

TRADIZIONE UMANISTICA E PRINCIPIO DELL'“INCARNAZIONE”*

di John W. O'Malley, S.J.

1. Vorrei adesso parlare in particolare della terza cultura, quella risorta nel Quattrocento nel segno della tradizione umanistica del Rinascimento italiano, e aggiungere qualche commento sulla sua traiettoria nella prima età moderna. Si tratta di un argomento che ha patito un'interpretazione storiografica confusa e fuorviante. Sebbene negli ultimi cinquant'anni, grazie in gran parte allo studio di Paul Oskar Kristeller, si sia fatta maggior chiarezza su quello che si intende con i termini Rinascimento e Umanesimo, la precedente confusione persiste ancora in molti libri di testo e nei mezzi di comunicazione popolare.

2. Il libro di Jacob Burckhardt *La civiltà del Rinascimento In Italia*, uscito nel 1860, è, come ben noto, il capolavoro all'origine della confusione e dei fraintendimenti. La tesi del libro sosteneva che il Rinascimento in Italia aveva segnato una rottura evidente con il Medioevo: forme nuove della politica, della morale e della consapevolezza dell'uomo avevano sostituito i loro antecedenti medievali. Tutti questi cambiamenti sono stati segni di progresso umano durante il processo con cui l'umanità si mosse dal buio del Medioevo alla luce dei tempi moderni.

3. Secondo Burckhardt, questa rottura con il passato significò, per la religione, la liberazione dalle catene intellettuali della chiesa cristiana e un recupero, nei fatti se non nella teoria, del paganesimo antico, un fenomeno di cui gli umanisti rivendicano il merito. Il Rinascimento è stato, per lo studioso tedesco, un'età che mancava di religione. Sebbene in questo periodo siano sorte in Italia alcune figure religiose che ebbero un seguito enorme, come Bernardino da Siena e Savonarola, il cristianesimo italiano, nella misura in cui sopravvisse fu, nei confronti di quello del nord Europa, nella migliore delle ipotesi superficiale, nel peggiore dei casi superstizioso, o una loro combinazione.

4. Non ci volle molto tempo perché gli studiosi confutassero quasi ogni premessa da cui si era originata *La Civiltà* di Burckhardt, ma fu principalmente merito di Kristeller che, a partire dal 1950, offrì dei fondamentali chiarimenti, alcuni dei quali sono quelli che seguono. Anche se il Rinascimento ebbe in alcune parti d'Italia delle caratteristiche peculiari, non vuol dire che segnò una netta rottura con il Medioevo, o che respinse il cristianesimo tradizionale. L'Umanesimo, che fu solo un aspetto della cultura del periodo, non fu un'ideologia che voltò le spalle a Dio per esaltare l'uomo. Piuttosto, fu semplicemente un programma letterario e didattico sorto sulla scia di un risveglio delle forme classiche della poesia, della storia, del teatro, dell'oratoria e che concentrò la sua attenzione sui problemi umani, tra i quali la pratica del cristianesimo. Pertanto, alcuni umanisti fecero ricorso alla loro abilità per indagare su questioni di grande interesse per i cristiani. Tra queste, tre sono particolarmente importanti: la predicazione, il metodo teologico e la corretta educazione della gioventù. Avendo già discusso l'ultima di tali questioni, mi accingo adesso a concentrarmi sulle altre due che, come vedremo, sono strettamente correlate.

5. Il modo con cui gli umanisti applicarono la loro competenza alla predicazione e al metodo teologico ha assunto forme diverse. Tra queste fu importante l'impiego delle loro competenze linguistiche e filologiche nello studio dei testi cristiani antichi, tra i quali, naturalmente, primeggiava la Bibbia. Uno dei primi punti di riferimento fu le *Annotationes in Novum Testamentum* di Lorenzo Valla, uscito verso la metà del Quattrocento, in cui lo studioso paragonava il testo greco alla Vulgata latina. Ciò che Valla aveva iniziato acquistò il suo maggior rilievo agli inizi del Cinquecento con la prima edizione critica del testo greco del Nuovo Testamento curata da Erasmo, seguita subito dopo da quella del Poliglotta Complutense uscita in Spagna presso l'Università di Alcalà. Gli umanisti del Rinascimento avevano dunque creato le basi per l'approccio storico-critico al testo biblico, ulteriormente perfezionato nel ventesimo secolo e ancora oggi in vigore.

