

PIETRO GIBELLINI

Letteratura italiana e religione: uno sguardo panoramico

In

I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo.

Atti del XVIII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti

(Padova, 10-13 settembre 2014), a cura di Guido Baldassarri,

Valeria Di Iasio, Giovanni Ferroni, Ester Pietrobon,

Roma, Adi editore, 2016

Isbn: 9788846746504

Come citare:

Url = http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=776
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

PIETRO GIBELLINI

Letteratura italiana e religione: uno sguardo panoramico

1. Status dell'arte

La necessità di rinuncia per eccesso di proposte ad alcuni interventi nella sezione biblica del nostro convegno, prima raddoppiata e poi raddoppiata, è segno della vitalità del tema negli studi italianistici. Troppa grazia, sant'Antonio, verrebbe da dire, o anche meglio tardi che mai: infatti all'estero, specie nell'area germanica e anglo-americana, eredi della cultura protestante nutrita di letture bibliche, il tema era da tempo avvertito. Nel grande convegno tenuto nel 2012 all'Università di Toronto in cui ancora si sente aleggiare il magistero di Northrop Frye, l'autore che studiò la Bibbia come «grande codice» della cultura occidentale, fui invitato a tenere la relazione d'apertura quale ideatore e direttore dell'opera collettiva sulla *Bibbia nella letteratura italiana* (2009 ss.): raccoglievo dunque il compenso di un lavoro collettivo, ora prossimo alla conclusione con l'uscita imminente dei due volumi mancanti a corredo dei quattro usciti, per cui devo riconoscenza a tanti studiosi e generosi amici. Mi sia dunque consentito spendere qualche parola su questa esperienza, che serve a storicizzare il mutato clima degli ultimi decenni negli studi letterari di casa nostra, e più largamente nella cultura italiana.

L'opera nacque come ideale continuazione e complemento di quella, pure in più volumi, sul *Mito classico nella letteratura italiana* (2005-2009). Non avevo avuto difficoltà, allora, a trovare studiosi disposti all'impegno: l'eredità classica nella cultura occidentale era patrimonio universalmente riconosciuto, e largamente avvertita era la necessità di affiancare allo studio delle forme quello delle idee connesso alla favole antiche, indagate in studi su singole figure mitologiche, da Orfeo a Ulisse, ma che attendeva ancora un'opera panoramica non priva di ambizione sistematica. Se avessi proposto, all'inizio degli anni Novanta, un trattato collettivo sull'eredità biblica nella nostra letteratura, avrei trovato risposte meno pronte e unanimi. Perché? A parte il pregiudizio ideologico, duro a morire nel nostro paese, l'onda delle scuole critiche accavallatesi nel corso degli anni – dall'idealismo crociano al sociologismo marxista al formalismo strutturale e semiotico – rendevano molti italianisti sordi se non ostili alla considerazione della letteratura come patrimonio di valori etici e come veicolo di esperienze o aspirazioni conoscitive. In questo clima, anche gli studiosi sensibili a questi valori, per lo più di orientamento cattolico e non di rado sacerdoti o religiosi, tendevano a isolarsi in una sorta di cittadella assediata.

Perché, invece, tanti anni dopo, il clima era mutato? Tutti i colleghi interpellati, indipendentemente dai loro orientamenti ideologici, hanno infatti accolto la proposta di lavorare all'opera sulla Bibbia nella letteratura italiana. Al risveglio di interesse sull'eredità giudaico-cristiana quale necessaria componente della civiltà occidentale, accanto all'altro pilastro della cultura greco-latina, hanno contribuito varie cause: il tramonto delle scuole critiche sopra citate, che paiono aver ormai dato i frutti migliori del loro metodo; l'avvertita urgenza di salvare la letteratura, emarginata da una società sempre più economicistica, tecnocratica e scienziata, superando l'approccio formalistico e settoriale per riproporre il suo valore formativo e recuperare i valori umanistici anche nella formazione etica e civile; la crisi identitaria connessa alla globalizzazione e alle ondate di emigrazione che hanno costretto gli italiani, e gli occidentali in genere, a ripensare alle fonti valoriali della loro cultura per verificarne consistenza e attualità.

