, imitando i re delle sacre scritture.

L'uso dell'immagine del sole e della luce nella rappresentazione del potere sembra richiamare la teoria eliocentrica presentata da Bérulle nella sua opera più celebre. Egli scrisse nel 1623 il *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus, par l'union ineffable de la divinité avec l'humanité, et de la dépendance et servitude qui lui est due et à sa très sainte Mère ensuite de cet estat admirable,* composto in dodici discorsi. La caratteristica principale della dottrina di Bérulle è il culto del Verbo incarnato, ovvero di Gesù Cristo. Se Dio è inconoscibile per l'uomo, suo figlio è un uomo in tutte le limitazioni che la condizione umana può presentare, dunque più accessibile al pensiero umano. Il Cristo è posto al centro della teoria, poiché prima della sua incarnazione Dio non era adorato dagli uomini ed è grazie alla sua venuta che la nostra concezione del mondo è cambiata.

Per esprimere l'importanza di Dio nel creato, Bérulle sfrutta l'immagine del sole come centro radioso del mondo e, costruendo questa immagine, che è il punto focale del suo *Discours des grandeurs de Jésus*, utilizza un linguaggio scientifico, prendendo in prestito il lessico usato da Copernico nell'esposizione della teoria eliocentrica per applicarlo al Cristo:

> Un excellent esprit de ce siècle [Copernic] a voulu maintenir que le Soleil est au centre du monde, et non pas la Terre; qu'il est immobile et que la Terre, proportionnellement à sa figure ronde, se meut au regard du Soleil; par cette position contraire, satisfaisant à toutes les apparences qui obligent nos sens à croire que le Soleil est en mouvement continuel à l'entour de la Terre. Cette opinion nouvelle, peu suivie en la science des astres, est utile et doit être suivie en la science du salut, car Jésus est semblable à son Père, et, en étant assis à sa dextre, il est immobile comme lui et donne mouvement à tout. Jésus est le vrai centre du monde et le monde doit être en un mouvement continuel vers lui. Jésus est le Soleil de nos âmes duquel elles reçoivent toutes les grâces, les

> lumières et les influences. Et la terre de nos cœurs doit être en mouvement continuel vers lui, pour recevoir, en toutes ses puissances et parties, les aspects favorables et les bénignes de ce grand astre.[428]

Non si sa se Bérulle avesse letto il *Revolutionibus Orbium Cœlestium* di Copernico (1543) che, travolgendo il sistema tradizionale del mondo, provocò scetticismo nell'ambiente scientifico. È certo, invece, che le teorie eliocentriche circolavano attraverso i testi che ne facevano la critica, soprattutto se si considera che le opere di Copernico furono condannate dalla Congregazione generale dell'Indice dell'Inquisizione il 5 marzo 1616. Ciononostante, sebbene egli non tema di usare la teoria di questo «excellent esprit de ce siècle», egli si discosta dal suo effettivo valore affermando che essa non viene seguita dagli altri uomini di scienza, ma che l'immagine che offre è perfetta per rappresentare la «science du salut». Quindi egli assimila la nuova teoria pur sottolineando che i risvolti scientifici non lo riguardano dal momento che opera su un piano totalmente diverso.

L'applicazione dei principi del sistema solare nella comparazione vede Dio come l'astro immobile che domina tutto l'universo. Per spiegare l'importanza dell'incarnazione del Cristo, Bérulle applica a questo sistema la visione aristotelica del mondo. Se Dio si trova nella sfera del primo motore immobile che causa il movimento apparente di tutti gli astri fissi, egli afferma che attraverso l'incarnazione del Verbo, il primo mobile diventa il secondo, assistendo alla creazione di un nuovo centro dell'universo:

> Or, comme de ce nouvel être suit ce nouvel ordre, ainsi de cet ordre nouveau suit un changement et nouveauté en la conduite de la Providence divine, car ce n'est plus le ciel qui régit la Terre, mais c'est la Terre qui régit le ciel; et le premier mobile n'est plus des Cieux mais en la Terre, depuis que Dieu s'est incarné en Terre. Car c'est Dieu incarné qui est maintenant le premier mobile, et le premier ciel qui mouvait tous les autres a changé d'ordre et de place, et n'est plus que le second mobile. Même l'ordre, l'état et la situation des parties principales du monde est renversé par le renversement que Dieu a fait au regard

428BÉRULLE (Pierre), *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus*, Paris, Siffre, 1866, p. 85-86.

> de lui-même, en ce mystère. Car le ciel n'est plus par dessus la terre, mais une Terre est par dessus tous les cieux, c'est à savoir la Terre de notre humanité vivante en Jésus-Christ; et cette heureuse portion de terre, ainsi transportée dans le ciel, ainsi élevée par dessus tous les cieux et ainsi subsistante au Verbe éternel, est un nouveau ciel immobile en soi-même et mouvant tout; et est un nouveau centre de l'univers, auquel tend toute créature spirituelle et corporelle. Centre et ciel tout ensemble: ciel, qui contient tout en sa grandeur et en son éminence; centre, qui rassemble tout en son unité et tire tout par sa vertu et par sa puissance; centre fixe de l'univers, posé, non au milieu du monde, au plus bas de la Terre, mais au plus haut des cieux par un étrange changement et renversement en l'ordre de la nature, qui rend hommage au nouvel état du Verbe éternel et au renversement (si on peut user de ce mot) que nous adorons en l'Auteur de la nature, comme prenant une nouvelle nature en laquelle, s'oubliant soi-même, abaissant sa grandeur, il établit le nouveau et sacré mystère de l'incarnation qui change, qui renverse, qui renouvelle tout en l'ordre de la nature et de la grâce.[429]

Quindi l'incarnazione di Gesù Cristo opera una rivoluzione che sposta il primo mobile dal cielo alla terra, la quale ritorna ad essere il centro dell'universo. Dio si fa uomo e diviene un sole emanato dal sole stesso. Per spiegare il mistero dell'incarnazione Bérulle usa l'immagine del sole che si riflette allo specchio: questa emanazione non è solo l'immagine del sole, ma racchiuda la sua essenza e la sua luce:

> Pour nous conduire en l'intelligence de nos mystères, par la même comparaison du Soleil qui imprime son image dans le miroir qui lui est exposé, supposons ce qui n'est pas au soleil de la terre pour mieux entendre ce qui est au Soleil du ciel empyrée et, regardant cette image vive et éclatante du soleil dans ce miroir, disons en nous-mêmes: que serait-ce si ce soleil, qui imprime son image et sa figure dans cette glace, descendait du ciel pour s'appliquer, s'imprimer et s'incorporer lui-même en cette glace et ne faire avec elle qu'un même corps et substance de lumière et de clarté? Combien cela serait-il différent de l'image morte du peintre en un tableau, et de la ressemblance encore imprimée dans la glace par les rayons du soleil? Car lors, ce n'est qu'une espèce du soleil

429*Ibid*, IV, p. 183-184.

> imprimée dans cette glace; mais ici, ce serait le soleil même en sa propre substance et lumière, qui aurait pénétré, non de ses rayons mais de sa substance, cette glace , et ne ferait avec elle qu'un même corps et principe de lumière.[430]

Il Verbo incarnato è dunque lo specchio attraverso il quale l'uomo riceve la rivelazione di Dio e Gesù Cristo è il mediatore in terra della luce divina, e diventa un nuovo creatore:

> Or c'est ce que le Verbe éternel, vrai Soleil en éternité, et le Soleil Orient en la Divinité, fait en l'humanité sacrée de Jésus. Car il ne se contente pas de peindre en elle son image et sa semblance comme il fait en nous, mais il sort du sein de son Père, i descend du plus haut des cieux au plus bas de la terre; il s'applique à cette humanité, il s'unit à elle, il lui communique son existence, sa subsistance et sa personne. Et, comme son Père le produisant éternellement lui a imprimé sa propre essence, lui aussi, par une production nouvelle qu'il reçoit en la nature humaine, imprime sa subsistance et sa personne en cette humanité; il lui communique sa gloire, sa splendeur et sa divinité; il termine et accomplit cet être créé par son être incréé; il s'unit à cette humanité, il s'établit en elle, il s'incorpore en elle et, par un excellent mystère, selon la parole du Saint-Esprit, le Verbe est fait chair, et habite en nous plein de vie et de gloire, de grâce et de vérité; plein de vie et de lumière et de majesté, comme étant celui qui est l'unique du Père éternel et qui est nouveau principe de vie, de gloire et de divinité communiquée au monde.[431]

Il sole si unisce alla terra e rinnova l'ordine naturale. L'assenza di questa luce sulla terra è descritta da Bérulle per mezzo di immagini platoniche: l'effetto della rivelazione del Verbo incarnato è simile all'uomo che esce per la prima volta dalla caverna oscura dov'era relegato e che contempla per la prima volta la luce. Questo uomo che osserva il sole per la prima volta non cercherà di capire le leggi scientifiche che lo regolano ma si limiterà a rendere grazie a Dio per averlo creato:

430*Ibid*, VIII, p. 296.

431*Ibid*, VIII, p. 296-297.

> En quoi nous sommes semblables à celui qui, sortant d'une caverne et obscurité profonde, posé sur une haute montagne, verrait le Soleil, ne l'ayant jamais vu auparavant, et le verrait en la sérénité d'un beau jour s'élevant en notre hémisphère, ornant et embellissant l'univers, et le vivifiant de ses rayons et de sa lumière; car, touché de l'aspect d'un si bel objet, sans doute il serait surpris et ravi en cette vue, et obligé d'honorer Dieu en son œuvre; sans se donner loisir de mesurer la grandeur de ce grand astre, par les règles et les principes de l'astronomie, et sans s'arrêter curieusement à rechercher et observer les propriétés de sa lumière, l'efficace de son influence, les périodes de ses mouvements et les autres perfections de ce grand corps céleste.[432]

L'immagine del Cristo-sole lega le due entità in modo così stretto che è insieme un'immagine fisica e metafisica. L'immagine che rappresenta questo legame indissolubile è l'eclissi nel giorno della Passione: Gesù è il sole della terra, la luce che la illumina, quindi il sole non può fare altro che oscurarsi il giorno della sua morte: «Et le Père demeurant toujours en cet état de clarté, le Fils a voulu descendre de sa grandeur et de sa splendeur en l'état d'obscurité pour l'honneur de son Père; et en condition de la vie humaine, de la vie commune, de la vie souffrante: et même, ô excès! Ô Bonté! Se couvrant des ténèbres de la mort, qui a obscurci le Soleil même en plein Midi»[433]. Quindi l'eclissi non può essere considerata un evento simbolico, ma come una conseguenza diretta della morte del sole, prima fonte della luce sulla terra. Bérulle si allontana dal semplice gioco di metafore per andare più a fondo, e giungere ad un'interpretazione del mondo: il Cristo-sole afferma la fusione di Dio con la sua creazione.

Il modello eliocentrico del mondo non si applica solo al dominio teologico ma anche al modello politico, e ritroviamo questo pensiero anche nella rappresentazione del potere nelle orazioni funebri di Cosme.

432*Ibid*, II, p. 82.

433*Ibid*, VIII, p. 293.

3.5 Il potere

Cosme si riferisce alla corte francese come «ce Temple sacré, que nous pouvons nommer le Ciel de la terre»[434], infatti afferma che essa è la più fedele riproduzione di ciò che avviene presso il trono di Dio nel regno dei cieli. La morte della regina madre è il monito che i regni della terra sono effimeri e solo il regno di Dio è eterno: «Les plus grands Monarques de la terre ne montent sur le Trône que pour en descendre par la mort; ils y sont assis tour à tour comme des Lieutenans passagers de vostre divine Majesté»[435]. Dunque ogni re governa con una gloria che non gli appartiene, ma che gli è temporaneamente affidata da Dio. La natura del potere dei re sui loro popoli è infatti limitata dalla rovina e dalla morte, ma se il regno di autorità viene eroso dal tempo esistono dei regni sui quali gli uomini possono regnare in eterno con l'esempio e con l'amore. L'autorità che Anna d'Austria ebbe su questi tre regni costituiscono le tre parti in cui si divide il suo elogio.

Per Cosme il parallelo fra potere in cielo e in terra indica che uno è emanazione diretta dell'altro. Questo pensiero fu ampiamente trattato da Bérulle nel suo *Discours.* Egli instaura un parallelo fra la gerarchia del mondo fisico e metafisico, dominato da Dio, che ne è il sole immobile e luminoso, dal quale deriva una struttura fortemente gerarchizzata che la monarchia francese imita. Egli non si limita a usare questo parallelo, ma lo esplicita chiaramente nella *Dédicace au roi* del *Discours sur les grandeurs de Jésus*, dove si legge:

> Aussi un roi est un Soleil en son royaume; mais un Soleil vivant et animé qui, par sa présence, résout les affaires de son État, qui, par sa force, dissipe les brouillards des esprits rebelles; qui par ses mouvements réglés fait des distinctions des temps, des personnes et des offices; qui par la splendeur de ses lois, orne et embellit son empire; et qui, par la vigueur de son influence, fait renaître le courage, revivre les espérances et refleurir les vertus cachées dedans le sein de ses sujets.[436]

434OFAA, p. 4.

435OFAA, p. 5.

436BÉRULLE (Pierre), *Discours des grandeurs de Jésus*, «Dédicace au roi», p. 8.

Il riferimento alla corte di Luigi XIII è evidente: il re, grazie all'abile guida del cardinale Richelieu, sta per affermare il suo potere assoluto, ma i nobili sono fortemente reticenti all'accentramento del potere temendo di perdere la loro forza. Bérulle utilizza per il re la stessa metafora che usa per Dio, «le roi est un Soleil en son royaume», e i suoi sottoposti devono rendergli tutti gli omaggi che gli sono dovuti: « Rendez hommage à Dieu en celui qui en est son image, et qui vous représente en la terre sa grandeur et son autorité. »[437].

Il re è dunque il rappresentante di Dio in terra e Bérulle fa una lunga lista delle virtù morali che lo caratterizzano, e che lo rendono un re cristiano:

> Les qualités des autres parties de ce monde paraissent semblablement et reluisent dans les qualités d'un grand prince: sa piété est le trône et l'empyrée où reposent la grâce et le conseil de Dieu. Sa prudence est le ciel qui nous ouvre et nous envoie sa rosée, ses influences et sa lumière. Son courage est le premier mobile qui donne mouvement aux plus bas cieux et à tout le monde inférieur. Son courroux est le feu qui embrase et consomme les rebelles. Sa clémence est l'air serein qui nous respirons. Sa libéralité est l'eau vive, douce et coulante qui nous arrose et abreuve. La constance et la fermeté de sa parole est la terre ferme et immobile qui nous porte et soutient. Son conseil est comme ce puissant ressort d'Archimède qui remue toutes les pièces de cette grande machine. Sa magnanimité est l'esprit vital qui rend vivantes et mouvantes toutes les belles parties que Dieu a mises, pour sa gloire et pour le bien de l'État, en la majesté d'un grand prince. Ainsi qui voit un monarque, voit un monde et un monde admirable; monde accompli, relevé et orné de toutes les qualités, parties et perfections qui sont au monde élémentaire, non pas en leur nature première et en leur condition grossière, basse et matérielle, mais une forme rare, céleste et divine.[438]

La figura del re è dunque indissociabile da quella di Dio, egli è l'unto del Signore e la sua autorità deriva direttamente dalla grazia divina. Se Gesù è un'emanazione di Dio per natura, il re ne è un'emanazione per grazia, egli è dunque

437*Ibid*, p. 24-25.