6. Quando gli umanisti rivolsero la loro attenzione ai testi antichi, inclusero anche i Padri della Chiesa. In questo senso si distinse Ambrogio Traversari, una figura importante nel primo Quattrocento proprio per aver promosso la traduzione dei Padri greci in latino. Anche Erasmo

* Seconda parte del seminario tenuto presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, a cura della Scuola di Dottorato in Scienze della Formazione e del Dottorato di Storia e Letteratura dell'età moderna e contemporanea, il 12 marzo 2010.

si pose alla guida di questo movimento con le sue numerose edizioni critiche dei testi latini e di quelli greci.

7. La rivisitazione di antichi testi cristiani - i Padri e il Nuovo Testamento greco - condusse gli umanisti a riconsiderare criticamente la Scolastica, il metodo teologico che prevaleva nelle università, e la loro critica sviluppò due temi principali. In primo luogo, gli scolastici non conoscevano il greco o l'ebraico e quindi interpretavano male le Scritture. In secondo luogo, il loro approccio alla teologia era troppo intellettualizzato e, di conseguenza, pastoralmente irrilevante, anzi, pastoralmente dannoso. Sarebbe stato necessario un ritorno allo stile della teologia dei Padri della Chiesa che, forgiato dall'attività pastorale, spesso si esprimeva al meglio nei loro sermoni. Quei sermoni erano in gran parte strutturati secondo i principi della retorica classica che i Padri avevano appreso da studenti.

8. In tal modo, tre fattori confluirono nel tentativo di riforma del metodo teologico promosso dagli umanisti: l'ammirazione per i Padri della Chiesa, l'imitazione della loro predicazione e lo studio intenso dei trattati classici di retorica. La retorica, o l'arte dell'oratoria, si dimostrò fondamentale. La teologia dei Padri ebbe spesso un inquadramento retorico e questo significava che la riforma del metodo teologico degli umanisti del Rinascimento dava rilievo alla retorica, all'arte di vincere il consenso, piuttosto che alla dialettica, ovvero l'arte di vincere una disputa, che gli scolastici prediligevano. Fu ancora una volta il Valla a dimostrarsi un pioniere nel rilevare la differenza fondamentale tra la teologia patristica e quella scolastica, esponendo i risultati della sua ricerca in un suo famoso panegirico su Tommaso d'Aquino, nella chiesa della Minerva a Roma nel giorno della festa del santo del 1457.

9. Questo pomeriggio, però, non mi occuperò dell'analisi del Valla, ma dell'impiego pratico della retorica nella predicazione. Durante il Rinascimento e la prima età moderna quell'impiego ha assunto varie forme e ha condotto a risultati diversi, ma in ogni forma generò qualcosa di differente dalle sue controparti medievali. Dal primo Cinquecento non fu pubblicata nessuna nuova edizione delle *Artes praedicandi*, quei manuali sulla predicazione tipicamente medievali. Essi furono sostituiti dalla "retorica ecclesiastica" che, attraverso l'introduzione di tipi o generi della retorica classica, modificò la struttura, le finalità, l'ethos e gli obiettivi della predicazione cristiana nei secoli a venire.

10. Nella sua opera magistrale *In Our Image and Likeness*, Charles Trinkaus definì molti decenni fa la teologia degli umanisti italiani del Quattrocento come una "teologia retorica," definizione che credo del tutto giustificata. Come ho già accennato questo pomeriggio, nel mio *Praise and Blame in Renaissance Rome* sono stato in grado di delineare un filone di quella "teologia retorica" attraverso lo studio delle prediche nella cappella Sistina a cui partecipava il papa, *Coram papa*. L'ho chiamato "incarnazione".