Di qui l'infittirsi graduale e progressivo degli studi al riguardo anche nell'area strettamente italianistica. Ometteremo per ragioni di spazio i contributi di singoli studiosi (anche se dedicati a più autori, come in Getto 1967, Girardi 1986, Mattesini 1987, Mancini 1993 ecc.)¹ o opere

¹ G. GETTO, *Letteratura religiosa dal Due al Novecento*, Firenze, Sansoni, 1967; E. N. GIRARDI, *Esperienza religiosa ed ateismo nell'arte contemporanea. Letteratura*, Milano, Vita e pensiero, 1986; F. MATTESINI, *Letteratura*

collettive su un singolo scrittore. Tenendoci stretti alla letteratura italiana e limitandoci a opere collettive e ad atti di convegni panoramici, ricorderemo i volumi su teologia e letteratura (Colombo 1983), sulla Bibbia nel Medioevo (Cremascoli-Leonardi 1996), sul teatro e la Bibbia (Doglio 1995), sulla Bibbia in italiano dal Medioevo al Rinascimento (Leonardi 1998), su Bibbia e poesia nell'età medievale-umanistica e in quella romantica e contemporanea (Stella 1999 e 2001), sulle stampe cinquecentesche della Sacra Scrittura (Lumini 2000), su tempo ed eterno nella letteratura moderna (Oliva 2001), su memoria biblica e letteratura (Placella 2005), sull'esperienza religiosa nei nostri scrittori (Ioli 2005), su echi classici e mitici nelle nostre lettere (Cappellini-Geri 2007), su retorica e letteratura religiosa dal Due al Cinquecento (Delcorno 2009), su poesia e retorica del Sacro tra Cinque e Seicento (Ardissino-Selmi 2009), sulla letteratura e il sacro (Tosto 2009-2012), su letteratura e religione nella società secolarizzata (Langella 2011), sugli scrittori italiani e la Bibbia (Piras 2011).² Si aggiungano poi numeri monografici dedicati al nostro tema da varie riviste, quali «Annali di Italianistica» (Cervigni 1995 e 2007), «Humanitas» (Gibellini 2005, Sipione 2012), «Bibbia e Oriente» (Sardini 2009) e via dicendo.³ Un capitolo interessante, e in ascesa d'interesse, è quello dedicato alla fortuna di singoli libri della Bibbia o a personaggi del male ed episodi cruciali della Sacra scrittura (Bertazzoli-Longhi 2011), mentre più antica ma sempre viva è l'attenzione alle figure del male, dai classici studi sul diavolo nel medioevo (Graf 1889) o nell'età romantica (Praz 1930) a quelli recenti sull'anticristo (Cinquegrani 2012).⁴ L'accelerazione evidente, favorita anche dal Giubileo del 2000, troverebbe conferma estendendo lo spoglio: ma al riguardo *sat prata biberunt*.

Prima di tracciare un profilo del rapporto fra scritture e religione attraverso i secoli della nostra letteratura, tratterò concisamente alcune questioni generali: il rapporto fra cristianesimo e letteratura, la diversità fra una storia della letteratura religiosa e una storia religiosa della letteratura, uno sguardo d'assieme a generi temi e linguaggio della letteratura religiosa. Non sfiorerò, invece, per ragioni di competenza ancor prima che di spazio, il problema della fisionomia letteraria della Sacra Scrittura: ma val la pena di segnalare che anche in questo

e religione. Da Manzoni a Bacchelli, Milano, Vita e pensiero, 1987; F. MANCINI, *Saggi e sondaggi: letteratura italiana e cultura religiosa*, Roma, Arcgivio Izzi, 1993.