438*Ibid*, pp. 7-8.

fatto ad immagine di Dio e paragonabile a Gesù in quanto uomo. Ma nell'universo fortemente gerarchizzato di Bérulle, anche il re deve essere consapevole del suo status, poiché, se egli è posto al di sopra di tutti gli uomini sui quali regna, deve sottostare al suo creatore e alle sue leggi: «Un monarque est un dieu, selon le langage de l'Écriture; un dieu non par essence, mais par puissance, un dieu non par nature, mais par grâce; un dieu non pour toujours, mais pour un temps; un dieu non pour le ciel, mais pour la terre; un dieu non subsistant, mais dépendant de celui qui est le Subsistant de par soi-même, qui, étant le Dieu des dieux, fait les rois dieux en sa ressemblance, en puissance et en qualités de dieux visibles, images du Dieu invisible»[439].

Il re è sottomesso all'autorità di Dio, al quale deve le sue qualità e il suo potere di sovrano *imago Dei*; anche se viene dipinto come un semidio egli deve sempre obbedire a Dio poiché egli governa sulla terra in suo nome: «C'est Dieu qui fait les rois à son image et semblance. C'est Dieu qui fait les rois et leur donne puissance sur son peuple, et qui les fait rois pour sa gloire et non pour leurs passions. Aussi Dieu veut qu'ils règnent, pour lui et non pour eux. Dieu veut régner par eux, faisant paraître sa grandeur en leur abaissement et son ire en leur châtiment suivant ce foudre de l'Écriture.».[440]

Bérulle, come Cosme, non è un politico ma un uomo di religione, ed è dalla dottrina spirituale che deriva la sua visione del mondo. Egli usa le teoria eliocentrica per spiegare una verità più alta, ma il modello scientifico non è altro che un mezzo didattico. In realtà è a partire dalla visione teologica che spiega il mondo naturale e l'organizzazione politica come emanazioni del loro creatore. Allo stesso modo, Cosme afferma che non esista stato al mondo che non sia «Théocratie ou Empire de Dieu»[441], dunque tutto il suo pensiero politico si fonda sulla perenne consapevolezza che ogni potere temporale è emanazione del potere divino e perciò subordinato ad esso. Per queste ragioni è compito del predicatore ammonire i potenti della terra,

439*Ibid.*, p. 8.

440*Ibid.*, p. 10.

441OFAA, p. 5.

ricordando loro l'incombente giudizio divino al termine della loro breve esistenza: l'unica via per ottenere la salvezza dell'anima è governare giustamente per il bene dell'umanità e non con scopi egoistici.

Questa filosofia riprende l'idea tomistica del "Bene comune", scopo primario della politica per poter raggiungere il Bene Sommo, ovvero Dio[442]; la felicità del popolo come fine del governo teorizzata da San Tommaso d'Aquino fu ripresa dai principali sostenitori della politica assolutista del monarca francese. Jean-François Senault nel suo *Le Monarque, ou les devoirs du souverain*, afferma che un re legittimo opera esclusivamente per il bene pubblico; prendendo a modello il *De Clementia* di Seneca, l'oratoriano afferma: «le Prince n'est plus à luy, depuis qu'il s'est donné à son Estat; qu'il s'est dérobé à luy-mesme pour se consacrer à l'utilité de ses Sujets, & qu'il ne peut plus disposer de sa Personne, que pour le service & pour la gloire de l'Empire»[443]. Anche Bossuet afferma che il potere dei re deriva da Dio e che non può essere usato che per il bene pubblico.[444]

Eletti da Dio, i sovrani non hanno alcun controllo umano che li regoli e quindi possono esercitare il loro «règne d'autorité» senza limiti, con l'uso della paura. Ma Cosme spiega che questo tipo di governo non basta per ottenere la fedeltà e l'amore dei propri sottoposti e, di conseguenza, una maggiore stabilità per lo Stato. Un sovrano può governare per diritto naturale sul popolo, ma lo può fare anche attraverso l'esempio e l'amore: solo chi riuscirà ad addolcire il suo governo potrà regnare per sempre sui cuori dei popoli. Il re deve dunque essere virtuoso per essere degno della corona e conquistare il «règne d'exemple»; inoltre deve governare per il bene degli altri per diventare il sovrano del «règne d'amour»: «Les deux grandes voies que Dieu a tenues pour acquerir ce regne d'amour, ont esté de faire toutes sortes de biens aux hommes dans la loy naturelle, et d'aimer jusqu'à ses ennemys dans la loy de grace. Personne n'ignore que l'amour ne s'acquiert que par l'amour

442DI CARLO, *La filosofia giuridica e politica di S. Tommaso d'Aquino*, Palermo, Palumbo, 1945, pp. 145-146.

443SENAULT (Pierre-François), *Le Monarque ou les devoirs du souverain*, Paris, Pierre le Petit, 1661, p. 253.

444BOSSUET (Jacques-Bénigne), *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, Nouvelle édition*, Paris, Beaucé, 1818, p. 50.

mesme, et qu'il consiste à faire du bien à ce que l'on ayme»[445]. L'idea del regno d'amore si ritrova in opere di molti altri religiosi, come Senault, che spiega come la paura non abbia alcuna efficacia sulla volontà dei sottoposti: «(…) le Prince qui conduit ses Sujets avec la crainte, ne commande qu'à des Esclaves, & ne se peut assurer de leurs volontez, parce qu'il sçait bien qu'ils n'obeïssent qu'à regret, & que leur plusgrande passion est de recouvrer leur liberté, quand l'occasion s'en offrira. Mais le Prince qui ne se sert que de la douceur pour se faire aimer, commande à des hommes libres, & est assuré de leur affection. Il n'a que faire de Soldats, parce que tous ses Sujets sont ses amis. Il n'a que faire de Citadelle, parce que l'amour regne dans leurs coeurs (…)»[446].

Nell'elogio di Henri de Bourbon, l'unico errore che il predicatore gli imputa è di essersi ribellato agli ordini del re in gioventù, malgrado lo avesse fatto per il bene pubblico e per proteggere il popolo, come lo stesso re ammise in seguito. Il predicatore lo ritiene un errore dovuto all'eccessivo zelo causato dall'impeto della giovinezza, ma, una volta ritornato all'ubbidienza il suo spirito forte lo ha condotto a grandi gesta: «quoy que ce fut une fauce generosité en nostre Prince de se vouloir rendre protecteur du peuple contre l'obeissance qu'il devoit au Roy, l'on recogneut neantmoins dans ces courageuses failles de sa jeunesse ce que son grand coeur devoit faire un jour pour la gloire de l'Estat, pour le service de Dieu & du Prince apres que la grace du Ciel & la fidelité de son sang l'auroient fait rentrer en son devoir»[447].

Risulta evidente che, secondo la visione politica di Cosme, tutti i nobili dovevano necessariamente sottomettersi all'autorità del re senza discuterne gli ordini. Questo punto di vista sembra un concetto chiave del pensiero politico dei Foglianti come si può evincere dalle parole di Charles de Saint-Paul: «Il y a des puissances superieures et inferieures dans les Estats, aussi bien que dans l'ame raisonnable, et comme l'ordre de la nature veut que les puissances inferieures se sousmettent sans

445OFAA, p. 29.

446SENAULT (Jean-François), *Le Monarque*, pp. 285-286.

447OFHB, p. 25.

resistance aux supperieures, aussi le devoir des grands d'un royaume, les oblige à fleschir sous les ordonnances du Souverain, et à s'y accomoder sans contredit»[448].

Pur usando un tono pacato per non nuocere all'elogio funebre, Cosme non si ritrae davanti alla critica della condotta del principe nei confronti del re: «J'aime mieux advouer ingenument que nostre Soleil fust suject à quelques eclipses, et que Dieu permit ces petites defaillances en ce bel Astre»[449].

Cosme si interroga sulla natura del potere, considerandolo anche dal punto di vista di chi si trova sottomesso. Il dono più bello che l'uomo abbia mai ricevuto è senza dubbio la libertà, ovvero la sovranità su noi stessi, che è più preziosa dell'intero universo. Il potere nasce dal peccato originale, che ci ha tolto la libertà, per questa ragione il nostro animo soffre quando è sottoposto all'autorità di qualcun altro. Se l'uomo non fosse decaduto dal suo stato di innocenza non avrebbe mai conosciuto l'asservimento ma solo una nobile subordinazione gli uni agli altri, come nel caso delle gerarchie angeliche. Quando l'uomo ha deciso di ribellarsi con il peccato, Dio ha stabilito l'ineguaglianza che divide gli uomini in servi e padroni. Questa punizione non colpisce solo i servi nella loro condizione di umiliante sottomissione, ma ancora di più i padroni sottoponendoli alla legge dell'umiltà cristiana, che, secondo il predicatore, è di gran lunga più costrittiva dell'effettivo stato di servitù. L'umiltà, infatti, non si applica ai servitori, i quali si trovano già in uno stato di prostrazione, ma è una virtù che dev'essere praticata costantemente dai principi, non solo davanti a Dio ma anche davanti agli uomini: «Voilà un solide principe de la Morale Chrêtienne tres-veritable, tres-important, tres-necessaire au salut de Grands, mais souvent tres-mal conceu, tres-negligé, pour ne pas dire absolument inconnu & méprisé»[450].

448SAINT-PAUL (Charles de), *Histoire du ministère d'Armand-Jean du Plessis, cardinal duc de Richelieu, sous le règne de Louys le Juste, XIII. du nom, Roy de France & de Navarre,* Paris 1650, p. 658. L'opera studia l'operato di Richelieu durante il regno di Luigi XIII; accusata di essere una glorificazione del potere del cardinale, l'opera fu attaccata dalla censura e il Parlamento la condannò al rogo l'11 maggio 1650.

449OFHB, p. 24.

450OFMTA, p. 8.

Dalle orazioni funebri di Cosme appare che le uniche persone in grado di comprendere la natura punitiva del potere sembrano esser le religiose, dalle quali è giustamente considerato un dovere molesto e una violenza alla pratica dell'umiltà. Ma, il predicatore ammonisce, i principi sembrano dimenticare questo principio e ammantare il loro potere nell'orgoglio invece di coprirlo con il velo dell'umiltà:

> O homme de quelque qualité, de quelque élevation que tu sois dans le monde, rends-toy un peu de justice, & fais quelques reflexions judicieuses sur l'excez de ton aveuglement! Considere attentivement la baze honteuse qui soutient le colosse effroyable de ton orgueil; toute l'authorité, tout l'Empire que tu exerces sur les autres hommes a pour premiere origine le péché; que si tu veux encore reprendre de plus loin (dit S. Augustin) les veritables sujets que tu as de t'humilier, raisonne sur cette grande verité qui est aussi bien établie que les fondements de l'univers, antequam homo esses, limus eras, antequam limus esses, nihil eras. Voilà ta glorieuse genealogie, ô Homme superbe, qui as tant de peine à t'humilier devant Dieu même: avant que tu fusses homme, tu n'étois que de la fange, & avant que tu fusses de la fange, tu n'étois rien, c'est à dire en peu de mots, que le limon est ton pere, le neant ton ayeul, & le Péché le plus ancien de tous tes Ancêtres.[451]

Il principe perfetto è colui che concilia il suo alto rango con la pratica dell'umiltà cristiana, e rifugge i pericoli dell'orgoglio: «il n'y a rien de si odieux, rien de si digne d'execration que ces Grands superbes & orgueilleux, qui ne pensent jamais à autre chose dans leur grandeur qu'à la grandeur même»[452].

Il potere dei re deriva direttamente da Dio, ma malgrado egli abbia «gravé sur leurs fronts sacrez une image vivante de sa Divinité»[453] gli uomini mal sopportano la costrizione e la subordinazione. Non fanno eccezione nemmeno coloro che prendono i voti e decidono di sottomettersi alla legge di Dio, con il passare del tempo rischiano di sentire il peso dell'obbedienza e di conseguenza giungere al punto di non amare

451OFMTA, p. 9

452OFMTA, p. 10.

453OFAA, p. 7.

più chi li comanda.

Persino Dio non riesce a farsi amare da tutti gli uomini, malgrado tutte le grazie e le bontà che offre, poiché impone il suo potere con un'autorità divina e cattura la loro libertà naturale costringendoli obbedienza. Dunque è un prodigio straordinario imbattersi in un governante che è amato da tutti i suoi sottoposti. Un esempio è Anne-Marie de Lorraine, che con le virtù e le grazie che Dio le ha donato è riuscita a farsi amare da tutte le religiose della sua abbazia: «C'est à elle qu'il a donné souverainement, ce commandement aymable, cette grace de plaire, ce charme pour gagner les coeurs qui rend les ames captives d'une loy d'amour, qui leur fait porter des chesnes d'oeillets, & de roses, qu'elles ayment infiniment mieux que leur liberté»[454].

Cosme non perde l'occasione di ammonire tutti i governanti, operando in vece di Dio sulla terra sono responsabili di ogni azione, anche di quelle dei loro sottoposti e per esse saranno giudicati:

> Monarques qui estes les arbitres souverains de la vie, & de la mort, qui pouvez par l'usage contraire d'un mesme pouvoir faire la felicité ou la misere des Peuples, vivantes images de la Majesté de Dieu qu'il a destinez pour estre icy bas les organes de sa clemence, & de son amour, aussi bien que de sa justice; Considerez avec une humble terreur que vous descendrez un jour du Trône, pour répondre devant celuy de Dieu de la Souveraine authorité que vous exercez dessus les hommes. Il veut que vous soyez aussi éclairez que le Soleil; que vous soyez comme luy insensible à vostre gloire, & que tenans toûjours dans vos propres mains les resnes de vostre Empire, vous soyez dans une application continuelle, & dans un mouvement perpetuel pour le bien du monde.[455]

La situazione più sfavorevole in cui si può trovare un governante è certamente quella della reggenza, poiché il suo potere è ancora più transitorio di quello dei sovrani e non sempre è considerato legittimo. Inoltre, quando questo

454OFAML, p. 79.

455OFAA, p. 16.

compito ricade nelle mani di una regina le difficoltà si moltiplicano, dal momento che secondo la legge salica le donne non hanno l'autorità per governare il regno di Francia. Dunque, siccome il governo di una donna non è ritenuto naturale, bisogna che essa impieghi delle qualità eccezionali per poter mantenere la sua autorità.

Innanzitutto una regina deve avere nobili natali, poiché, secondo Cosme, è risaputo che un individuo che si eleva dal nulla ad un trono è capace di mettere in ginocchio un regno intero. La stessa Anna d'Austria nei momenti più difficili della sua reggenza affermò con convinzione che una nipote di Carlo V non poteva temere nulla all'infuori di Dio. Oltre ad essere di sangue regale essa deve anche essere figlia di Dio attraverso il sacramento del battesimo, infatti solo una regina cristiana è in grado di governare sui popoli, con la legge divina che regola i movimenti del suo cuore.

Considerando il governo di Anna d"Austria, il predicatore afferma che tutti riconoscono che la sua pietà e la sua fermezza furono ammirabili: mantenne la pace, stabilizzò il regno del figlio, si circondò di abili consiglieri come il cardinale Mazarino e il cancelliere Séguier. La regina reggente viene paragonata ad un capitano che conduce la sua nave attraverso la tempesta:

> Aussi ne quitta-t'elle jamais le timon du Vaisseau dans les plus fortes tempestes, & il falut enfin que l'orage luy ceda, parce qu'elle n'auroit jamais cedé à l'orage. Que si elle a gouverné dans des temps fâcheux & difficiles qui luy ostoient les moyens de rendre toujours se Regence aussi agreable qu'elle a paru vigoureuse, les fruicts neanmoins en ont esté puis aprés si doux, que nous les avons veu semblables à l'olive qui a d'abord quelque amertume que le goust ne peut souffrir, mais qui passe en peu de temps, & qui se tourne bien-tost en douceur.[456]

Anna riuscì dunque ad essere una regina esemplare, tanto che ancor oggi si possono scorgere le tracce del suo operato nei consigli lasciati al re e il modello di virtù offerto a tutti gli uomini.