11. La retorica classica era intimamente connessa alle esigenze civiche e, in senso stretto, si indirizzava esclusivamente all'oratoria. Era una disciplina che insegnava come tenere un buon discorso in un contesto pubblico e che in genere distingueva tre tipi di discorso o tre generi (per usare la parola tecnica latina). Ognuno di questi generi aveva un'impostazione civica specifica: l'oratoria giudiziaria, che si usava nelle aule di giustizia e il cui scopo era di ottenere la condanna o l'assoluzione dell'individuo sotto processo, detta *ars accusandi et defendendi*; l'oratoria delle delibere, usata nelle assemblee deliberanti, come il Senato, il cui scopo era di convincere l'assemblea a intraprendere una precisa linea d'azione, come dichiarare o no la guerra, detta *ars suadendi et dissuadendi*.

12. Il terzo tipo aveva uno scopo considerevolmente più ampio, essendo destinato alle occasioni cerimoniali, specialmente le celebrazioni civiche o pubbliche. Il suo scopo era quello di suscitare sentimenti d'apprezzamento per un ideale che si incarnava in una persona, un evento, un'istituzione o una grande opera o, all'opposto, suscitare sentimenti di disgusto per ciò che era lontano da quegli ideali. La sua caratteristica tecnica, a seconda delle circostanze, era l'impiego della lode o del biasimo. Era la *ars laudandi et vituperandi*.

13. Quest'ultima era conosciuta come il genere epidittico. Il genere deliberativo, promosso anche da Erasmo, era ampiamente usato nella predicazione cristiana, in particolare nell'Europa settentrionale. Ciò è generalmente risaputo, ma è molto meno noto che l'epidittico era altrettanto importante. Bisogna tuttavia notare che la teoria e la pratica antiche non tracciavano delle linee di demarcazione precise tra questi tre tipi di retorica. Un discorso, un'orazione, o una predica nel genere epidittico spesso contenevano elementi che appartenevano più propriamente allo stile giudiziario o deliberativo.

14. La prima adozione del modulo epidittico durante il periodo umanistico apparve nel tardo Trecento per le orazioni funebri. All'incirca nello stesso periodo, Pier Paolo Vergerio componeva una serie di panegirici su san Girolamo, primo esempio di piena attuazione del genere a un santo. Sul finire del Quattrocento il genere era già ampiamente utilizzato. I sermoni della Sistina sono importanti perché qui, sembra per la prima volta, il panegirico modellato sui principi classici fu impiegato in modo coerente e quasi programmatico non ai santi ma a Dio e da Dio ai misteri della fede cristiana. Il risultato fu una sorprendente dipartita dalla predicazione medievale e, certamente, dalle priorità alle quali la predicazione spirituale implicitamente o esplicitamente esortava.

15. Questi sermoni differivano in molti modi dalla predicazione medievale, in particolare da quelli della scolastica, che erano conosciuti come "tematici," stile prevalso fino a quel momento nei sermoni Coram papa. Cercherò di individuare quattro grandi differenze. La prima riguarda l'unità. Il tradizionale sermone tematico aveva tre parti, che spesso avevano una scarsa relazione logica o letteraria l'uno con l'altro, di modo che il risultato costituiva tre mini-sermoni. Al contrario, l'oratoria classica mostrava sempre l'unico punto d'arrivo di un discorso, il che significava che i predicatori che adeguavano i loro sermoni a quell'oratoria si sforzavano di dare un'unità letteraria che era estranea ai sermoni tematici.

16. La seconda riguarda lo scopo, che nel sermone tematico era l'insegnamento. Più precisamente, si trattava di "discutere" gli argomenti dell'insegnamento per "dimostrarli", come fa un insegnante in una classe. I predicatori epidittici, ovviamente, volevano insegnare ma al tempo stesso volevano suscitare ammirazione per il loro tema, renderlo rilevante per la vita degli individui a cui si rivolgevano e incoraggiarli a vivere in modo conforme. Insomma, volevano celebrare il loro argomento, l'oggetto della loro lode, accrescere l'apprezzamento e sollevare lo spirito della Congregazione. Essi non erano alle prese con l'analisi metafisica ma offrivano il loro argomento alla contemplazione. Applicato a Dio, questo poneva l'accento su ciò che Dio ha fatto, piuttosto che su ciò che Dio è.