² U. Colombo (a cura di), *Teologia e letteratura*, Azzate, Otto/Novecento, 1983; G. Cremascoli – C. Leonardi (a cura di), *La Bibbia nel Medioevo*, Bologna, EDB, 1996; F. Doglio (a cura di), *Il teatro e la Bibbia*, Roma, Garamond, 1995; L. Leonardi (a cura di), *La Bibbia in italiano tra Medioevo e Rinascimento*, Firenze, Sismel-Galluzzo, 1998; F. Stella (a cura di), *La scrittura infinita: Bibbia e poesia in età romantica e contemporanea*, Firenze, Olschki, 1999; Id. (a cura di), *La scrittura infinita: Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, Firenze, Sismel-Galluzzo, 2001; A. Lumini (a cura di), *La Bibbia, edizioni del XVI secolo*, Firenze, Olschki, 2000; G. Oliva (a cura di), *Tempo ed eterno nelle forme letterarie della modernità*, Napoli, Studi medievali e Moderni, 2002; V. Placella (a cura di), *Memoria biblica e letteratura*, Napoli, L'Orientale, 2005; G. Ioli (a cura di), *Le parole del sacro: l'esperienza religiosa nella letteratura italiana*, Novara, Interlinea, 2005; K. Cappellini – L. Geri (a cura di), *Il mito nel testo: gli antichi e la Bibbia nella letteratura italiana*, num. monogr. di «Studi (e testi) italiani», XIX (2007); C. Delcorno (a cura di), *Sotto il cielo delle scritture. Bibbia, retorica e letteratura religiosa (secc. XIII-XVI)*, Firenze, Olschki, 2009; E. Ardissino – E. Selmi (a cura di), *Poesia e retorica del sacro tra Cinque e Seicento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009; F. D. Tosto (a cura di), *La letteratura e il sacro*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2009-2012, 3 voll.; G. Langella (a cura di), *La ricerca del fondamento. Letteratura e religione nella società secolarizzata*, Borgomanero, Landolfi, 2011; T. Piras (a cura di), *Gli scrittori e la Bibbia*, Trieste, EUT, 2011.

³ D. Cervigni (a cura di), «Annali italianistica», XIII (1995); Id. (a cura di), «Annali d'italianistica», XXV (2007); P. Gibellini (editor), *Il mito nella letteratura italiana*, Brescia, Morcelliana, (2005-2009), 5 voll.; M. Sipione (a cura di), *Tracce bibliche nella letteratura europea*, «Humanitas», V-VI (2012), 986-1062; D. Sardini (a cura di), *Bibbia e cultura*, num. monogr. di «Bibbia e Oriente», LI (2009).

⁴ R. Bertazzoli – S. Longhi (a cura di), in P. Gibellini (editor), *La Bibbia nella letteratura italiana*, 2009-2013, 4 voll. (più 2 in preparazione), vol. 3. *Antico Testamento*, 2011; A. GRAF, *Il diavolo* (1889), Roma, Salerno, 1980; M. PRAZ, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica* (1930), Milano, BUR, 2008; A. Cinquegrani (a cura di), *Anticristo. Letteratura, cinema, storia, teologia, filosofia, psicanalisi*, Padova, Il poligrafo, 2012.

campo gli studi si sono andati infittendo, specie dopo le pietre miliari offerte da Auerbach (1946) e soprattutto da Frye sul *Grande codice* (1982).⁵ Sono dunque fioriti studi sullo stile biblico anche in rapporto a quello dei poemi omerici, sulla sua retorica, sulla sua narratività: basti qui ricordare, fra i molti, i contributi di Steiner (1966), Alter (1981), Sternberg (1985), Alter-Kermode (1987), Bloom (1992), Boitani (1997), Fokkelman (2003), Aletti et al. (2003), Meynet (2008), Amoroso (2008).⁶