La regina reggente fu per il figlio uno specchio di giustizia, nel riflesso del

456OFAA, pp. 13-14.

quale il re crebbe guardando sempre ciò che egli doveva a Dio e Filippo crebbe amando il fratello con un rispetto e un'ubbidienza inviolabili. In questo modo il paese gode del governo di un re nato dalla provvidenza e cresciuto nel timore di Dio, così che il predicatore può celebrare il regno della regina sul cuore del popolo: «Vostre vertu vous a rendu digne de la Couronne, & vostre port agreable, & majestueux a ajoûté un nouveau suffrage à vostre vertu; l'une vous a fait meriter l'Empire par justice; & l'autre vous fait regner avec l'agréement des Peuples, dont vous gagnez le coeur par les yeux»[457].

Cosme spiega che ci sono due modi per conquistare il regno del cuore, facendo del bene al prossimo, e amando i propri nemici. Anna d'Austria fu un continuo esempio di carità e liberalità cristiana, tanto da potersi guadagnare il titolo di «Mere de ses Sujets»[458]. Ma la regina nascose sempre i suoi gesti con umiltà e ignorava la riconoscenza di tutti coloro che avevano goduto dei benefici, quindi il predicatore chiama tutti coloro che ne hanno beneficiato a testimoniare: «Venez pauvres volontaires de IESUS-CHRIST, qui ne vous estes rien reservé que l'assistance casuelle de vostre prochain, venez témoigner combien de fois vous avez receu la subsistance, & la vie de sa liberalité Chrestienne. Venez Nobles déchus de vostre ancien lustre & reduits à la misere, venez dire combien elle a relevé de vos familles panchantes à leur ruine, par sa magnificence Royale. Parlez prisonniers, malades, indigens de tous les pays, & de tous les Ordres, faites éclater des voix de reconnoissance»[459].

Inoltre la regina fece prova di amore cristiano concedendo il perdono ai suoi nemici. Malgrado le gravissime calunnie che furono gettate per macchiare il suo onore, la regina non cercò mai vendetta, ma rispose ai suoi detrattori con la sola gentilezza, degna del giglio che, circondato dalle spine, avvolge il suo nemico con il candore e il suo profumo:

457OFAA, p. 21.

458OFAA, p. 31.

459OFAA, pp. 31-32.

> Ne trouvez-vous pas, Seigneur, en la personne D'ANNE, cette amie fidele qui vous charme par sa clemence envers ses plus cruels ennemis? Ne la regardez-vous pas comme un lys entre les épines, pour luy dire dans les tendresses divines de vostre amour, sic*ut lilium inter spinas sic amica mea*? On vient dire à cette grande ame que la médisance la plus outrageuse ne l'épargne point, qu'elle déchire sa reputation, qu'elle veut ternir sa gloire. Et ANNE ne sçait répondre autre chose sinon ces paroles Chestiennes. Je puis bien accorder un pardon, puisque j'en reçois tous les jours sans nombre de la misericorde infiniede mon Sauveur. O prodige de clemence; dans une femme, dans une Reyne, dans un siecle qui ne connoist plus de telles vertus![460]

La regina aveva la vendetta a portata di mano e avrebbe potuto ottenere una giusta vittoria sui suoi nemici, eppure scelse di perdonare i colpevoli con misericordia, mostrando come il sangue di Gesù fosse più forte dell'istinto di rivalsa. Insomma, di fronte a una principessa così colma di liberalità e pronta ad amare a perdonare i nemici, non esiste persona che non sottometterebbe il proprio cuore al suo dolce impero. Anna d'Austria si è guadagnata in questo modo il governo dei cuori di tutto il popolo, sul quale regnerà in eterno.

Infine, nell'orazione funebre di Maria-Teresa d'Austria, il predicatore considera l'importanza della presenza della regina per il potere del re. Ella infatti presenta una forza che è complementare e necessaria a quella del re, uguagliandola se non addirittura superandola. Le sacre scritture maledicono chi ritiene che la forza sia una virtù fisica dei combattenti, e soprattutto chi invece crede che essa sia la ragione degli spiriti forti: «Prenez garde, ridicule secte d'esprits forts […] que vôtre force imaginaire ne vous rende semblables a ceux qui souffrent les plus violentes ardeurs de la fiévre. Vous les voyez renverser dans ce pitoïable état de frenesie les hommes les plus robustes; mais quand ils sont délivrez de l'acces du mal, ils tombent miserablement dans la derniere foiblesse, & n'ont ni poux, ni force, ni vigueur»[461]. La vera forza non si trova, dunque né nella forza bruta del braccio, né nella presuntuosa mente degli «esprits pretendus forts», ma in un cuore che obbedisce con coraggio e

460OFAA, pp. 34-35.

461OFMTA, p. 20.

costanza ai suoi doveri. Questa forza si trova negli uomini e, più raramente, anche nelle donne, e il predicatore afferma che nel Cantico dei Cantici si trova il perfetto ritratto della regina Maria-Teresa d'Austria, poiché questa rara donna forte viene descritta insieme al suo sposo in mezzo ai gigli: «Je vous vois au milieu des Lis paroître la plus forte de les femmes; & je dis plus forte que les batailles rangées; puis que vous desarmez méme le Dieu des batailles par la force efficace de vos priéres, quand il est prêt à lancer les carreaux de sa colere sur la téte des pecheurs»[462]. Non esiste al mondo nulla di più potente della preghiera di un'anima devota, essa è in grado di placare anche l'ira divina, «Hé, Seigneur! Quelles priéres exauceriez-vous si vous n'exauciez celles-là?»[463]. Con la sua devozione Maria-Teresa guadagnò l'amore del re, che divideva con lei tutte le sue vittorie: non era necessario che la sua sposa gli fosse accanto sul campo di battaglia, poiché traeva la sua forza dalle preghiere ai piedi dell'altare. In questo modo il re poté combattere l'eresia in tutto il regno sicuro del risultato favorevole della battaglia grazie all'alleanza con il cielo garantito dalla pietà della regina.

3.6 La vita religiosa

Egli sottolinea la come sia prodigioso che una persona di nobili natali decida di rinunciare a ogni vantaggio per prendere l'abito. Anche se ci sono infiniti esempi di nobili che hanno avuto la vocazione alla vita religiosa, ciò non lo rende un fatto più banale o trascurabile, proprio come la manna che cade dal cielo su un popolo intero. Una principessa che odia il mondo è ritenuta un grande prodigio poichè onori, piaceri, e ricchezze del mondo si offrono ai nobili fin dalla nascita: «Le monde se donne tout entier aux grands; les grands se donnent sans reserve au monde: ils sont tellement faits l'un pour l'autre, qu'il n'y a rien de plus uny sur le terre»[464]. Il diavolo lusinga gli uomini offrendo loro grandezza e ricchezze, ma Gesù non fa che parlare

462OFMTA, p. 21.

463OFMTA, p. 22.

464OFAML, pp. 21-22.

agli uomini di povertà, privazione e umiltà, fino al disprezzo di sé. Quando una persona di rango decide di abbandonare il mondo soffre una rivolta generale dei sensi e si ritrova a lottare contro la propria natura. Il mondo di Dio capovolge ogni regola del mondo naturale, vuole che i grandi si abbassino, che gli ultimi siano i primi. Una simile condizione è difficile da accettare per chi è stato circondato di privilegi fin dalla nascita. «Le monde leur disoit qu'il sont des dieux, & Dieu leur dit qu'ils ne sont que de la poudre. Est-ce donc une petite merveille, est-ce moins qu'un grand prodige de voir des Princes et des Princesses, se declarer pour la Loy de Dieu, qui les abbaisse jusqu'au neant, & abandonner la monde, qui les flatte incessament, & que les esleve jusqu'aux Cieux?»[465].

Cosme rileva l'incompatibilità del cristianesimo e della grandezza contemplando la storia del cristianesimo, infatti passarono diversi secoli prima che un sovrano si convertisse sottomettendosi alla legge di Dio. I re e i nobili sono soliti lottare contro il volere divino al punto che se per un religioso è considerato mostruoso abbandonare l'abito, allo stesso modo per un principe è un prodigio abbandonare il mondo.

Un altro ostacolo alla vocazione è individuato nella gioventù. L'uomo è separato in due entità distinte e opposte, in costante lotta fra loro: il corpo e l'anima. L'anima è stata plasmata da Dio e Gesù vi ha nuovamente impresso la sua immagine, quindi essa è propensa a seguire la legge di Dio e aspirare alla gloria eterna. Il corpo, invece, è legato ai sensi ed alla natura e ha un'inclinazione a perseguire i piaceri terreni e a coltivare l'amor proprio. L'inscindibilità di questi due lati dell'uomo viene paragonato alla guerra di un tiranno e di un principe legittimo per la conquista di un trono. In giovinezza i sensi hanno molto più vigore e le passioni sono più violente rispetto all'età adulta. Dio stesso dice a Noé di mostrare indulgenza verso i giovani che hanno un'inclinazione più spiccata al vizio, e Tertulliano afferma che per l'uomo è naturale nascere peccatore, mentre la grazia dell'essere cristiano gli è ignota:

> Quand la Loy du peché, dit à une jeune personne, qu'il faut qu'elle s'ayme, qu'elle se flatte, qu'elle se plonge dans les delices, & dans toute sorte voluptes:

465OFAML, p. 26.

> cette loy quelque iniuste qu'elle soit, est aysement écoulée, elle est favorablement receuë, & au contraire, quand la loy de grace dit à l'homme, qu'il faut qu'il s'haïsse, qu'il se méprise, & qu'il se traitte presque en toutes choses, comme traiteroit son ennemy; Cette loy est rejettée, comme fascheuse, & cruelle, & si elle trouve quelque obeïssance dans l'esprit, elle ne trouve que de la rebellion dans les sens, d'où naist ce combat perpetuel, entre l'un, & l'autre, où l'esprit a ordinairement si peu de succez, que les sens demeurent les maistres, & nourrissent tellement l'homme dans l'amour propre, que c'est une merveille, & un grand prodige de voir une jeune personne s'haïr elle mesme, pour obeyr à la Loy de Dieu.[466]

Il dolore e la sofferenza di abbandonare la vita, e la violenza che una persona in giovane età deve infliggersi per poter seguire le leggi dello spirito, vengono descritti dal predicatore con un accento particolarmente lirico: sono dei sentimenti che le religiose che lo ascoltano hanno conosciuto e che ha lui stesso sperimentato.

> Croyez-vous, Mesdames, qu'il luy eût fallu plus de costance, plus de foy, plus de courage, pour faire tranches sa vie par un coup d'espée, que pour la faire languir dans une privation rigoureuse de tous les plaisirs des sens? […] N'est ce pas la plus cruelle de toutes les morts que de mourir à soy-mesme, tous les moments de sa vie; que d'oublier en toutes ses actions, qu'on est née Princesse, pour se souvenir seulement que l'on est Religieuse; que de fermer ses yeux à la gloire des Croix de Lorraine, pour ne les ouvrir jamais, qu'à la honte de la Croix de Jesus-Christ? N'est -ce pas un grand martyr, d'échanger l'éclat de la Cour, contre la poussière d'un Cloistre, les riches emmeublements des Palais, contre la pauvreté d'une Cellule, tous les plaisirs qui charment les sens, contre les austertez qui mattent le corps, tous les interest de l'amour propre, contre la haine, & le mépris de soy-mesme?[467]

Il predicatore si preoccupa di sottolineare la genuinità della vocazione delle religiose. Anne-Marie de Lorraine era così risoluta a prendere i voti che non fu fermata nemmeno dalle lacrime del padre il giorno della sua professione dei voti e

466OFAML, pp. 49-50.

467OFAML, pp. 53-54.

presa d'abito. Dopo la sua morte, inoltre, furono ritrovati nella sua cella dei fogli sui quali ella aveva scritto i voti con il sangue, ad imitare il sangue che i suoi antenati versarono in Terra Santa per riconquistare il Calvario. Infine il suo disprezzo del mondo giunse fino a farle rinunciare all'abbazia di Remiremont, che aveva degli stretti legami con sua famiglia, poiché le fanciulle che vi dimoravano non avevano ancora fatto professione di fede.

Nel discorso funebre di Anne-Batilde il predicatore ritrae la vita quotidiana della badessa, realizzando il quadro della religiosa ideale. Si dedica alla preghiera, a mortificazioni del corpo rigorose, passa le giornate chiusa nella sua cella o in chiesa a meditare su Dio. Le sue pratiche di penitenza e austerità sono così rigide che, nota il predicatore, hanno sicuramente contribuito a indebolirla e affrettare la sua dipartita. La sua devozione a queste attività le rendono quasi fastidiose tutte le altre incombenze. Inoltre ella riuscì a praticare la povertà senza pesare mai sulle spalle del prossimo, facendo solo leva sulla provvidenza e sulla sua parsimonia. Le mura del convento, infine, non le impedirono di aiutare caritatevolmente il suo prossimo. La badessa si preoccupò della sussistenza dei poveri, di accogliere nel suo convento le fanciulle prive di mezzi, poiché ella era solita dire che temeva più la ricchezza che la povertà.

L'umiltà e il disprezzo della propria persona vengono sempre elogiate dal predicatore. Descrivendo Anne-Marie de Lorraine che si umilia pubblicamente denunciando i suoi peccati piangendo e battendosi il petto egli dice: «De vray, saincte Assemblée, qui n'eust point esté charmé d'un specctacle si ravissant, & si digne de l'admiration du Ciel, & de la terrre? Voir une grande Princesse prosternée aux pieds des servantes de son Dieu»[468].

L'umiltà, spiega il predicatore, è una virtù prettamente cristiana, ignota ai filosofi dell'antichità: «nous n'avons qu'une lumiere pour la voir, qui est celle da la grace; nous n'avons qu'un livre pour l'étudier, qui est l'Evangile; nous n'avons qu'un Maistre pour nous l'apprendre qui est Jesus-Christ»[469]. Dio vede l'uomo giusto e

468OFAML, p. 62.

469DFABH, pp. 7-8.

peccatore: in quanto giusto egli deve approfittare delle sue virtù, ma in quanto peccatore egli deve rientrare nella giustizia attraverso l'esercizio dell'umiltà. La strada più diretta per raggiungere lo stato di disprezzo e annientamento di sé stessi è quella di rivolgere lo sguardo a Dio, come insegnò San Benedetto. Ogni cosa paragonata a Dio viene ridotta al nulla, e l'uomo non può che percepire il suo stato di miseria.

Questo è l'unico modo in cui persino gli animi più virtuosi percepiscono la nullità della propria persona: «Il falloit bien, Ame vertueuse, que vous vous vissiez dans cette glace pour avoir de si bas sentimens de vous-mesme & pour vous aneantir à vos propres yeux; ce ne pouvoit estre qu'en vous comparant avec Dieu que vous perdiez de veuë vostre proprie gloire: car elle se fut soûtenuë avec tout l'éclat que donnent les avantages de la nature & de la grace si vous l'eussiez comparée à celle des plus nobles creatures»[470]. Giungere a questo grado di virtù è ancora più sbalorditivo quando chi conserva la sua umiltà è circondato dalle lodi e dagli applausi, come nel caso straordinario di Anne-Batilde: «Si les personnes du Cloistre & du monde ont uni leurs voix & leurs suffrages pour la mettre au dessus de tous les eloges, sa modestie n'en a jamais esté ébranlée, & jamais ces éclats de gloire n'ont penetré les ombres solides de sa tres-profonde humilité, qui a trouvé son centre dans les abysmes & dans le neant»[471].