17. La terza riguarda il contenuto o l'oggetto. I predicatori epidittici magnificavano le "grandi opere" di Dio: facta, opera, res gestae magnalia, e beneficia. Un predicatore, al tempo del pontificato di Leone X, così si esprime su Dio nella sintesi del suo sermone: "Fecit mirabilia magna", catturando così l'essenza dell'epidittico "Ha compiuto prodigi!"

18. La quarta è che per riflettere su di un fatto o un'azione, si deve prima averli visti con i propri occhi o averli sentiti descrivere a parole. Naturalmente, è possibile descrivere le azioni a parole, che è precisamente ciò che i predicatori cercarono di fare. Essi impiegarono un dispositivo retorico noto come ekphrasis, che è "dipingere con le parole", come diceva Orazio: "ut pictura, poesis". L'analogia tra l'arte della parola e le arti plastiche ricorreva esplicitamente nei propositi dei predicatori.

19. Un singolo esempio illustra come la stesura scolastica di un mistero cristiano sia totalmente differente da quella epidittica. Per la festa dell'Ascensione uno scolastico, in genere, avrebbe esposto le sue prove sull'esistenza della vita ultraterrena, su come e perché Cristo è potuto ascendere al cielo, o sulla natura dell'etere attraverso il quale egli si mosse, e così via. Il predicatore umanista, invece, avrebbe semplicemente invitato i suoi fedeli a "guardare" e, con tutti i colori che il suo vocabolario poteva offrirgli, fargli immaginare a occhio vivo l'ascesa di Cristo al cielo. Era una processione trionfale con Cristo salutato dagli angeli in attesa e gioiosamente accompagnato da tutti i suoi santi. Ogni categoria di persone nella corte celeste era descritta nei dettagli, permettendo all'occhio della fantasia di spaziare lungo la splendida scena. Allora la congregazione era invitata a gioire e ad essere felice di sapere che un giorno tutti avrebbero partecipato a quel congresso celeste. La predica epidittica comportava un cambiamento radicale dei concetti astratti e la soluzione dei problemi intellettuali, mutandoli in una dimensione che evocava emozioni.

20. Questo fece sì che questi sermoni evitassero la tecnica e la disputa teologica che tanto preoccupavano gli scolastici. Preferivano concentrarsi, piuttosto, sui misteri centrali della fede, come articolato nel Credo degli Apostoli, in particolare sulla creazione e l'Incarnazione. I misteri del Credo sono fondamentalmente "gesta" di Dio e azioni di Cristo, in particolare, come detto, il mistero della Creazione e dell'Incarnazione. In un modo o nell'altro questi due misteri erano l'oggetto più frequente delle prediche, imbevuto di ethos e messaggi religiosi positivi. Erano, insomma, espressioni di un ottimismo tipicamente cristiano.

21. I predicatori presupponevano un universo ordinato e intelligibile, riflesso dell'esemplare divino. Charles Trinkaus ha dimostrato quale ruolo determinante avesse il tema

“dell’immagine e somiglianza” - tema della storia della Creazione nella Genesi - nel pensiero religioso degli umanisti italiani; tema molto diffuso tra i predicatori nella Cappella Sistina. Sebbene nel libro della Genesi il verso sull’immagine-e-somiglianza sia rivolto ai soli esseri umani, i predicatori seguivano una tradizione interpretativa che lo rivolgeva a tutta la creazione. In questo modo, tutta la realtà è incisa con le vestigia di Dio. La terra è, in qualche modo, un riflesso del cielo e nella sua contemplazione si scorge il divino.