2. Cristianesimo e letteratura: scontro o dialogo?

Il rapporto che il Cristianesimo instaurò con le realtà culturali e religiose preesistenti si articolò in modi che valgono anche per l'aspetto letterario: e come la nuova fede e visione del mondo venne volta a volta tollerata o perseguitata, così l'atteggiamento degli adepti del nuovo credo verso le civiltà letterarie precedenti, oscillò fra dialogo e rottura, sentimento di evoluzione nella continuità e di radicale rivoluzione: atteggiamento che verso il mondo ebraico investì particolarmente la problematica teologica, mentre con la civiltà greco-latina coinvolse notevolmente anche l'aspetto letterario. Fin dai primi tempi, infatti, alcuni Padri vollero rompere anche sul piano espressivo con il patrimonio retorico e stilistico di Cicerone e di Seneca, di Virgilio e di Ovidio (è la linea ad es. di Tertulliano), mentre altri (Lattanzio, Macrobio fra i latini, Sinesio fra i greci) vollero innestare i nuovi valori sul patrimonio della civiltà precedente: lo stesso scarto stilistico fra la versione *Itala* della Bibbia e la *Vulgata* di Girolamo, ben più curata sul piano formale, la dice lunga al riguardo. Così, mentre nei monasteri gli amanuensi ricopiano opere classiche salvandole dall'oblio, altri coprono le pergamene su cui sono vergate le opere dei Gentili per riutilizzarle trascrivendovi testi devozionali, rimuovendo e nel contempo preservandoli per le scoperte di futuri filologi. Per accostarsi al fascino della letteratura classica, il Medioevo (Isidoro, Fulgenzio, Rabano Mauro) rilegge in chiave cristiana quei testi intrisi di mitologia e di platonismo grazie all'interpretazione allegorica: gli *auctores* sono visti come dei saggi illuminati da Dio che trasmettono in forme simboliche quella verità che la Rivelazione squadrerà nella sua pienezza. Virgilio viene visto come profeta del Redentore, Seneca appare pensatore *naturaliter* cristiano, e si favoleggia della conversione di Stazio e persino di Ovidio. Accanto all'allegoresi, vige la pratica della *moralisatio*: i messaggi sviati o imperfetti delle favole antiche sono ricondotti dal chiosatore alla verità del Verbo. Valga l'esempio delle *Metamorfosi* di Ovidio: alle metamorfosi dei corpi ivi descritte viene contrapposta la conversione delle anime dal commentatore francese dell'*Ovide moralisé*, opera che avvia il fortunato ricupero in tutta la cultura letteraria europea del poeta sensuale e scandaloso. Altra via per giustificare la presenza delle favole antiche, e conciliarle col razionalismo che si lega sempre più alla nuova cultura cristiana, è la spiegazione evemeristica, che intende come realmente vissuti personaggi singolari divinizzati dalla memoria dei posteri ed episodi trasformati in *fabulae* dall'immaginazione dei poeti. Affine all'evemerismo, la spiegazione fisica vede nei miti le fantasiose giustificazioni di fenomeni naturali operate da menti immature. Si deve alla cultura umanistica, a partire dal *De laboribus Herculis* di Coluccio Salutati, il recupero della letteratura classica con i suoi contenuti mitologici conciliati con la vera fede: recupero che

⁵ E. AUERBACH, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale* (1946), tr. it. Torino, Einaudi, 1956; N. FRYE, *Il Grande Codice. La Bibbia e la letteratura* (1982), tr. it. Torino, Einaudi, 1986.

⁶ G. STEINER, *A Preface to the Hebrew Bible*, in ID., *No Passion Spent*, New Haven, Yale University Press, 1966; R. ALTER, *L'arte della narrativa biblica* (1981), tr. it. Brescia, Queriniana, 1990; M. STERNBERG, *The Poetics of Biblical Narrative*, Bloomington, Indiana, University Press, 1985; R. ALTER – F. KERMODE, *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1987; H. BLOOM, *Rovinare le sacre verità. Poesia e fede dalla Bibbia ad oggi*, tr. it. Milano, Garzanti, 1992; P. BOITANI, *Ri-Scritture*, Bologna, Il Mulino, 1997; J. P. FOKKELMAN, *Major Poems of the Hebrew Bible: At the Interface of Prosody and Structural Analysis*, Assen, Royal Van Gorcum, 2003; J.-N. ALETTI, *Lessico ragionato dell'esegesi biblica. Le parole, gli approcci, gli autori* (2003), tr. it. Brescia, Queriniana, 2006; R. MEYNET, *Trattato di retorica biblica*, Bologna, EDB, 2008; L. AMOROSO, *Per un'estetica della Bibbia*, Pisa, ETS, 2008.