Poter rimanere negli ultimi ranghi, applicandosi esclusivamente alla preghiera, agli esercizi d'umiltà e di penitenza, è un privilegio che non tutti i religiosi si possono permettere. Soprattutto per coloro le cui virtù sono troppo preziose per essere lasciate nell'oscurità. Il predicatore descrive il sentimento di rifiuto e ripugnanza che una religiosa umile deve affrontare per accettare di assumersi l'incarico di governare per il bene di tutti. Ad esempio Anne-Marie de Lorraine credeva che nessuno potesse sopportare di averla come superiora e così rifiutò diverse abbazie che le furono offerte. Infine decise di sacrificare la propria umiltà per obbedire e accettare l'abbazia di Notre-Dame-du-Pont.

470DFABH, p. 9.

471DFABH, p. 14.

Anche Anne-Batilde de Harlai ci viene descritta recalcitrante all'idea di governare, e infinitamente desiderosa di ritirarsi e condurre una vita privata di meditazione. Tuttavia le sue grandi capacità e virtù la obbligarono ad accettare: «Charmant combat entre ses actions & ses pensées, entre ses vertus, & ses desirs; Ses desirs & ses pensées ne tendent qu'à la faire descendre de son rang, & qu'à la deposseder de sa Charge, pendant que ses actions & ses vertus détruisent ses pensées & ses desirs, & font voir que jamais personne n'a mieux merité qu'elle de gouverner une si sainte Maison»[472]. All'età di 18 anni decise di occuparsi dell'abbazia di Pommeray, solamente poiché era in una condizione talmente disastrosa, sia dal punto di vista materiale che spirituale, da essere certa di non poter arrecare alcun danno. Dalle rovine dell'abbazia ella riuscì a ricostruire una casa di Dio di tutto rispetto, con abnegazione e parsimonia. Ma ella rifiutò sempre ogni sorta di lode per la sua impresa. Una volta risollevate le sorti dell'abbazia, non si reputava in grado di dirigerla e desiderava ardentemente dimettersi; solo il diniego del suo direttore di coscienza la fermò dal ritirarsi.

Discutendo del ruolo di superiora di una abbazia, Cosme dice: «Je sçai bien qu'il y a beaucoup de verité dans cette proposition, que c'est une rare merveille de voir une Superieure aymée de toutes les personnes à qui elle commande»[473]. Il predicatore commenta che per molti sarà difficile credere che in una congregazione di fanciulle consacrate all'obbedienza di Dio possa mancare l'amore (non il rispetto o la sottomissione) nei confronti di chi le guida. Egli aggiunge che questa considerazione non vuole affatto gettare delle ombre sulla reputazione della religione e delle congregazioni, poiché è una condizione generale dell'umanità.

Nelle orazioni funebri delle due badesse il rifiuto del mondo e del potere sono un punto centrale dell'argomentazione, ma è fortemente presente anche nell'orazione funebre della regina Maria-Teresa d'Austria. Nella prima parte, in cui essa è chiamata a giudicare i nobili con il metro della sua umiltà, ci viene descritto il suo desiderio di dedicare la sua vita alla carità occupandosi con profonda umiltà dei più miseri negli

472DFABH, p. 18.

473OFAML, p. 74.

ospedali e nei monasteri, ma si vede invece costretta dal suo rango, oltre che all'amore per il suo sposo, ad accompagnare il sovrano nei suoi impegni.

Nella seconda parte dell'orazione funebre della regina, Cosme affronta in modo approfondito un tema al quale accenna solamente nei discorsi di Anne-Batilde de Harlai e di Anne-Marie de Lorraine, ovvero la purezza. Nell'antichità si riteneva che il dono più onorevole che una donna potesse ricevere da Dio fosse la fecondità, invece per le donne cristiane si giudica infinitamente onorevole la virtù della verginità. Entrambe queste doti sono fonte di riconoscimento, ma nessun uomo può possederle contemporaneamente, poiché l'una esclude l'altra. Fu Dio, il quale è ugualmente fecondo e incorruttibile, a decidere di separare queste due qualità degne di ammirazione, offrendo solo a sua madre la stessa dignità. «Anges, vous serez incorruptibles; Astres, vous le serez aussi; mais vous n'aurez aucune part, les uns ni les autres au don de la fecondité; vous n'aurés jamais la vertu d'engendrer des astres ni des Anges semblables à vous. Hommes & Femmes vous aurez la gloire d'estre faconds, mais vous n'aurez point l'honneur d'estre incorruptibles. Voila l'ordre & la disposition de la Sagesse eternelle dans le partage qu'elle fait des divins attributs aux creatures»[474].

Fra queste due virtù, quella favorita da Gesù Cristo per la sua condotta sembra essere senza dubbio la verginità. La regina Maria-Teresa in giovinezza sembrò voler seguire la strada della purezza ad imitazione del figlio di Dio, conducendo una vita da angelo in terra per conservare il tesoro della verginità. Tuttavia le persone d'alto rango non hanno affatto piena disposizione della propria vita, quindi fu costretta a sacrificare la propria purezza prendendo in sposo Luigi XIV per cimentare l'alleanza fra i due paesi e scongiurare la guerra imminente. Dio premiò questo sacrificio per il bene della Francia offrendole la gloria della fecondità che offrì al regno un successore e la gioia di un futuro propizio.

La regina si applicò in ogni modo per compensare la perdita della sua integrità, per quanto le fosse possibile, rendendo il suo animo incorruttibile e puro come quello di un angelo:

474OFMTA, p. 14.

> Disons, MESSIEURS, qu'elle a imité l'adresse ingenieuse de ceux qui embaument les corps de defunts, lesquels ne leur pouvant donner l'immortalité, leur procurent au moins l'incorruption. Ainsi cet Ange terrestre que Dieu nous avoit donné pour Reine, connoissant qu'elle ne pouvoit conserver en son corps le beau lustre de la virginité, sembla avoir embaumé, avoir parfumé son ame d'une incorruption de moeurs si admirable, que nous pouvons dire qu'elle avoit trouvé un secret celeste de joindre en elle-même, ces deux rares qualités qui paroissent incommunicables ensemble aux creatures, la feccondité des meres, & l'incorruption des Anges.[475]

Dopo aver offerto questo paragone di dubbio gusto fra l'opera di preservazione della purezza della regina e quella di un imbalsamatore con i corpi dei defunti, il predicatore chiama a testimoniare la critica meno indulgente della corte, affinché dimostri la pudicizia della regina in ogni occasione: «Qui a jamais surpris ses regards dans une liberté qu'un Ange du ciel n'eut pas voulu prendre apparoissant dans un corps humain? & quoy que l'oreille soit un sens hypocrite qui peut aisement dissimuler ses larcins, & ce qu'elle feint de ne pas voulouir entendre? Qui a jamais été assez temeraire pour oser prononcer devant elle un seul mot qui eut pû souffrir un double sens»[476].

Il predicatore si sofferma a spiegare la divisione delle virtù cristiane in due categorie diverse: nella prima si contano delle pratiche intime, legate all'interiorità, come il digiuno, la preghiera e la penitenza; alla seconda, invece, appartengono quelle pratiche che necessitano dell'appoggio degli altri, come la povertà volontaria, o che provvedono al bene altrui, come la carità.

Un tema profondamente legato alla lode è la gloria degli uomini. Il predicatore riconosce l'esistenza di una gloria terrena e di una gloria ultraterrena ed eterna. Egli si interroga sulla sua natura: l'uomo non può raggiungerla rincorrendola, ma solo fuggendole. Se questa norma è contraria alle ragioni della morale e della filosofia, essa sfida pure gli insegnamenti del Vangelo, che insegna che per trovare le cose è necessario cercarle. Sant'Agostino però spiega che è colpa del peccato

475OFMTA, p. 16.

476OFMTA, p. 16.

originale se Dio condanna l'uomo a giungere alla gloria solo tramite vie traverse e mai rincorrendo il fine che si prefigge: «il faut que l'homme criminel aille à l'immortalité par la mort, à la felicité par la peine, & à la gloire par l'humilité»[477].

L'unico modo per giungere alla gloria è dunque quello di praticare la virtù cristiana dell'umiltà. Il discorso funebre di Anne-Batilde de Harlai si fonda proprio sulla gloria della defunta, partendo dall'umiltà che arriva fino all'annientamento di sé stessa, che la condusse alla gloria presso tutti gli uomini e, infine, quella eterna.

Attraverso la pratica dell'umiltà e della carità cristiana la badessa di Notre-Dame de Sens raggiunse la gloria di tutti gli uomini, tuttavia non ci è dato conoscere la gloria che essa ha raggiunto in cielo. Infatti, le virtù che Dio giudica sono tutte interiori e dunque inintelleggibile senza una conoscenza dell'anima e del regno dei cieli. Cosme afferma che l'unico modo per comprendere vagamente la portata della sua gloria in cielo sia quello di osservare le fiamme dell'amore divino che hanno bruciato il cuore della badessa durante la sua vita:

> L'on sçait que jamais l'oeil de la creature n'a penetré jusques dans l'interieur de ces montagnes embrazées qui jettent de toutes parts des feux & des flâmes: Cependant chacun peut juger par ce qui en paroist au dehors, combien l'incendie est grande au dedans. Je dis de mesme, qu'encor que l'interieur d'une Ame sainte, qu'encor que l'intime de son coeur d'où partent les vives flâmes de l'amour Divin ne se découvrent jamais à nos yeux: Nou pouvons neantmoins juger par les étincelles ardantes qui se font voir au dehors combien la flâme interieure est ardente, & connoistre ensuite par l'ardeur divine de ce feu sacré, quelle est la lumiere de la gloire qui en derive, comme l'effet la cause. [478]

Il predicatore spiega dunque che il cuore della badessa era ricolmo della fiamma dell'amore divino, poiché essa disprezzava ogni cosa terrena, persino sé stessa, e negli ultimi momenti si rimproverò ingenuamente persino i sentimenti di tenerezza che provava nei confronti dei suoi fratelli. Un cuore così sgombro da ogni cosa non può che essere dunque ricolmo di amore per Dio.

477DFABH, p. 16.

478DFABH, pp. 28-29.

5 CONCLUSIONE

Nel primo capitolo di questa ricerca si è cercato di far luce sulla figura di Cosme Roger, figlio di un avvocato del Parlamento, che entrò nella congregazione dei Foglianti, un piccolo ordine monastico cistercense, con il nome di Cosme de Saint-Michel. Egli concluse brillantemente gli studi e mostrò subito una grande propensione per la predicazione che lo rese celebre nella capitale. Conosciuto al pubblico con il nome di Dom Cosme, egli predicò a Versailles per cinque anni e fu uno degli oratori favoriti della regina Anna d'Austria assieme a Senault, Le Boux, Cueillens, Fromentières e Bossuet. Le cronache del tempo riportano il successo riscosso dalla sua eloquenza, al punto che ogni suo discorso si concludeva con un grande applauso del pubblico. Non fu estraneo al mondo dei salotti mondani: fu corrispondente del conte De Bussy e confessore di madame de Montglas. Nel 1671 fu nominato vescovo di Lombez, dove si stabilì fino alla sua morte nel 1710.

Malgrado la frenetica attività predicatoria, fino a noi sono giunte solo alcune lettere, un sermone e cinque orazioni funebri del Fogliante; è su queste ultime che si è concentrato lo studio. Cosme scrisse l'elogio funebre di due regine di Francia, Anna d'Austria e Maria-Teresa d'Austria, quella di Henri de Bourbon, principe di Condé, di Anne-Batilde de Harlay, badessa di Notre-Dame de Sens, e di Anne-Marie de Lorraine, badessa di Pont-aux-Dames.

La fortuna di Cosme e delle sue opere risplende in Francia nel corso del Seicento, secolo che lo vede citato dai critici assieme ai più grandi e celebri oratori dell'epoca. Tuttavia il suo nome comincia ad eclissarsi già a partire dalla sua morte, per essere completamente dimenticato nel corso del XIX secolo.

Studiando i più importanti manuali di retorica francese dell'epoca, come i testi di De Gras, Crévier e Bretteville, e confrontandoli con le opere di Cosme, appare evidente che il vescovo di Lombez aveva una profonda conoscenza delle teorie sull'eloquenza. Inoltre, in diverse occasioni nei suoi testi esplicita alcuni punti dell'elaborato processo di tessitura del discorso, rendendo chiara la sua conformità

alle tecniche di scrittura dell'epoca. Infatti, soprattutto per quanto concerne le orazioni funebri, nel corso del Seicento francese si vede la formazione di un vero e proprio codice di scrittura per alcuni modelli di eloquenza. Nei suoi articoli su Bossuet, Truchet esplicita chiaramente alcune delle principali forme codificate delle orazioni funebri del diciassettesimo secolo francese, come per esempio la divisione del discorso in tre parti che seguono l'argomentazione principale, precedute da un esordio e seguite da una perorazione con un grande respiro retorico. Il predicatore deve prendere come modello il *vir bonus dicendi peritus* dell'antichità: deve essere un uomo abile e capace nella scrittura, ma anche moralmente ineccepibile, che riesce a convincere, piacere e commuovere chi ascolta. L'oratore deve dunque conoscere l'animo dell'uomo e saper calibrare il suo discorso in funzione del pubblico poiché ciò che tocca una nobildonna non riesce a raggiungere l'animo di un contadino, ciò che emoziona un anziano non interessa a un giovane.

Uno dei tratti più problematici delle orazioni funebri risiede nella natura di elogio del genere: il prelato deve lodare il defunto e, in quanto portavoce della parola di Dio, non può mentire, quindi sorge la questione delle orazioni di soggetti non virtuosi. Inoltre, la morale cristiana sanziona le lodi e le considera un danno all'umiltà di colui che le riceve, poiché rischiano di farlo cadere in peccato con le loro lusinghe. Cosme talvolta interrompe i suoi discorsi per trattare queste questioni e dimostrare che le lodi presenti nelle orazioni funebri sono non solo accettabili (poiché chi viene lodato è defunto) ma anche necessarie per offrire al pubblico un esempio edificante.

Il suo stile riflette il gusto dell'epoca. In generale il discorso si sviluppa in tre parti, introdotte da una citazione biblica che si ripete come nel rituale della preghiera. L'elogio del defunto e la deplorazione della sua morte sono sempre accompagnate dall'istruzione dei fedeli, grazie a delle considerazioni introdotte dalla vita e dalle virtù del soggetto del discorso. Nella sua scrittura si incontrano ancora delle tracce dello stile della *preciosité*: immagini fiorite, simmetrie artificiose, il gusto per le citazioni erudite e le metafore prolungate.

Tuttavia, in ogni orazione funebre si possono cogliere particolarità e

differenze considerevoli, che mostrano l'attenzione del predicatore al soggetto trattato e al pubblico. Per esempio, nell'orazione di Henri de Bourbon il discorso è diviso in due parti decisamente sproporzionate fra loro, mentre tutti gli altri discorsi si sviluppano in tre parti in maniera molto netta. Nell'orazione di Anne-Marie de Lorraine le citazioni sono quasi assenti, mentre in quella della regina di Francia Anna d'Austria davanti alla corte si può notare una grande abbondanza di citazioni, nonché di immagini e simmetrie.