22. Nel suo sermone in occasione della festa di tutti i santi del 1497, l’umanista Tommaso Inghirami, reso famoso da un ritratto di Raffaello, descrisse l’universo epiditticamente, come se parlasse in lode di una città o di una chiesa rinascimentale. Quando Dio creò l’universo, costruì un magnifico tempio, decorato con tale abilità che tutti coloro che lo guardano ammirano la sua bellezza e si perdono nella sua meraviglia. In seguito, Inghirami mosse immediatamente alla parte più straordinaria e meravigliosa della creazione, l’uomo, affrontando il tema della dignità umana, tipico del Rinascimento.

23. I predicatori della Sistina svilupparono questo tema con una notevole varietà. Uno di loro, Agostino Filippi, affermò che quando Dio creò Adamo lo dotò di un’eccellenza e una perfezione che sfidano le nostre categorie terrene. Aggiunse poi che, dopo aver contemplato la presenza di Dio nel mondo che ci circonda, bisogna rivolgere il pensiero a noi stessi per riconoscere la nostra “eccellenza”. I predicatori della Sistina invitavano spesso i membri della congregazione a contemplare i loro corpi: la bellezza dei profili, la disposizione artistica delle parti, l’ordine del tutto.

24. La dignità del corpo umano, sebbene grande, soffriva se messa a confronto con le sue altre dignità. I predicatori erano eredi della lunga tradizione che apponeva l’immagine-e-somiglianza all’uomo, e per questo rintracciavano nella sua anima l’immagine della Trinità, nella memoria, nell’intelletto e nella volontà dell’uomo. Uno dei predicatori vide l’eccellenza umana soprattutto nel fatto che gli esseri umani hanno sete di Dio e la bontà di Dio non consente che la loro sete non sia acquietata. Il predicatore poi esclamò: “O meravigliose benignità e carità del nostro Creatore! O eccellentissima dignità dell’uomo!”

25. Quando i predicatori volgevano la loro attenzione all’Incarnazione si mostravano ancora più ottimisti. Era principalmente sotto la rubrica dell’Incarnazione, non della morte di Cristo sulla croce, che i predicatori comprendevano il grande mistero della Redenzione. L’attribuzione di efficacia redentrice per l’Incarnazione non fu affatto un’invenzione dei predicatori, poiché l’avevano già elaborata i Padri greci della Chiesa e san Tommaso d’Aquino, da loro influenzato, vi aveva aderito.

26. L’idea che l’Incarnazione conferisse dignità all’uomo non era, quindi, un prodotto del Rinascimento. Fu invece originale il modo in cui divenne un tema risonante e caratteristico, emerso a una nuova evidenza e con colori nuovi. Come mai? Non perché gli umanisti avevano creato l’idea, ma perché l’abilità retorica che avevano appreso gli permise di trasformare un’idea astratta in una peana, quasi un inno. Fu la forma retorica a trasformare l’idea in un tema riconoscibile e ricorrente. Ciò che era nuovo non era l’idea ma il modo in cui questa fu articolata dalla retorica dell’epidittico.

27. Il mistero dell’Incarnazione ricevette, nella Sistina, un’attenzione più esplicita di quello della Creazione perché era considerato una redenzione in sé: diventare carne attraverso il Verbo divino restituiva all’uomo la grazia e perciò lo redimeva. Così, il mistero dell’Incarnazione tendeva a sostituirsi, o almeno a condividere, l’efficacia redentrice che la teologia occidentale solitamente ha riservato alla passione e morte di Cristo. Dato il ruolo di primo piano che la raffigurazione della Crocifissione ebbe durante il tardo medioevo nell’arte del nord Europa, e più tardi durante la Controriforma, vale la pena notare che è assente dal grande ciclo cristologico della Sistina. Al più lo troviamo in distanza, una veduta dalla finestra appena percettibile delle tre croci sul Calvario, nell’Ultima Cena di Cosimo Roselli.

28. Alcuni predicatori individuavano semplicemente la salvezza nell’Incarnazione. Dice Pietro Del Monte: “Attraverso l’incarnazione del Suo Figlio unigenito, Dio ci libera dalla schiavitù e dal nostro essere stranieri ci eleva a figli e figlie”. Dice un altro predicatore: “Con l’Incarnazione l’umanità è stata redenta”. Dice un altro ancora: “Sappiamo che l’effetto dell’Incarnazione è stato la redenzione dell’umanità”. Occasionalmente, i predicatori riunivano l’Incarnazione alla Crocifissione e, come disse uno di loro, “Nel grembo della Vergine e sulla croce ci ha baciato e ripristinato tutta la realtà”.