coincide con la difesa della poesia *tout court* dalle critiche sempre risorgenti di rigoristi che la vedono come una forma di *vanitas* mondana. E se in passato la pressione poteva venire dall'esterno (si pensi alla crisi del vecchio Boccaccio per l'ammonimento di un cistercense), l'interna conversione al cristianesimo di autori comporterà spesso un ripensamento critico e morale del loro impegno: ecco Manzoni che esorta il giovane Marco Coen a diffidare dal "mestiere guastato delle lettere", eccolo legittimare l'invenzione intendendola come Rosmini quale *inventio*, rinvenimento da parte dell'artista di ciò che Dio aveva già scritto e creato, ecco Clemente Rebora che fattosi sacerdote rifiuta drasticamente la poesia, salvo recuperarla all'approssimarsi della morte nei *Canti dell'infermità*. E d'altra parte non mancano casi in cui sono i religiosi a difendere la letteratura, come l'illuminato monsignor Tizzani, guida spirituale di Belli, che intuendo il valore letterario e l'autentica vena cristiana dei sonetti romaneschi, li salva dal rogo cui il poeta per una crisi di coscienza voleva destinarli.

Dopo i sospetti del Medioevo, la forte impronta classicistica dell'età rinascimentale segna la piena legittimazione della letteratura profana. Con la Controriforma, accanto a prove conciliative (dalle *Dicerie sacre* di Marino, che associa programmaticamente materia biblica e mitologica alla *Ricreazione del Savio* del gesuita Daniello Bartoli) si registra una crescita delle cautele, manifesta nella "proteste" che gli scrittori premettono ai loro testi avvertendo di nominare dèi pagani per solo ornamento poetico e non perché dubbiosi della fede, si pensi poi alla pratica di edizioni purgate dalle parti licenziose (è il caso del *Decameron* di Boccaccio) e alla costituzione nel 1559 dell'*Indice* dei libri proibiti (soppresso nel 1966) che accanto ad opere filosofiche o teologiche include molti testi letterari ritenuti nocivi per il buon fedele.

La critica alla sopravvivenza del Pantheon caratterizza la polemica dei romantici contro i classicisti, condotta per lo più in nome della modernità, cui Manzoni (nella lettera *Sul Romanticismo* al marchese D'Azeglio) aggiunge ragioni legate alla fede, definendo "idolatria" l'uso del mito in letteratura.

Nell'età dell'estetismo e del decadentismo, le critiche di molti cristiani vanno all'immoralismo delle nuove opere (che provoca peraltro anche la reazione di parte laica, come mostrano i contemporanei processi intentati dalle autorità francesi ai *Fiori del male* di Baudelaire e a *Madame Bovary* di Flaubert); oltre a rifiutare il superomismo e il laicismo anticlericale, i cattolici diffidano della poetica dell'arte per l'arte e in genere di estetiche prive di fini educativi: diffidenza questa assai forte, *mutatis mutandis*, anche in ideologie totalizzanti e anticristiane, come il nazismo e il marxismo. L'estetica manzoniana, che assegna all'arte l'utile come fine, il vero come oggetto e il bello o l'interessante come mezzo, compendia un pensiero condiviso da larga parte della cultura cattolica, non priva però di interni dissidi: i *Promessi sposi* furono a lungo osteggiati dalla "Civiltà cattolica", rivista dei gesuiti, così come le opere di Antonio Fogazzaro furono poste all'*Indice* per la vicinanza dell'autore al movimento modernista. D'altronde se una parte del pensiero cristiano guardava con sospetto la letteratura come vanità mondana o distraente diletto, essa viene apprezzata in pensatori che vedono nella bellezza, accanto alla verità e alla bontà, una via per avvicinarsi a Dio, e così come in passato vi furono pontefici mecenati di grandi artisti, nella Chiesa post-conciliare si registra un apprezzamento decisamente positivo della poesia e delle arti (assai spiccato nel magistero di Paolo VI). Né, peraltro, si può tacere che la letteratura cristiana fu osteggiata non solo da regimi neo-pagani o atei (si pensi alla Germania nazista e alla Russia sovietica) ma dagli stessi intellettuali anticlericali spesso egemoni anche sulla scena italiana. Di qui la risorgente ostilità nei confronti di Dante ed ancor più di Manzoni e la contestazione del ruolo eminente loro assegnato dalla scuola, e l'inadeguata attenzione che le storie letterarie riservano in genere agli scrittori cristiani.