Nelle sue orazioni non cambia solo lo stile, ma anche i contenuti talvolta sono così vari da risultare contraddittori: in alcuni casi l'ortodossia e l'eterodossia si mescolano, egli si scaglia contro l'eresia e poche righe più in basso usa l'astrologia come argomento; sostiene la teoria dell'incontestabilità del potere regale ma proclama la legittima rivolta del popolo sottoposto ad un'autorità ingiusta; nei suoi discorsi è sempre presente l'uomo di Chiesa che vuole istruire i fedeli per la salvezza della loro anima, ma nel gusto per le citazioni e le immagini si scorge l'uomo che frequenta i salotti mondani.

In generale i discorsi di Cosme seguono, dunque, gli accorgimenti retorici che si erano andati codificando nel corso del XVII secolo: la struttura tripartita, le citazioni, l'uso di metafore, le apostrofi al pubblico, etc. Tralasciando questi aspetti comuni a tutti i più apprezzati predicatori dell'epoca, si è rivolto lo sguardo alle sfumature dell'eloquenza del vescovo di Lombez che risultano più interessanti ed originali rispetto ai suoi contemporanei e che tracciano una rappresentazione del valore letterario della sua opera.

La divisione in parti, anche se non sempre costante e uguale, è presente in ogni orazione funebre del prelato. Se i critici sottolineano il carattere artificioso e grossolano delle tripartizioni, Cosme riesce a sfruttare questo schema con abile eleganza. Nelle orazioni funebri più modeste questa divisione avviene con un tratto naturale, quasi sfumando da un argomento all'altro; invece, nelle orazioni dedicate a personaggi più importanti, il predicatore scandisce ogni singola parte con una citazione biblica, che si ripete ad ogni nuovo argomento sottolineando le varie parti e dando al discorso un ritmo che ricorda il rituale della preghiera.

Anche le citazioni latine, spesso criticate per la pesantezza e l'inutile sfoggio di erudizione, vengono usate in modo elegante e intelligente da Cosme. Innanzitutto egli usa soprattutto delle citazioni dai testi sacri nello svolgimento del suo compito principale, che è quello di portare la parola di Dio al pubblico. Inoltre, esse sono sempre modulate in base al soggetto e al pubblico del discorso.

Il ritratto del defunto è una parte fondamentale di ogni orazione funebre e Cosme dimostra di essere molto abile in questo compito. La funzione principale rimane sempre l'edificazione del pubblico, quindi i particolari descritti cercano di mostrare al pubblico un esempio da imitare per raggiungere la salvezza dell'anima. Affinché ciò possa accadere è necessario che il pubblico si immedesimi con il soggetto descritto. Per raggiungere questo scopo, Cosme riesce a dipingere dei ritratti viventi dei defunti, riportando dei particolari della vita quotidiana di regine e condottieri. Gli aneddoti che sono quasi sempre presenti nelle orazioni sono quelli relativi alle sofferenze patite in vita e superate con forte costanza. Per contribuire al coinvolgimento emotivo del pubblico egli dipinge anche dei tratti della psicologia dei soggetti descritti, offrendo i pensieri più intimi.

Il coinvolgimento del pubblico riguarda, inoltre, diversi sensi contemporaneamente: il predicatore spesso invita il pubblico ad assistere alla descrizioni di visioni, veri e propri quadri che egli ritrae davanti agli occhi del pubblico, invitandolo a partecipare allo spettacolo della morte. Inoltre, egli mette in scena diverse voci, che si alternano e accavallano, creando un coro di voci che movimenta il discorso e coinvolge l'ascoltatore.

Infine, alcuni temi sono molto ricorrenti nei suoi discorsi e vengono trattati con una profondità e una coerenza che si mantengono salde da un discorso all'altro, creando un filo che unisce tutti i discorsi in un'unica opera.

Oltre a delineare il quadro storico e sociale della congregazione dei Foglianti, nella quale Cosme è cresciuto fino a divenire generale dell'ordine per diversi anni di seguito, si è cercato di individuare i caratteri distintivi della “poetica dei Foglianti”.

Visto il numero ristretto di adepti, si contano all'incirca una quindicina di predicatori contemporanei a Cosme, fra i quali spiccano Charles de Saint-Paul (1592-1644), autore di *Tableau de l'éloquence françoise, où se voit la manière de bien escrire*, 1633, e di Jean de Saint-François, meglio noto come père Goulu (1576- 1629), autore dell'opera *Achetès à Palémon, pour la défense de Phyllarque*, 1628, in polemica con Guez de Balzac. Da queste opere si può riscontrare il generale disprezzo per lo stile ornato ed una costante esortazione al rifuggire l'oscurità e all'uso di uno stile semplice ma supportato da una conoscenza profonda delle sacre scritture, che ricordano le indicazioni di Sant'Agostino nel quarto volume del *De doctrina christiana*.

Confrontando le orazioni funebri di Cosme con quelle di altri predicatori, una particolare attenzione è stata data alle opere degli Oratoriani, ai quali i Foglianti vengono spesso assimilati. Si è visto come nelle opere dei Foglianti il potere centrale del re è continuamente celebrato attraverso la figura costante del sole, che illumina e dà la vita al mondo intero. Questa immagine viene declinata in svariate versioni, dalla luce del sole del monarca a quella della luna, usata per descrivere il potere della regina reggente, fino all'elaborazione di una complicata rete di immagini che conducono alla teoria eliocentrica, così come la troviamo ampiamente esposta , per esempio, nell'opera *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus,* 1623, di Pierre de Bérulle, fondatore dell'Oratorio.

Dal confronto fra le opere dei Foglianti e degli Oratoriani si riscontrano molti tratti comuni in grado di giustificare la tendenza della critica a limitarsi al paragone con lo stile oratoriano nell'analisi dei diversi predicatori foglianti. Tuttavia è possibile rintracciare alcune tematiche particolarmente care ai Foglianti e quasi onnipresenti nelle loro opere, come ad esempio l'immagine della Madonna con bambino, probabilmente legata al culto mariano benedettino. Cosme, per esempio, associa alla regina Anna d'Austria questa figura, che contribuisce a rinforzarne l'ascendente naturale e divino sul figlio Luigi, il quale viene dunque associato al Cristo-Re. Alla centralità del culto della Madonna si può anche collegare la predilezione di questi religiosi per il linguaggio della *douceur*, contrapposto al linguaggio bellicoso che contraddistingue molte delle opere oratorie del XVII secolo.

Leggendo le orazioni funebri di Cosme Roger, dunque, si ritrovano delle caratteristiche che appartengono al gusto del secolo di Luigi XIV, ma si percepiscono anche delle influenze dell'epoca di Luigi XIII. Inoltre la lunga carriera del predicatore (fra la prima e l'ultima orazione passano 36 anni) mostra l'evoluzione interna della scrittura del vescovo di Lombez, ma inevitabilmente anche le influenze esterne. Egli può dunque essere considerato un testimone del suo secolo: attraverso l'analisi delle sue opere si scorge come dietro al velo di un predicatore caduto nell'oblio si nasconda un "oratoriano *sui generis*" che interpreta e rappresenta in modo mutevole e complesso il suo tempo.

6 BIBLIOGRAFIA

Notizie su Cosme Roger

Opere contenenti una biografia dell'autore

BENOIST (Pierre), *La bure et le sceptre. La congrégation des Fuillants dans l'affirmation des États et des pouvoirs princiers (vers 1560-vers1660)*, Publications de la Sorbonne, 2006.

Bibliothèque générale des écrivains de l'Ordre de Saint Benoît, patriarche des moines d'Occident: contenant une notice exacte des ouvrages de tout genre, composés par les religieux des diverses branches... par un religieux Bénédectin de la Congrégation de St. Vannes, Bouillon, 1777, t. II, p. 12.

HUREL (Augustin-Jean), *Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV*, Paris, Didier, 1875.

LAMBERT (Claude François), BABEL, MANSARD (Jules Hardouin), JEAN-BAPTISTE (Pierre)*, Histoire littéraire du règne de Louis XIV,* Paris, Perault Fils, 1751.

MOROZZO (Carlo Giuseppe), *Cistercii reflorescentis, seu congreg. Cisercio. Monasticarum B. Mariæ Fuliensis in Galliaet Reformatorum S. Bernardi in Italia Chronologica Historia*, Bartolomeo Zappata, Torino, 1690, p. 41.

Opere contenenti notizie sull'autore

BOILEAU DÉSPREAUX (Nicolas), BROSSETTE (Claude), *Correspondance entre Boileau Despréaux et Brossette publiée sur les manuscrits originaux par Auguste Laverdet,* Paris, J. Techener, 1858.

BOSSUET (Jacques Bénigne), LEVESQUE (Eugène), URBAIN (Charles), *Correspondance de Bossuet, Nouvelle édition augmentée de lettres inédites*, Paris, Hachette, 1920.

COSANDEY (Fanny), *La Reine de France symbole et pouvoir* (XV-XVIII siècle), Paris, Gallimard, 2000.

DANGEAU (Philippe de Courcillon de), *Journal du marquis de Dangeau, publié en entier pour la première fois*, Paris, Didot, 1854.

D'AUVIGNY (Jean Du Castre), *Les vies des hommes illustres de la France*, Paris,

Desprez, 1760.

DE BUSSY-RABUTIN, *Histoire amoureuse des Gaules, suivie de La France Galante, romans satirique du XVIIe siècle attribués au comte de Bussy,* Paris, Adolphe Delahays, 1857.

DE LA FORCE (Jean-Aimar Paiganiol), *Description historique de la ville de Paris et de ses environs,* Paris, Le P. Chevalier, 1672.

DE LA MONNOYE (Bernard), *Oeuvres choisies*, Paris, Saugrain, 1770.

DE VILLIERS (Pierre, Abbé), *L'Art de prêcher*, Paris, Hippolyte Walzer, 1869.

DU CASTRE D'AUVIGNY (Pierre), *Les vies des hommes illustres de la France*, Paris, Desprez, 1760.

DU CHASTELET (Paul Hay), *Recueil de diverses pièces pour servir à l'histoire de France*, 1643, p. 299-302.

FRÉART (Paul), *Journal du voyage du cavalier de Bernin en France, par M. de Chantelou; ms. inédit publié et annoté par Ludovic Lalame*, Gazette des beaux-arts, Paris, 1885.

FÉLIBIEN (Michel), *Histoire de la ville de Paris,* Paris, chez Guillaume Desprez et Jean Desessartz, 1725.

Gazette de France, 1651, 1662, 1663, 1664, 1665, 1666, 1668.

LEMONTEY (Pierre Edouard)*, Mémoires de Dangeau:servant d'introduction à l'essai sur la monarchie de Louis XIV,* Paris, Landois et compagnies libraires, 1835.

LORET (Jean)*, La muze historique, ou Recueil des lettres en vers contenant les nouvelles du temps : écrites à son altesse mademoizelle de Longueville, depuis duchesse de Nemours (1655-1658),* Paris, Jannet, 1857-1879.

MASSON-FORESTIER (Alfred), «Le méchant Dom Cosme, oncle de Racine et son rival», in *Mercure de France*, I-IV-1910, Paris, 1980, p. 385-400.

MAURY (Jean-Sifrein), *Essai sur l'éloquence de la chaire: panégyriques, éloges, discours*, Paris, G. Warée, 1810.

Mémoires de la société Impériale Archéologique du midi de la France, Imprimerie de A. Chauvin, Toulouse, 1865.

MESNARD (Paul), *Œuvres de Jean Racine*, Paris, Hachette, 1865-1873.

MORÉRI (Louis), *Le Grand Dictionaire Historique Ou Le Mélange Curieux De L'Histoire Sacrée Et Profane*, Mercier, 1732.

MORÉRI (Louis), *Supplement au grand Dictionnaire historique , genealogique, geografique, &c. de M. Louis Moreri : pour servir a la derniere edition de l'an 1732 & aux precedentes*, chez La Veuve Lemercier, 1735.

PAIGANIOL DE LA FORCE (Jean-Aimar), *Description historique de la ville de Paris et de ses environs*, Paris, Le P. Chevalier, 1672, vol 2.

RACINE, Jean, *Lettres à Vitart*, 15 juin 1661, 25 juillet 1662.

Recueil dit de Maurepas. Pièces libres, chansons, épigrammes et autres vers satiriques sur divers personnages des siècles de Louis XIV et Louis XV, accompagnés de remarques curieuses du temps; publiés pour la première fois, d'après les manuscrits conservés à la bibliothèque impériale, à Paris,avec des notices, des tables, etc., Leyde, 1865.

Revue de Gascogne: bulletin bimestral de la Société historique de Gascogne, vol. 41, janvier, 1900.

ROBINET (Charles), *Les Continuateurs de Loret. Lettres en vers de la Gravette de Mayolas, Robinet, Boursault, Perdou de Soubligny, Laurent et autres... recueillies et publiées par le Bon James de Rotschild*, Paris, D. Morgand et C. Fatout, 1881-1889.

SAINT-ANTOINE (Antoine de), *Sermons du temps de S. Bernard, premier abbé de Clairvaux. Nouvellement traduits en Frainçois, par le R. P. Dom Antoine de S. Gabriel, Fueillent,* à Paris,chez Jacques de Laize de Bresche, 1677.

SCARRON (Paul), *Œuvres de Scarron*, Paris, chez Jean-François Bastien, 1786.

VAILLANT (Victor), *Études sur les sermons de Bossuet, d'après les manuscrits*, Paris, Plon frères, 1851.

WALCKENAER (Charles Athanase), Mémoires touchant la vie et les écrits de Madame Sevigné, Paris, Didot, 1845.

WAQUET(Jean-Claude), « L'échec d'un mariage: Marguerite-Louise d'Orléans et Côme de Médicis. », dans *Femmes et pouvoir politique: les princesses d'Europe, Xve-XVIIIe siècle*, Paris, Ed. Bréal, 2007.

Documenti manoscritti

Archives départementales du Rhône, Archives départementales Seine -Maritime, 28 Hp 4.

ANF, S 4204, S4207.

Bibl. Maz., ms. 3334, f. 75-76, 137, 147.

BSG, ms. 277.

Dictionn. des bienf. du roi, Biblioth. Nat. Ms. Fr. 7635.

Opere di Cosme Roger

Orazioni funebri

Oraison funèbre sur la vie et la mort de feu Mgr Henry de Bourbon, prince de Condé, pron. à Bourges, par le R.P. Cosme de Saint-Michel, Bourges, Jean Levez, 1647.

Oraison funèbre d'Anne-Marie de Lorraine, Abbesse du Pont-aux-Dames; par Dom Cosme de Saint-Michel, Feuillent, Paris, Josse, 1653, in-4.

Oraison funèbre d'Anne d'Austriche, Reyne de France et Mère du Roy, prononcée dans l'église et paroisse Royale de Saint Germain l'Auxerrois, par le R. P. Dom Cosme, Religieux Feuillent, à Paris, chez François Muguet, 1666, in-4.

Oraison funèbre d'Anne-Bathilde de Harlay, Abbesse de Notre-Dame de Sens; par Dom Cosme de S. Michel, Religieux Feuillent, Paris, Muguet, 1668, in-4.

Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche reine de France, prononcé dans l'église métropolitaine de Toulouse, le 3 septembre 1683 par Messire Cosme Roger, Toulouse, par J. Boude, 1683.

Ordinanze sinodali

Ordonnances canoniques et synodales de Messire Cosme Roger, *Evesque et Seigneur de Lombez*, *avec l'Abrégé des Ordonnances les plus importantes de Messire Jean Daffis*, Tolosa, Guillaume Bosc, 1682.