29. I predicatori, molti dei quali erano esperti teologi, non avevano alcuna intenzione di minimizzare o sovvertire le interpretazioni tradizionali della passione e morte di Cristo;

tuttavia, quando ne parlavano, tendevano a considerarle meno uno strumento di espiazione e più un atto d'amore che conferisce virtù.

30. Da tale punto di vista, ogni evento della vita di Cristo fu interpretata come un prolungamento dell'Incarnazione e valorizzata come una redenzione, tanto che i predicatori identificavano le feste del Natale e dell'Epifania con l'Incarnazione. Mi affascina tutta l'attenzione che i pittori italiani del Quattrocento hanno dedicato non solo all'Annunciazione, il momento in cui il Verbo si fa carne, ma ad altri soggetti che i pittori collegavano all'Incarnazione: la Natività, l'Adorazione dei Magi e, naturalmente, le innumerevoli rappresentazioni della Madonna con Bambino. Mi incuriosisce la relativa scarsità della Pietà, il Cristo morto sulle ginocchia della Vergine, un tema popolare nel nord Europa durante il Quattrocento, ma che non divenne popolare in Italia fino alla Pietà di Michelangelo, che oggi si trova in S. Pietro, scolpita non su commissione di un italiano, ma di un cardinale francese. Dai nostri predicatori, in ogni caso, nessun mistero è narrato più spesso o eccita grida di gioia e di gratitudine come quella del Verbo che si fa carne.

31. L'Incarnazione rendeva dignitosa la natura umana con una nuova e superiore eccellenza. Nel trasmettere questa idea, la formulazione più audace era al tempo stesso la più tradizionale, espressa dall'assioma "Dio si è fatto uomo, che l'uomo possa diventare Dio". L'idea può essere fatta risalire a sant'Ireneo, nel II secolo, ma l'assioma è stato coniato secoli dopo, in un sermone dello Pseudo-Agostino. Tommaso d'Aquino è tra coloro che la citavano e un secolo dopo toccò a Petrarca parafrasarla.

32. La si ritrova di certo nella messa, nel punto in cui il sacerdote versa una goccia d'acqua in una coppa di vino e prega: "Dio, che meravigliosamente ha creato la dignità umana e mirabilmente l'ha redenta, ha fatto sì che attraverso questo mistero dell'acqua e del vino possiamo partecipare della sua natura divina, che si è degnata di partecipare alla nostra natura umana". L'idea era tradizionale ma non lo era lo spessore del suo nuovo rilievo, reso quasi lirico dalla nuova retorica. Questa enfasi tematica sull'Incarnazione è caratteristica delle prediche, tanto da permetterci di considerarle sia come una specie della teologia retorica descritta da Trinkaus, ma anche come una "teologia dell'Incarnazione".

33. A cominciare da Petrarca, gli umanisti hanno lamentato il fatto che la teologia scolastica fosse pastoralmente irrilevante, che fosse in effetti una partita mentale giocata da professionisti. Trattava di "questioni controverse", Quaestiones disputatae, separate dalla vita cristiana per come doveva essere vissuta. Non era, quindi, "pastorale" ed era proprio una teologia pastorale quella che gli umanisti cercavano di forgiare. In altre parole, la "teologia dell'Incarnazione" delle prediche non era semplicemente un insieme di belle idee, ma voleva colmare l'anima di sentimenti cristiani e quindi suscitare il desiderio di una vita vissuta in accordo con gli stessi sentimenti. Era destinata, secondo le parole usate spesso dai predicatori e prese in prestito da Cicerone e da altri autori dell'antichità classica, a ispirare la pratica dell'ars bene beateque vivendi: l'arte di vivere bene e santamente.