3. Storia della letteratura cristiana o storia religiosa della letteratura?

Nell'impostare l'approccio al complesso problema del rapporto fra Cristianesimo e letteratura in chiave di storiografia letteraria, è bene distinguere fra due diverse e possibili vie: redigere una storia della letteratura cristiana e tracciare una storia cristiana della letteratura. Nel primo caso si considerano essenzialmente opere centrate sui temi specifici del messaggio

evangelico e della dottrina della Chiesa, e codificate per lo più in generi tipici: i commenti ai testi sacri, le opere dottrinali, i libri di rito e di preghiera, l'innografia, le vite dei santi, gli scritti apologetici, le meditazioni spirituali e morali, i testi di mistica, la poesia di argomento sacro. Nel secondo, invece, si allarga lo sguardo alle opere letterarie alla luce della problematica cristiana, vedendole cioè come portatrici di problemi teologici o morali, di tensioni conoscitive verso il mistero e l'Altro. Non è certo possibile distinguere nettamente le due linee, specie per i secoli più recenti in cui cadono molte frontiere fra i generi, dunque anche fra la sfera del sacro e del profano. Si può in linea di massima affermare che nel primo caso si prendono in esame soprattutto opere di scrittori credenti, destinate in prevalenza ad altri credenti a scopo di edificazione spirituale, ma talvolta anche scritte per non credenti da convertire o sensibilizzare, mentre nel secondo caso ci troviamo a trattare opere di scrittori non necessariamente cristiani, talora religiosi in senso aconfessionale, talaltra agnostici e perfino atei, e tuttavia fortemente tesi ad affrontare i grandi nodi del dolore umano, della sua aspirazione salvifica, della sete di infinito, o anche a misurarsi polemicamente col messaggio evangelico, contestandolo sul suo stesso terreno. Alla prima linea attribuiremo i profili e/o antologie di letteratura religiosa di Viscardi (1932), Giuliotti (1940), Fallani (1963), Masuelli (1983), Librandi (2012) e l'antologia poetica curata da Maffeo (2006) mentre alla seconda ascriveremo le *Poesie di Dio* scelte da Bianchi (1999).⁷ Se per le opere del primo gruppo l'obiettivo principale non è artistico, ma paraliturgico, devozionale, edificante o apologetico, nel secondo la dominante letteraria (sia pure di una letteratura carica di ambizioni conoscitive o di fini etico-sociali) è scoperta e dichiarata.