Sermoni

Sermons prêchés à Paris pendant les années 1659 et 1660, tome XXXII. Besançon. Tome I Introduction – Fonds général (1) 1-507, n° 245-246.

Lettere

Archivio di Stato di Firenze, *Compagnie religiose soppresse da Pietro Leopoldo*, 761, liasse D: *Scritture appartenenti ai Diritti e regolamenti dell'Ordine, Lettre de Cosme de Saint-Michel, Paris 26 juillet 1666.*

DE BUSSY (Roger de Rabutin)*, Correspondance de Roger de Rabutin, comte de Bussy*, édition Lud. Lalanne, Paris, Charpentier, 1857, t. 1, pp. 3, 4, 76, 79, 80, 239, 245, 247, 355, 358 (1666-1671).

Revue de Gascogne, janvier, 1900, vol. 41, pp. 381-382. *Lettre du F. Cosme, nommé à l'évêché Lombez aux Reverends Pères et très chers Frères les religieux Feuillans du monastère de Saint-Antoine de Bordeaux.* Riporta inoltre le lettere che si trovano negli archivi della famiglia de Bon.

- 1699 (?). Lettera di Cosme Roger a M. de Bon, capitano di fanteria.
- 1693. Cosme Roger si congratula per la nomina di M. de la Vallette a luogotenente generale.
- Lettera di consolazione alla famiglia de Bon per la morte della figlia.
- 1696. Vuole che M. de Bon sia l'arbitro della sua disputa con il Capitolo.
- Una lettera in latino di Cosme Roger, seguita dalla replica in francese di Dom Claude Estiennot sulle reliquie di San Maiano.

Revue de Gascogne, 1903, janvier, 44ème année, p. 330. *Lettre de Cosme Roger év. De Lombez à l'Assemblée de Toulouse, Lombez, le 16 de mars 1700.*

Lettre du Père don Cosme [Roger, dit de Saint-Michel, plus tard évêque de Lombez] à Madame la duchesse de Toscane [Marguerite Louise d'Orléans], sur le faict de son divorce avec le prince son mary, Come III de Médicis, f. 212, dans Recueil de pièces diverses, manuscrites et imprimées, relatives pour la plupart à l'Italie, cote François 16075.

Trattati sulla retorica e sull'eloquenza sacra

Antichità

ARISTOTELE, *Poetica*, Laterza, Classici filosofia, 1998.

ARISTOTELE, *Retorica*, Mondadori, Oscar classici greci e latini, 1996.

CICERONE (Marco Tullio), *Dell'oratore*, BUR, Classici greci e latini, 1994.

CICERONE (Marco Tullio), *La retorica a Gaio Erennio*, Mondadori, Oscar classici greci e latini, 1998.

PLATONE, *Ippia maggiore, Ippia minore, Ione, Menesseno*, Piccola biblioteca Einaudi Classici, 2012.

QUINTILIANO, *Institutio oratoria*, Utet, Torino, 1979.

SANT'AGOSTINO, *La dottrina cristiana (De doctrina christiana)*, Paoline, Milano, 1989.

Eloquenza francese di età moderna

ALBERT (Antoine), *Nouvelles observations sur les différentes méthodes de prêcher*, Lyon, chez Pierre Bruyset Ponthus, 1757.

ARNAUD (Antoine), *Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs (1695)*, Droz, 1992.

BOURDALOUE (Louis), *La Rhétorique de Bourdaloue, traduite pour la première fois conformément au texte latin de la Bibliothèque d'Alençon, par A. Profillet*, Paris, Belin, 1864.

BRETTEVILLE (Etienne Dubois de), *L'éloquence de la chaire de du Barreau, selon les principes les plus solides de la Rhetorique sacrée & Profane*, Paris, Denys Thierry, 1689.

CREVIER (Jean-Baptiste-Louis), *Rhétorique françoise*, Saillant, 1767.

DU BOIS (Philippe Goibaut), *Avetissemeen en tête de sa traduction des sermons de Saint Augustin (1694)*, Droz, 1992.

FOQUELIN (Antoine), *Rhétorique françoise*, Paris, Wechel, 1557.

LA MESNADIÈRE, *La poétique*, Paris, 1639.

LE GRAS, *La Rhetorique françoise ou les preceptes de l'ancienne et vraye Eloquence*, Paris, A. de Rafflé, 1671.

STROWSKI (Fortunat), *Essai sur l'éloquence de la chaire*, 1845.

Letteratura secondaria

BARTHES (Roland), «L'Ancienne Rhétorique: aide-mémoire», in *Communications*, n° 16, 1970.

KIBEDI-VARGA (Aron), *Rhétorique et littérature. Etudes de structures classiques*, Paris, Didier, 1970.

FUMAROLI (Marc), sous la direction de, *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450-1950*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.

PERELMAN (Chaïm), *Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2009.

REGENT-SUSINI (Anne), *L'Eloquence de la chaire. Les sermons de Saint Augustin à nos jours*, Paris, Seuil, 2009.

XVII secolo

BAYLEY (Peter), *French Pulpit Oratory 1598-1650, A Study in Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue of Printed Texts*, Cambridge University Press, 1980.

BUCHER (Gérard), « Les oraisons funèbre de Bossuet: scénographie du langage et de la mort à l'âge classique », *Etudes françaises*, n° 1, 2001, vol. 37, pp. 27-32.

BURY (Emmanuel), *Littérature et politesse. L'invention de l'honnête homme (1580-1850)*, Paris, PUF, 1996.

CALVET (Jean), *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon*, Paris, del Duca éditeur, 1965.

CARRILHO (Manuel Maria), *Rhétoriques de la modernité*, Paris, PUF, 1992.

CAZANAVE (Claire), *Le Dialogue à l'âge classique. Étude de la littérature dialogique en France au XVIIe siècle*, Paris, 2007.

CHÉROT (Henri), *Bourdaloue inconnu: prédication, corespondance, lettre inédite*

au Grand Condé, éloge funèbre de Henri II de Bourbon-Condé, oraison funèbre du Grand Condé, Slaktine, 1971.

CHEVALIER (Françoise), *Prêcher sous l'Édit de Nantes. La prédication réformée au XVII siècle en France*, Genève, Labor et Fides, 1994.

DESLANDRES (Dominique), *Croire et faire croire. Les missions françaises au XVII siècle*, Paris, Fayard, 2003.

DOGLIO (Maria Luisa), DELCORNO (Carlo) (dir.), *La Predicazione nel Seicento*, Bologna, Il Mulino, 2009.

DU JARRY (Laurent-Juillard de), *Essais d'éloquence, de critique, et de morale, Dissertation sur les Oraisons funèbres*, 1706.

FERRARI (Anne), *Figures de la contemplation: la rhétorique divine de Pierre de Bérulle*, Paris, Les éditions du Cerf, 1997.

FERREYROLLES (Gérard), Guion (Béatrice), Quantin (Jean-Louis) et Bury (Emmanuel), *Bossuet*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008.

FERREYROLLES (Gérard), « Rhétorique et christianisme. Esquisse d'une problématique, de Platon à Bossuet », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, Firenze, Leo S. Olschki editore, 2008, vol. 44, n° 1, pp. 47-71.

FUMAROLI (Marc), « *Sacerdos sive orator, orator sive histrio*: rhétorique, théologie et « moralité du théâtre » en France de Corneille à Molière », *Héros et orateurs. Rhétorique et dramaturgie cornéliennes*, Genève, Droz, 1990.

GALLINA (Bernard), *Introduction à*: Jules Mascaron, *Les Oraisons funèbres*, Schena Editore – Presses Universitaires Paris-Sorbonne, 2002.

GOYET (Thérèse), *L'Humanisme de Bossuet, le goût de Bossuet*, Paris, Klincksieck, 1975.

GROSPERRIN (Jean-Philippe), « *Accourez à ce spectacle de la foi*: économie de la scène dans la prédication classique », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, n° 6, 1986, pp. 1065-1079, *Bossuet/Sermons*, Paris, Klincksieck, 2002.

HACHE (Sophie), *La Langue du ciel. Le sublime en France au XVII siècle*, Paris, Champion, 2000.

HENNEQUIN (Jacques), *Henri IV dans ses oraisons funèbres, ou la naissance d'une légende*, Paris, Klincksieck, 1978.

JACQUINET (Paul), *Des prédicateurs du XVIIe siècle avant Bossuet*, Paris, Didier,

1863.

JOULIN (Cécile), *La Mort dans les Œuvres oratoires de Bossuet*, Publications de l'Université Saint-Etienne, 2002.

KAPP (Volker), « La patrie en deuil déplore la perte d'un héros. La douleur dans les oraisons funèbres consacrées à Turenne », *L'Ull crític*, Universitat de Lleida, n° 6, 2000.

KIBEDI-VARGA (Aron), *Rhétorique et littérature, Études de structures classiques*, Didier, Paris, 1970.

LANDRY (Jean-Pierre) (dir.), *Le temps des beaux sermons*, Cahiers du GADGES, n° 6, 2006, diffusion Droz.

LE BRUN (Jacques), *Bossuet*, Paris, Desclée Brouwer, 1970.

LE BRUN (Jacques), *La Spiritualité de Bossuet prédicateur*, Paris, Klincksieck, 2002.

MAURY (Jean-Sifrein), *Essai sur l'éloquence de la chaire: panégyriques, éloges, discours*, Paris, G. Warée, 1810.

PASQUIER (Pierre), « Déclamation dramatique et *actio* oratoire à l'âge classique en France », *L'acteur en son métier*, Dijon, PUD, 1997.

STAROBINSKI (Jean), « La chaire, la tribune, le barreau », *Les Lieux de mémoire*, P. Nora (dir.), Paris, Gallimard, 1986, t. II, pp. 425-485.

TOCANNE (Bernard), « La littérature religieuse: de Bossuet et la prédication », *Précis de littérature Française du XVII siècle*, Jean Mesnard (dir.), Paris, PUF, 1990.

TRUCHET (Jacques), «Introduction» in BOSSUET, *Oraisons funèbres*, Paris, Garnier, 1961,

TRUCHET (Jacques), «La Division en points dans les sermons de Bossuet», in *Revue d'histoire littéraire de la France*, LII, 1952.

TRUCHET (Jacques), *La Prédication de Bossuet. Etude des thèmes*, Paris, Cerf, 1960.

TRUCHET (Jacques), «La substance de l'éloquence sacrée d'après le XVII siècle», *XVII siècle*, 1995, n° 29.

TRUCHET (Jacques), «Note sur la mort-spectacle dans la littérature française du

XVII siècle», *Topique*, oct. 1973.

TRUCHET (Jacques), «Prédication classique et séparation des genres», *L'information littérarire*, 1995, n° 4.

VILLEMAIN (Abel-François), «Essai sur l'Oraison funèbre», in *Oraisons funèbres de Mascaron, Massillon, Fléchier*, Garnier, 1875.

Medioevo

BÉRIOU (Nicole), *L'avènement des maîtres de la Parole. La Prédication à Paris au XIII siècle*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1998.

GILSON (Étienne), « Michel Menot et la technique du sermon médiéval », *Les Idées et les Lettres*, Paris, Vrin, 1932, pp. 93-154.

LECOY DE LA MARCHE (Albert), *Le rire du prédicateur. Récits facétieux du Moyen-Âge*, Brepols, 1992.

LONGÈRE (Jean), *La Prédication médiévale*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1983.

ZINK (Michel), « La prédication en langues vernaculaires », *Le Moyen-Age et la Bible*, P. Riché et G. Lobrichon (dir.), Paris, Beauchesne, 1984, pp. 489-516.

XVI secolo

ARNOLD (Mathieu) (dir.), *Annoncer l'Evangile, XVe-XVIIe siècles: permanences et mutations de la prédication*, Paris, Cerf, 2006.

FUMAROLI (Marc), *L'Age de l'éloquence: rhétorique et « res literaria », de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Droz-Paris, Champion, 1980.

JONES-DAVIES (Marie-Thérèse) (dir.), *Les Sermons au temps de la Renaissance*, Paris, Klincksieck, 1999.

LE GALL (Jean-Marie), *Les moines au temps des réformes, France (1480-1560)*, Champvallon, 2001.

MILLET (Olivier), *Calvin et la dynamique de la parole*, Paris, Champion, 1992.

RENAUDET (Augustin), *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie, 1494-1517*, Paris, Librairie d'Argences, 1953.

XVIII secolo

FUMAROLI (Marc), « Une *terra incognita* de l'histoire littéraire: l'éloquence sacrée du siècle des Lumières », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 2004, n° 4, pp. 783-800.

GOODEN (Angelica), *Actio and Persuasion. Dramatic Performance in Eighteenth-Century France*, Oxford, Clarendon Press, 1986.

Orazioni funebri, elogi, panegirici

BERTHET (François), *Discours funèbre, prononcé au service solemnel celebré dans l'Eglise des Peres Carmes, de la ville de Bourges, par l'ordre de Messieurs les Maire et Eschevins de ladite ville, pour repos de l'Ame de Tres haut, tres genereux, tres victorieux Prince Henry de Bourbon, premier Prince du sang, Duc et Pair de France, par le R. Pere François Berthet, docteur en Theologie et prieur des Peres Carmes de Bourges*, Bourges, Cristo, 1647, in-4 de 21 pp.

BERTHET (François), *Discours funèbre sur le trespas de tres-noble et tres-religieuse Dame, Madame Marie de l'Aubespine de Chasteau-neuf, Abbesse de la Royalle Abbaye de S. Laurent de Bourges. Composé par Fr. François Berthet, Religieux Carme, Docteur en Theologie de la Faculté de Paris*, Paris, Pierre Chaudiere, 1641.

BILLIBIER (André), *Oraison funèbre de Marie-Therese d'Austriche, Reine de France. Prononcée à Bordeauxdans l'église du grand Convent de la Reguliere Observance Saint François, le onzième Septembre 1683, par le V. P. André Billibier Prédicateur Conventuel*, Bordeaux, Simon Boé, 1683.

BOSSUET, *Oraisons funèbres, Édition de J. Truchet,* Garnier, 1961.

BOUETTE DE BLÉMOUR (Marie-Jacqueline), *Eloges de plusieurs personnes illustres en pieté de l'ordre de Saint Benoist. Decedées en ces derniers Siècles*, tome 2, Paris, chez Louis Billaine, 1679.

BOUZONIE (Frédéric), *Oraison funèbre de Marie-Therese d'Austriche, Reyne de France. Par le R. P. F. Bouzonie, de la Compagnie de Jesus*, Bordeaux, Simon Boé, 1683.

BOURDALOUE (Louis), *Éloge funèbre de Tres-Haut, Tres-Puissant, & Tres-Excellen Henri de Bourbon, prince de Condé, et premier Prince de Sang, prononcée à Paris, le 10e jour de décembre 1683, en l'église dde la maison professe des Pères de la Compagnie de Jésus, par le Père Bourdaloue, de la même Compagnie*, à La Haye, chez Arnout Leers, 1684.

DE BOLLOGNE (Jules), *Oraison funèbre de Marie Therese d'Autriche, Infante d'Espagne Reyne de France et de Navarre. Prononcée à Langres, le 20 Septembre 1683 par Messire Iules de Bollogne, Docteur de Sorbonne, Abbé de Saint Clement de Mets, Chanoine Archidiacre & Theologal de Langres*, Paris, Antoine Dezallier, 1683.