34. È sorprendente come i sermoni della Sistina traducano in maniera consistente quell'arte nella pratica delle opere di misericordia spirituali e corporali. Con insistenza notevole i predicatori della cappella papale definivano la pietà cristiana in termini di rapporti umani: aiutare i bisognosi, perdonare i nemici, assistere gli afflitti, visitare gli ammalati e, in generale, provvedere ai bisogni degli altri. I praticanti di questa pietà, insistevano i predicatori, non erano chiamati a reprimere la loro umanità. Secondo quanto afferma Giovanni Antonio Campano, in un suo sermone del pontificato di Alessandro VI, gli esseri umani rivendicano il loro diritto a essere chiamati umani obbedendo all'impulso interiore di mostrare compassione per gli altri esseri umani e di andare in loro aiuto. Come disse Egidio da Viterbo, l'Incarnazione come pratica d'amore desta negli esseri umani una risposta d'amore, che è la principale espressione della vita cristiana.

35. Il sermone di Andrea Brenta per la Pentecoste del 1483 compendia l'ideale di vita cristiana che i predicatori avevano adottato: "Il nostro culto di Dio è spirituale e consiste nel pensare pensieri onesti, pronunziare parole di aiuto, fare buone azioni e quindi preservare fino al cielo una ricchezza di pietà che nessuno sfortunato incidente può strapparci". Alcuni anni più tardi Inghirami ripeté la descrizione del Brenta quasi alla lettera. Un'espressione che spesso balzava sulle labbra dei predicatori riassume brevemente l'essenza del loro messaggio: "Non siamo nati solo per noi stessi" - Non nobis solum nati sumus.

36. I predicatori non prelevavano quell'espressione dal Nuovo Testamento ma dal De officiis di Cicerone (1.7.22). Cito: "Non siamo nati solo per noi stessi (non nobis solum nati sumus)..."

Tutto ciò che la terra produce viene creato per il nostro uso... e anche noi, come esseri umani, siamo nati per il bene degli altri esseri umani; per poter essere in grado di aiutarci reciprocamente, dobbiamo dunque assumere la Natura come nostra guida e contribuire al bene comune di tutta l'umanità attraverso reciproci atti di bontà, dando e ricevendo gli uni dagli altri e lavorare con le nostre competenze, la nostra industriosità e il nostro talento per mantenere tutta la società umana in pace e armonia". I predicatori crearono un'immediata correlazione tra il messaggio del Vangelo e il messaggio del più grande oratore dell'antichità latina, e più tardi usarono il secondo come aiuto per interpretare il primo. Così facendo, conferirono al messaggio del Vangelo una connotazione decisamente civica, una dimensione terrena: "mantenere tutta la società umana in pace e armonia". I predicatori promossero così un'ideale di servizio pubblico e non solo un'ideale di opere caritatevoli private.

Atene aveva molto a che fare con Gerusalemme!

37. Il significato di questa enfasi sulle relazioni umane di aiuto reciproco emerge con più forza quando prendiamo atto di ciò che è assente dai sermoni. Sebbene i predicatori, soprattutto quelli degli ordini mendicanti, potevano qualche volta parlare in altri scritti di penitenze corporali come il digiuno e l'auto-flagellazione, non ne hanno mai fatto menzione nei molti sermoni della Sistina che ci sono giunti. Non c'è migliore occasione per esortare una congregazione al digiuno e altre forme di penitenza corporali che il Mercoledì delle Ceneri. Ma in un sermone del 1496, quando il predicatore esortò i suoi fedeli a iniziare devotamente il tempo quaresimale compiendo "opere di pietà", ritroviamo: "Spegliamo il fuoco della nostra rabbia, abbandoniamo il nostro odio, sforziamoci di capirci l'un l'altro e di anticiparci i rispettivi bisogni con atti di umile servizio".