DE LA CHAMBRE, *Oraison funèbre de Marie Terese d'Austriche, Infante d'Espagne, Reine de France et de Navarre, Prononcée dans la Chapelle du Louvre le 24 jour de Janvier 1684, en presence de Messieurs de l'Academie Françoise, par onsieur l'Abbé de la Chambre, Curé de Saint Barthelemi*, Paris, Gabriel Martin, 1684.

DES ALLEURS, *Oraison funèbre de Marie Terese d'Austriche Infante d'Espagne, Reyne de France et de Navarre, Prononcée dans l'Eglise des Carmelites de la ruë du Bouloy, le 20 Decembre 1683. Par Monsieur Des Alleurs, Abbé de la Reau, Aumosnier de Madame Dauphine*, Paris, Estienne Michallet, 1684.

DU PARCQ (Irénée), *Oraison funèbre de la Reyne Mere, Anne d'Austriche prononcée à Bordeaux, dans l'Eglise des RR. PP. Recolés, par le R. P. Irenée Depart Deffiniteur de la Province de Guyenne*, Bourdeaux, Jean Sejourné, 1666.

DU PERRON (Jacques Davy), *Oraison funèbre sur la mort de Monsieur de Ronsard*, Paris, Droz, 1586.

JAYR (Daniel Albert), *Oraison funèbre de l'Auguste Anne d'Autriche, Reyne de France et de Navarre. Prononcée dans l'Eglise Cathedrale de Lisieux, au Service solemnel ui y fut fait le quinziéme Février milsix cens soixane-six. Par le R. P. Daniel Albert Jayr, Docteur en Theologie de la Faculté de Paris, de l'Ordre des FF. Prescheurs, & Prieur du Convent de Lisieux dudit Ordre*, Lisieux, Remy le Boullengeer, 1666.

LOPES (Hierome), *Discours panegyrique à la mort de la Reyne Marie Therese d'Austricche. Prononcé par V. M. M. Hierome Lopez, Chanoine Theologal de l'Eglise de Bordeaux, Professeur en Theologie, & Vicaire General de Monseigneur l'Archeveque, le 2 Septembre 1683,* Bordeaux, Guillaume de la Court, 1683.

LOPES (Hierome), *Oraison funèbre pour la feu' Reyne Mere, Anne d'Austriche. Prononcée dans l'Eglise Metropolitaine & Primatiale Sct. André de Bourdeaux, le 27 Mars 1666, par M. Lopes, Chanoine Theologal de ladite Eglise, & Docteur Regent en Theol. Dans l'Université de Bourdeaux,* Bourdeaux, G. de la Court, 1666.

MASCARON (Jules), *Les oraisons funèbres*, Schena editore, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002.

THIERS (Jean Baptiste), *Oraison funèbre de tres-vertueuse Dame Louise de Thou, Abbesse des Clairets, de l'Ordre de Cistteaux. Prononcée à ses obsèques en l'église des Clairets, le Lundy 26 jour d'Octobre 1671 par M. Jean Baptiste Thiers, Prestre, Bachelier de Sorbonne, & Curé de Champrond*, Paris, Jean Baptiste Coignard, 1671.

TUCIDIDE, «Discorso di Pericle agli Ateniesi», in *La guerra del Peloponneso*, Mondadori, Milano, 1971.

Opere di Foglianti

MONTGAILLARD (Bernard Percin de), *Le Soleil eclipsé ou discours sur la vie et mort du Serenissime Archiduc Albert Prince Souverain des Pays Bas et de Bourgogne A la Serenissime Princesse Madame Isabelle Claire Eugenie Infante d'Espagne, par Dom Bernard de Mongaillard, docteur en sainte theologie, Abbé d'Orval de l'Ordre de Cisteaux, Predicateur ordinarie de Son Altesse Serenissime*, Bruxelles, Hubert Antoine, 1622.

SAINTE-CATHERINE (Sans de), *Exercices spirituels propres à despouiller le religieux de toute vaine affection et l'eslever à Dieu par voye de mortification et vertu*, 1619.

SAINTE-CATHERINE (Sans de), *Œuvres spirituelles du R.P.D. Sans de S. Catherine,* 1639.

SAINTE-CATHERINE (Sans de), *Points notables pur un Religieux, désireux d'acquérir une profonde humilité,* 1606.

SAINTE-MARIE (Jérôme de), *Les Œuvres choisies de Bégault et les Œuvres oratoires complètes de dom Jérôme Geoffrin*, Liège, Broncart, 1848.

SAINTE-MARIE (Jérôme de), *Nouveaux sermons*, Liège, Broncart, 1738.

SAINTE-MARIE (Pierre de), *Consolation a Madame de Villesavin sur le trépas de Madame d'Herbault sa belle-sœur,* Paris, Buon, 1628.

SAINTE-MARIE (Pierre de), *La Dévotion de Saint Joseph*, Paris, Banqueteau, 1631.

SAINT-DENIS (Jacques de), *Oraison funèbre sur la mort de Mgr l'illusrissime cardinal Denys Simon de Marquemont, archevesque comte de Lyon et primat de Gaules*, *prononcée en l'église de Nostre Dame de la Charité de l'Ausmone générale de Lyon le 26 novembre 1626*, Lyonn, Larjot, 1627.

SAINT-BERNARD (Pierre de), *Consecration religieuse ou meditations pour les examens spirituels et la renovation des voeux*, Paris, 1623.

SAINT-BERNARD (Pierre de), *La Dédicace religieuse, ou Réflections en forme d'exercices spirituels pour se bien préparer au renouvellement annuel des vœux de religion*, Paris, Meturas, 1649.

SAINT-BERNARD (Pierre de), *Oraison funèbre sur la mort de R.P. En Dieu M. Fraçois de Sales, evesque et prince de Geneve, prononcée dans l'église de Sainte-Marie des religieuses de la Visitation du dit lieu, le 2 février 1623,* Paris, Heuqueville, 1623.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *Achetès à Palémon, pour la défense de Phyllarque*, 1628.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *Discours funèbre sur le trépas de M. Nicolas Le Febvre, conseiller et précepteur du très-chrestien Louys XIII, Roi de France et de Navarre, par un religieux Feuillentin son ami*, Paris, Heuqueville,1612.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *Consolation à une demoiselle sur la mort d'un fils unique*, Paris, Heuqueville, 1616.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *Exhortation faicte en une assemblée de Religieux en l'an 1615*, Paris, Heuqueville, 1616.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *Le Non Passionné sur le livre intitulé : la défaite du Paladin Javersac, par les amis, alliés et confédérés de prince des feuilles*, 1629.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *Les Œuvres du divin saint Denys Aréopagite, traduite du grec en français, par fr. Jean de St François, avec une apologie pour les oeuvres du mesme auteur*, Paris, Heuqueville, 1608.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *Lettres de Phyllarque à Aristide, où il est traité de la vraye et de la bonne éloquence; contre la fausse et la mauvaise du sieur de Balzac*, seconde édition augmentée, Paris, Buon, 1627.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *Response au livre « de la vocation des pasteurs » de Pierre du Moulin*, Paris, Heuqueville, 1620.

SAINT-FRANÇOIS (Jean de, detto père Goulu), *La vie du bien-heureus Mre François de Sales*, Paris, Heuqueville, 1624.

SAINT-PAUL (Charles de), *Histoire du ministère d'Armand-Jean du Plessis, cardinal duc de Richelieu, sous le règne de Louys le Juste, XIII. du nom, Roy de France & de Navarre,* Paris 1650.

SAINT-PAUL (Charles de), *Le Temple de la félicité, où se veoient divers tableaux qui représentent tout ce qui a pouvoir de rendre l'homme content et heureux en cette vie*, Paris, Cramoisy, 1635.

SAINT-PAUL (Charles de), *Tableau de la Magdelaine en l'estat de parfaite amante de Jésus, où se voient les exercices par lesquels on peut arriver à la gloire d'un semblable estat (1628)*, Editions Jérôme Millon, Grenoble, 1997.

SAINT-PAUL (Charles de), *Tableau de l'éloquence françoise, où se voit la manière*

de bien escrire, Paris, Josse, 1633.

SAINT-PAUL (Charles de), *Tableaux des qualitez eminentes de S. Ioseph*, Paris, Nicolas Buon, 1629.

SAINT-PAUL (Eustache de), *Addresse spirituelle, contenant une facile pratique des moyens de se prefectionner en la voye de salut*, Paris, Soly, 1635.

SAINT-PAUL (Eustache de), *Exercices spirituels contenants plusieurs meditations tres-efficaces pour retirer les ames du peché, & les avancer aux vertus Chrestiennes & Religieuses, & à la parfaite union d'amour avec Dieu, divises en trois partiespar le R. P. Dom Eustache de Saint-Paul Assistant du tres-R. P. General de la Congrégation de nostre-Dame de Feuillans*, Paris, Josse, 1640.

SAINT-PIERRE (Antoine de), *La journée religieuse, ou Instructions spirituelles aux âmes dévotes*, Paris, Josse 1668.

SAINT-PIERRE (Antoine de)*, Vie du R. P. dom Eustache de Saint-Paul Asseline, religieux de la Congrégation de Notre-Dame des Fuillants*, Paris, Josse, 1646.

SAINT-PIERRE (Antoine de)*, Renouvellement de la journée religieuse et chrestienne sur les deux grandes journées de la naissance et de la mort de Jésus, ou Exercices de dévotion pour les saincts temps de l'Advent et de Caresme*, Paris, Josse,1656.

SAINT-ROMUALD (Pierre de), *Hortus epitaphiorum selectorum, ou jardin d'épitaphes choisies, où se voient les fleurs de plusieurs vers funèbres tirés des plus fleurissantes villes de l'Europe*, Paris, Meturas, 1647-48.

SAINT-ROMUALD (Pierre de), *Jardin des Muses, où se voient les fleurs de plusieurs agréables poésies recueillies de divers autheurs,* Paris, Sommaville et Courbé, 1642.

SAINT-ROMUALD (Pierre de), *Journal spirituel, contenant les principales choses que les personnes dévotes peuvent pratiquer dans la journée*, Paris, Hérissant, 1667.

SAINT-ROMUALD (Pierre de), *Trésor chronologique et historique contenant ce qui s'est passé de plus remarquable et curieux dans l'Estat, tant sacré que profane,* Paris, Sommaville, 1642-47.

Altre opere consultate

BÉRULLE (Pierre), *Discours de l'estat et des grandeurs de Jésus*, Paris, Siffre, 1866.

BOMBART (Mathilde), *Guez de Balzac et la querelle des Lettres. Écriture, polémique et critique dans la France du premier XVIIe siècle*, Paris, Champion, 2007.

BOSSUET (Jacques-Bénigne), *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, Nouvelle édition*, Paris, Beaucé, 1818.

BOSSUET (Jacques-Bénigne), *Sermon sur la mort et autres sermons*, Garnier Flammarion, 1970.

BREMOND (Henri), *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1967.

CAGNAT (Constance), *La mort classique, Écrire la mort dans la littérature française en prose de la seconde moitié du XVII siècle*, Paris, Champion, 1995.

DECLERCQ (Gilles), «Usage et bel usage: l'éloge de la langue dans les *Entretiens d'Artiste et d'Eugène* du P. Bouhours», in *Littératures classiques*, 1996.

FAVRE (Robert), *La mort au siècle des Lumières*, Lyon, Presses Universitaires, 1978.

FURETIÈRE (Antoine), *Nouvelle allégorie ou Histoire des derniers troubles arrivés au royaume d'Éloquence,* Paris, Lamy, 1656.

LA BRUYÈRE (Jean de), *Les Caractères*, Librairie Générale Française, 1973.

LE FÈVRE (Antoine-Martial), *Descripion des curiosités des églises de Paris et des environs,* Paris, Gueffier, 1759.

SENAULT (Pierre-François), *Le monarque ou les devoirs du souverain*, Paris, Pierre le Petit, 1661.

TRUCHET (Jacques), «Points de vue de Bossuet sur la mort», *L'Information littéraire*, 1981, n°1, janv.-févr.

VOVELLE (Michel), *Mourir autrefois*, Gallimard, Folio Histoire, 1974.

Dizionari della lingua francese classica

DUBOIS (Jean), LAGANE (René), *Dictionnaire de la langue française classique*, Paris, Belin, 1960.

GODEFROY (Frédéric), *Dictionnaire de l'ancienne langue française t de tous ses dialectes du IX au XV siècle*, Paris, F. Vieweg, Emile Bouillon, 1881-1902.

FURETIERE (Antoine), *Dictionnaire universel*, La Haye et Rotterdam, Arnout et Reiner Leers, 1690.

Le dictionnaire de l'Académie françoise, dédié au Roy, Paris, Veuve de J.B. Coignard & J.B. Coignard, 1694.

RICHELET (Pierre), *Dictionnaire françois*, Genève, Jean Herman Widerhold, 1680.

Appendice

Manoscritto Besançon

Il manoscritto 246 della Biblithèque municipale de Besançon, contiene i sermoni predicati a Parigi negli anni 1659-1660 da Guillaume le Boux, vescovo di Dax, il fogliante D. Cosme, gli abati Birouat de Maruch e Bisot, P. Senault, etc. Il sermone di Cosme conta sei fogli, dal 127 al 132.

Le Dimanche avant les Roys par D. Cosme.
Ecce hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum[479] – Luca Cap. 2°
Il n'y a point de travail plus inutile que celuy de destruir et de desmolir, dit le sage: *unus edificans alter destruens quid prodest illi*[480]*,* parce que cette contrainte en empesche tous le fruit que l'on pourroit esperer de son labeur. La main quj bastit desmolisans ce qu'elle a eslevé ne fait que se lasser par une nécéssitude continuelle et inutile et par ses actions elle n'avance point puis qu'elle interrompt les progres de son dessein par des actions contraires. Je fremis Mess. Quand j'applique cecy au sauveur du monde *Ecce hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum.* Et quoy mon Dieu seroit il possible que vous soyez (...) pour la ruine de plusieurs vous quj avez prodigué vostre sang pour le salut de tous. Seroit il possible que la lumière fit des aveugles, et que l'autheur de la vie fut la cause de la mort. Ce passage quj est des plus importants des plus comme il demande (...) une attention, il demande aussy des lumières plus grandes que celles dont la foiblesse me fait (...) de mes freres, et que (...) l'Esprit par les prieres de celles que nous saluons avec (…).

479

Nel manoscritto le citazione latine non sono distinte dal resto del testo con, ad esempio, una sottolineatura.
Luca, 2, 34.

480Ecclesiasticus, 34, 28. Nel manoscrritto troviamo la forma “edificans” invece della corretta “ædificans”.

La philosophie a mis a la gehenna l'esprit de l'homme quand elle establit ce principe ce quj est le dernier dans l'execution est le premier dans l'intention. La fin quj est le terme de nos desirs suit les moyens que nous employons pour y atteindre et quoy qu'elle fasse une inquietude et une impatience elle est obligée de ceder le pas a quantite de choses quj ne nous sont considerables que parce qu'elles nous en facilitent l'acquisition. Les hommes ont voulu pousser [481] cette maxime dans le plus haut degré, et ils se sont perdus dans cette trop grande elevation. Ils ont veu la gloire de Dieu estant la fin de tous les hommes, comme elle estoit la dernierre dans l'execution il falloit qu'elle fut la premiere dans la volonté de Dieu, ils ont voulu penetrer iusqu'a dans les secrets impenetrables de la divinité pour descouvrir des choses qui ne leur ont estés cachées que pour les faire meriter en exerceant leur foy et leur humilité. Je vois que l'on considere ordinairement trois choses de plusieurs maximes bien differentes quoyque ces trois choses ne sont qu'une. La source, le rouisseau qu'en decoule, et l'Ocean ou il se perd, nous voyons le ruisseau quj serpente nous pouvons le considerer dans son cours, mais si nous remontons a sa source nous nous esgarons, et si nous le cherchons dans cet ocean ou il se descharge nous nous y perdons. Il en est de mesme de notre vie nous pouvons en considerer le cours mais si nous voulons remonter a son principe nous nous esgarons, et nous nous perdons si nous passons jusque a cet Ocean de gloire quj fait le terme de toutes nos actions. Il n'y a donc que le cours de ce ruisseau que nous puissons contempler mais nous y trouvons encor mille difficultés par le commerce que notre liberté a avec la grace et toutes les deux avec la volonté de Dieu, et comme ces choses sont importantes, il y en a que nous debuons sçavoir et d'autres que nous debuons cacher sous le voile de l'humilité ce sont les deux points de mon discours.

Dieu avoit (...) dessein en formant l'homme de le faire immortel, il luy avoit donné trois vies, la vie naturelle, la vie morale, et la vie eternelle, mais l'homme n'ayant pas seu se servir de la bonté de son createur, perdit ces trois vies. Il perdit la vie naturelle, il perdit la vie morale, en perdant la grace, et la vie eternelle en perdant ses droits pour la gloire, dans cet estat miserable, il n'y a rien qui puisse surmonter son malheur, il est comme ce paralitique de l'evangile *hominem non habeo*[482] il n'a personne

481F°128.

482Giovanni, 5,7. “non ho nessuno che mi aiuti”.

qui puisse le relever apres cette funeste chute qui avoit debilité toutes ses facultes. St. Paul cherche dans soy mesme s'il ne pourroit point trouver quelque puissance quj le retire de cette deplorable qualamité. Il cherche en soy mesme une puissance qui le ressuscite de la mort naturelle mais il n'en trouve point *responsum mortis accepimus*[483], il cherche une puissance quj luy donne la vie de la gloire mais il n'en trouve aucune. *Responsum mortis accepimus*. Que fera donc l'homme en ce miserable estat comme il est tombé il ne peut se relever sans ayde et comme il est mort il faut que quelqu'un le resuscite. *Ecce hic positus est in resurrectionem.* Voila ce sauveur, voila celuy qui est né pour la resurrection de cest homme, pour la vie naturelle nous n'en parlons pas icy, celle de la gloire luy est rendue par la mort de ce Dieu homme quj ayant eslevée la nature humaine, la restablit dans tous ses droits, mais c'est l'Ocean, et la source, le ruisseau c'est la vie morale, *Ecce hic positus est in resurrectionem.*[484]

Cette vie luy est encore rendue par la grace qui luy est communiquée avec abondance. Il necessite de cette vie morale, et comme dans la vie naurelle l'Hommen'eust pas peché il auroit rendu sa viesans fin par l'arbre de vie qui avoit la force de reparer le desordre quj pouvoit se glisser dans son corps quj ne laissoit pas d'estre mortel a cause des principes quj le composent quj pouvoient se resoudre par un long temps. Ainsi dans la vie de la grace nous avons cet Arbre de vie nous avons les aimables sauveurs dans l'Eucharistie adorable quj guerit tous nos maux quj restablit notre ame dans sa premiere assecte et quj repare le desordre que le peché y avoit apporté, nous avons cette grace dans les sacrements quj nous empechent de mourir une seconde fois. *Ecce hic positus est in resurrectionem.* Voila ce grand medecin qui nous a resuscité voila celuy quj nous a rendu la vie par sa mort. Mais paroles estonnanes *Ecce hic positus est in ruinam multorum* ce mesme sauveur quj nous a resuscites est ne pour la ruine de plusieurs; Expliquons ce texte difficile, M. et disons que Dieu ne peut estre la cause de la ruine d'un homme qu'en trois façons ou en endourcissant positivement son coeur, ou en luy refusant ses graces, ou en luy donnant trop de graces, nous pourrions dire le premier

483Nelle Lettere ai Corinzi (2,1,9) troviamo " Sed ipsi in nobis metipsis responsum mortis habuimus, ut non simus fidentes in mortuos, sed in Deo, qui suscitat mortuos: qui de tantis periculis nos eripuit, et eruit".

484F° 129.

sans blaspheme, et la seule qui fait horreur, qu'un Dieu[485] qui a voulu respandre son sang veuille positivement la damnation d'un homme et que pour cet effet il mette dans son coeur une qualité positive qui l'endurcisse c'est une impieté quj fait horreur, de dire que Dieu doit la cause de la damnation du pecheur par le refus qu'il luy fait de ses graces cela est faux puisque l'Eglise tient pour asseuré que Dieu donne les graces quj sont necessaires pour le salut a tout le monde.

Comme est ce donc qu'il peut estre la cause de leur ruine[486] on peut dire a la lettre que Dieu est la cause de la resurrection *positus est in resurrectionem* par la volonté qui fera resusciter tous les hommes mais comme de ces hommes il y en aura plusieurs de reprouves et quj auront merité des supplices eternels cette resurrection ne sera qu'a leur ruine puisqu'ils ne renaisseront que pour mourir d'une plus cruelle mort et que cette seconde vie ne sera qu'un commencement de leurs supplices *in ruinam*. Mais pour porter plus avant l'intelligence de ce passage il dit que Dieu sera la cause de la ruine de plusieurs par le trop de graces qu'il aura fait de ces miserables, et que la profusion qu'il aura fait de ses faveurs[487] sera ce quj causera leur ruine, et quj fera que celuy quj les en accable en fait la cause quoyque innocent. Je m'explique par un exemple intelligible, vous voyez un homme a l'agonie et dans une extreme foiblesse, et vous priez le medecin de luy donner des remedes, le medecin vous respondra que s'il luy donne des remedes dans cet estat il le fera mourir, mais comme faire mourir un homme par des remedes qui conservent la vie aux autres, la foiblesse de cet agonisant rend leurs vertus inutiles a son endroit et dedans toutes leurs proprietes fait qu'ils n'ont de force sur la personne que pour la faire murir. Un miserable, un homme reprouvé dans la foiblesse ou il est reduit par la corruption de sa nature ne seroit toucher les graces de Dieu que pour sa ruine comme une desesperée cantharide[488] de ces baumes celebres dont les abeilles font du

485Nota illeggibile. Forse una citazione latina.

486Preceduto da “dannation” cancellato.

487A fianco leggiamo la nota “ *Segeti pluit ad horreum, spinis ad ignem, tamen una est pluvia*. Aug.”. Sant'Agostino, *Sermones ad populum*, IV, 31.

488È una specie di ape. Da Wikipedia: “Depuis l'Antiquité, une poudre faite avec l'insecte est reconnue comme étant un stimulateur de l'érection. Cette réputation est surfaite mais surtout dangereuse. L'absorption de poudre de cantharide provoque une inflammation des voies urinaires. L'érection, pathologique, en est une conséquence parmi d'autres : émissions d'urines sanglantes, vomissements, douleurs abdominales. “.

miel[489] il n'en forme que du poison, et Voila comme Dieu est la cause de sa ruine, Ouj Chrestien la trop grande amour de notre Dieu causera notre ruine en faisant notre ingratitude, s'il avoit eu moins de bonté vous seriez moins criminels parce que vous ne seriez pas si meconnaissans, et comme le peuple fuit si vous n'auriez point de pechés si vous n'avez pas esté esleu, *peccatus* (...) Les degrés de votre ruine sont la naissance de votre Sauveur lequel a enduré pour vous sa mort pour vous donner la vie, ces graces qu'il vous a desparti si liberalement mais ce (...) *induravi cor pharaonis*[490], *excaeca cor populi huiu*[491] Si Dieu a endurcj le coeur de pharaon ce n'a esté que parce qu'il debuoit l'amollir, bruiller l'ecriture, et chercher les moyens dont il s'est servi pour endourcir ce coeur vous n'en trouverez point d'autres sinon les bonnes inspirations qu'il luy a envoyé par Moise, les miracles qui ont esté fait en sa presence. Voila ce quj a endurcj le coeur de pharaon par ses graces il a aveuglé les Israeliens par sa lumière, la clarté qu'il leur a communique, a fait leur eblouissement, et la splendeur a causé leurs tenebres. Voila comme il est nie par la haine de plusieurs luy qui est né pour la resurrection de tous, et les les bienfaits endurcissent n'est il pas iuste qu'il punisse les ingrats qui en abusent, et si la lumiere fait des aveugles n'est il pas raisonnable qu'ils portent la peine de cet aveuglement volontaire. Voila Mess. Ce que nous devons sçavoir sur ce succès mais il y a beaucoup de choses qui passent la poesie de mon esprit et ce sens qu'il faut cacher sous le voile de l'humilité et que vous allez entendre apres un moment de repos.

Il ya deux choses qui composent toute une loy des preceptes et les mysteres. Les premiers sont comme des astres lumineux qui doivent estre connus de tout le monde *preceptum dei lucidum*[492], mais les mysteres doivent estre cachés. Ce sont des secrets dont la connaissance est reservée a Dieu seul et toutesfois Mess les hommes qui semblent vouloir par toutes leurs actions destruire la conduite de Dieu par la contradiction qu'ils opposent a suivre la volonté adorable recherchent cette loy en ignorant les preceptes et voulant par une curiosité temeraire penetrer dans les mysteres

489F° 130.

490Esodo, IX, 35.

491Profezia di Isaia, VI, 10.

492"*preaceptum Domini lucidum*", Salmo 18,9.

secrets trop audacieux qui ne considerent pas qu'ils ne peuvent s'elever pres de ce soleil sans se perdre, c'est toutefois la manie de notre siecle demandez a un homme qui fait le bel esprit l'eclaircissement de quelque commandement il ne pourra vous respondre, mais mettez sur le tapis le mistere impenetrable de la predestination aussitot il rompra son silence pour ne dire rien qui vaille, et cessera d'estre muet quand il devrait cesser de parler, les beaux espris voudroient estre les depositaires de tous les secrets de Dieu ils voudroient qu'il n'y eut rien de caché pour eux, ny d'impenetrable a leur intelligences.[493] Ils trouvent bon qu'un Roy ne publie pas ses desseins et ils ne sauraient souffrir que Dieu ayt un secret de reserve pour exercer notre foy.[494] Ils ne se contentent pas d'admirer les effets de la providence, ils veulent en connoistre la cause, et les moyens par lesquels elle agit. Nous voyons une masse de fils, une esguille[495] toutte terrestre et sans mouvement, touchons cette esquille d'une pierre d'aymant[496] elle se remue elle est d'intelligence avec le Ciel, elle nous marque una route et nous sert de guide pendant l'orage, touche cette mesme esguille de la mesme pierre mais d'un autre endroit – nous ne voyons point ces mouvements admirables elle demeure dans la premiere pesanteur et persiste dans son immobilité. Nous voyons ces efforts merveilleux mais la cause nous en est inconnüe, et nous ne pouvons decouvrir comme quoy cela se fait. Une ame de foy n'a rien pour ainsi dire (…) terrestre, les pensees sont toutes materielles, et elle est accablée de la pesanteur qui l'empesche de s'eslever au Ciel, toucher cette ame d'un rayon de grace, vous la voyez quj cesse d'estre immobile quj s'esleve a ce premier principe, quj est de concert avec Dieu, mais touchée de la mesme grace l'ame d'un miserable n'eprouve cette ame ne parait esmeue sainctement comme celle du iuste. Nous voyons ces efforts merveilleux, Mess, mais je decouvris comme ils se font nous ne pouvons pas toucher ces questions de la grace quj ne servent qu'a blesser la charité, diviser le coeur et causer des abberrations dans les consciences sont fort inutiles, comme ceux quj rompent dans la cervelle pour troubler celles des autres par leur opinions ou

493A fianco una nota in latino, "*In divinis (...) aulicum qui vis non (...)consiliarius*".

494Qui leggiamo anche "et nous et" poi cancellato.

495F° 131.

496Magnetite.

veulent esclaircir entierement ces choses difficiles, ou les veulent laisser dans leur obscurité s'il ne pretendent pas oster ce asile quj les vous cache leur travail est bien mal fondé et ils prediquent leurs peines bien en vain, ils ne peuvent pretendre de les esclaircir puisqu'estant de grands hommes n'ont peu le faire, et que la foy ne peut estre rendue essence puisqu'il est de son essence qu'elle surpasse la connaissance de l'esprit humain.

Voila Mess les choses que nous debuons cacher sous le voile de l'humilié, les espris forts appellent cela un honneste retranchement de l'ignorance mais je ne rougir point da la confession de ce point puisque Saint Paul quj a esté (...) jusqu'au troisième Ciel ne peut considerer ces mysteres sans s'ecrier *O altitudo divitiarum*[497] non Mess il ne rougit point d'estre Chrestien e d'avoir un foy parfaitte pour tout ce que l'eglise m'apprend sans m'informer plus avant des desseins de Dieu. Escoutés a ce propos ce merveilleux raisonnement de S. Augustin, si une brute dit il se pleignoit a Dieu de ce qu'il a fait l'homme un animal raisonnable, et queil ne luy a pas donné cet avantage, n'auries vous passuiets de vous fascher contre l'ingratitude de cette brute et de luy dire estce a toi miserable brute que Dieu doibt rendre compte de ce qu'il fait, n'est il pas maistre de ses graces ne donne il pas les faveurs a quj bon luy semble, et ne debuerais tu pas plustost le remercier de ce qu'il a esté si liberal en son endroit de t'avoir donné l'estre en la vie. S Thomas di ce grand St que sommes nous devant Dieu que des brutes, et petits vermisseaux de terre nous voulons nous informer de ses desseins et qu'il nous fasse de son conseil secret.

N'aves vous prés jamais garde de cette parole du prophete Roy *lucerna pedibus meis verbum tuum et lumen semitis meis*[498] il semble qu'il ravale la lumiere de Dieu puisqu'il ne la fait servir a ses pieds, mais Mess admirés la pensée de ce (...) son humilité on peut voir la lumiere ou dans le soleil quj en est le Pere, ou dans la reflexion, de la mesme lumiere, David ne considere pas la lumiere dans Dieu craingnant d'estre esblouy, mais il la considere dans sa reflexion et c'est ce qui le guide quand on marche en regardant en haut on est en danger de tomber, mais regardant la lumiere sur la terre nous nous[499]

497Lettere ai romani, 11,33.

498Salmi, 118, 105.

499F° 132.

conduisons sans crainte. Ayons Mess cette humilié ne considerons la grace de Dieu que pour nous en servir sans vouloir prendre lesson et la contempler dans son autheur, et tirons de tout ce discours le fruit de la providence divine a voulu que nous fissions des secrets quelle nous a caché. Elle ne nous a pas caché une predestination ou une reprobation pour nous tenir dans l'esperance et dans la crainte. Esperez pecheurs puisque vous avez tousjours les graces qui vous sont necessaires, esperez en considerant que une Madelaine et un Augustin apres une vie pleine de debauche ont este esleus. Tremblez iustes en considerant un Salomon tombé du trosne de la sagesse dans l'asbime de la follie, un Tertullien qui nous fait douter de son salut et tant de grandes hommes qui ont si mal fini leur carrière apres l'avoir si bien commencée. *Dum tempus habemus operemur bonum*.[500] Obligeons Dieu a nous sauver par nos bonnes actions, et prions le de nous donner sa grace pour notre bien et non pas pour l'endurcissement de nos coeurs, de la nous donner por sa gloire Amen.

500Galati, 6, 10.