38. Nelle grandi occasioni pubbliche e liturgiche le preziose reliquie conservate nella basilica di San Pietro erano esposte alla venerazione dei fedeli, ma difficilmente i sermoni spendono una parola sulle reliquie. In quasi duecento sermoni che ho potuto esaminare non si fa menzione di indulgenze. I predicatori abitualmente elogiavano i santi biblici come Giovanni Battista, Pietro e Stefano, ma mai santi medievali, neppure Francesco e Domenico, sebbene molti predicatori fossero Francescani e Domenicani. Menzionavano raramente i sacramenti come costituenti importanti della pietà cristiana. Anche se di tanto in tanto lodavano l'Eucaristia, non favorivano particolarmente chi la riceveva e venerava, ma la presentavano piuttosto come un simbolo permanente dell'amore di Cristo per tutti gli esseri umani, simbolo efficace e impetuoso di amore che deve regnare tra i suoi discepoli.

39. La spiritualità che i predicatori proponevano emergeva, quindi, con caratteristiche che la differenziavano da altre spiritualità contemporanee o quasi. Si trova al polo opposto del ritiro eremitico dal mondo, contrasta con la pietà cruda e giuridica di cui Erasmo parlava satiricamente e non rassomigliava alla pietà dei mistici renani o al moralismo della Devotio Moderna. Con la sua relativa disattenzione alla Vergine Maria, al peccato originale e alla Presenza Reale in questo e altri modi, come il non soffermarsi sulla passione e morte di Cristo, si è distinta dalle devozioni seguenti della Riforma e della Controriforma.

40. Com'è andata, allora, alla terza cultura dopo l'irruzione della Riforma? Bene, in molti modi. Come già detto, divenne più forte la sua influenza in materia di istruzione. La letteratura in volgare acquistò una nuova maturità con Tasso, Montaigne, Shakespeare e oltre. Strutturò i trattati sulla predicazione che cominciarono a proliferare come "retorica ecclesiastica", di cui san Carlo Borromeo è stato un avido mecenate. Nei primi anni dell'era moderna i panegirici dei santi, mediante l'uso della retorica epidittica, fiorirono come mai prima. Il lavoro di Roberto Bellarmino dal titolo "L'ascesa della mente a Dio" si differenzia in particolare dal lavoro di san Bonaventura dal titolo quasi identico essendo un lavoro di retorica epidittica, un panegirico delle meraviglie del mondo creato e di Dio stesso.

41. Ma è la terza cultura fiorita nella modalità "dell'incarnazione" che ho descritto? Non posso rispondere con sicurezza, è una storia che deve essere ancora scritta. Non vi è dubbio, tuttavia, che in una certa misura la teologia dell'Incarnazione abbia subito un declino, come ha mostrato Frederick McGinness nei sermoni predicati nella Sistina nella seconda metà del Cinquecento. Tuttavia, nel mondo cattolico è prevalsa una visione più ottimistica del potenziale umano e una convalida chiara dell'importanza e dignità dello sforzo umano. Questo punto di vista è stato convalidato dal Concilio di Trento e sembra improbabile che una tale tradizione ben consolidata dell'Incarnazione sparisca improvvisamente.

42. Ritengo che una teologia dell'Incarnazione, più che altrove, abbia forse registrato i suoi risultati migliori in Italia, dove la spiritualità gioiosa di un Filippo Neri ha avuto un grande

ascendente. L'influenza di Neri su Federico Borromeo, per esempio, è ben attestata. Anche se Federico Borromeo è creatura di un'epoca successiva e diversa, la sua visione irradia quello che Pamela Jones ha descritto come "ottimismo cristiano", molto diverso dal senso di colpa, ansia e paura della collera di Dio che Jean Delumeau ed altri hanno visto come pervasiva nell'epoca.

43. Possiamo scorgere questo stesso ottimismo che pervade l'arte del periodo barocco, in cui i nostri occhi sono così spesso levati alle gioie e glorie del paradiso? Possiamo forse vedere suggerimenti di teologia dell'Incarnazione anche in quello che potrebbe essere descritto come la santa carnalità di quell'arte? Forse lo vediamo se pensiamo al devoto Bernini e pure al travagliato ma profondamente cristiano Caravaggio? O forse se pensiamo a Rubens, che ha mostrato la carne nei suoi colori più seducenti come nessun pittore dell'epoca, e che pure andava a messa ogni mattina?