Per dare qualche esempio, un disegno storico della letteratura cristiana prenderà in esame il *Cantico delle creature* di san Francesco, salmo volgare da cantarsi nel mattutino, la *Commedia* di Dante, consapevole vertice del poema sacro, le prediche di Savonarola per scuotere i fedeli in tempo di Quaresima e la *Filotea* di san Francesco di Sales, teso a fare delle private abitazioni piccole chiese domestiche, il *Mondo creato* del Tasso, incunabolo di quel "maraviglioso biblico" cui guarderà Milton col *Paradiso perduto*, gli *Inni sacri* di Manzoni, vòlti a resuscitare in chiave moderna l'innografia sacra da contrapporre alla esangue lirica profana. Nel secondo caso, invece, considereremo anche la *Vita nova* di Dante, che disegna in forme angeliche la figura dell'amata e trapunta di echi biblici il linguaggio amoroso, il *Canzoniere* di Petrarca, lacerato fra le lusinghe delle *vanitates* mondane e l'aspirazione alla vita ascetica, la *Gerusalemme* del Tasso, che decora la storia salubre della Crociata coi fregi dell'invenzione dilettevole, i *Promessi sposi* di Manzoni, che tesse sul robusto ordito della problematica religiosa la rosea trama un romanzo d'amore, ma anche i *Canti* del quasi nichilista Leopardi, che manifesta, con le reminiscenze di tante letture sacre, l'appello all'umana fraternità e un'ansia d'infinito che è difficile non dire religiosa. Discorso analogo, naturalmente, può farsi per la letteratura dell'Europa cristiana: guardando a quella transalpina in lingua d'oc e d'oïl possiamo cogliere punti d'avvio in componimenti agiografici (la *Sancta Fides*, il *Saint Alexis*) da assegnare al gruppo dei testi *stricto sensu* religiosi, mentre a una letteratura di nobile intrattenimento ancorché intrisa di valori cristiani, dunque ascrivibile al secondo gruppo, assegneremo l'epos carolingio della *Chanson de Roland* o la *quête* avventurosa e spirituale del Graal nel *Perceval* di Chrétien de Troyes; così come, passando dal Medioevo all'Ottocento romantico e simbolista, potremo collocare nella prima schiera la *Légende des siècles* di Lamartine o il sublime *Génie du christianisme* di Châteaubriand, ma oseremo mettere nel secondo gruppo i *Fiori del male* di Baudelaire, poeta maledetto e scandaloso, ma anche angelo caduto mosso da sincera ansia di purificazione e dalla struggente nostalgia del cielo. Aggregheremo poi alla letteratura religiosa *stricto sensu*, ma in un paragrafo a sé, le parodie scherzose e blasfeme, che caratterizzano secoli di goliardia, e vanno, ad es., dalla scoppiettante

⁷ A. VISCARDI, *Saggio sulla letteratura religiosa nel Medio evo romanzo*, Padova, Cedam, 1932; D. GIULIOTTI (a cura di), *Pagine scelte di letteratura religiosa*, Milano, Maestretti, 1940; G. FALLANI, *La letteratura religiosa italiana: profilo e testi*, Firenze, Le Monnier, 1963; M. MASUELLI (a cura di), *Letteratura religiosa e società del Medioevo*, Torino, Paravia, 1983; R. LIBRANDI, *La letteratura religiosa*, Bologna, Il Mulino, 2012; P. MAFFEO (a cura di), *Poeti cristiani del '900*, Milano, Ares, 2006; E. BIANCHI (a cura di), *Poesie di Dio. Itinerario spirituale nel Novecento italiano*, Torino, Einaudi, 1999.

agiografia al contrario del *Ser Ciappelletto* di Boccaccio al greve rifacimento del *Credo* nei versi del socialista e anticlericale Filippo Turati: «Io credo nell'arrosto onnipotente, / a larga maritato onda di Chianti».

4. Generi, temi, linguaggio

Qualche cenno va fatto intorno ai generi, ai temi e al linguaggio prevalenti nella letteratura cristiana. Essa si colloca alla confluenza di due tradizioni, quella ebraica e quella greco-latina, anche sul piano dei generi e delle forme. Alla prima guardò soprattutto sul versante lirico e innografico, in testi ispirati ai *Salmi*, integralmente tradotti nel fortunato *Salmistia toscano* del secentesco Loreto Mattei, ma fonte ispirativa di poesie che vanno dal *Cantico delle Creature* di san Francesco ai versi lunghi di David Maria Turolto, senza contare variazioni e imitazioni, come i *Psalmi poenitentiales* di Petrarca. Né deve dimenticarsi che i carmi davidici, il *Cantico dei cantici* e l'*Ecclesiaste* (fonte quest'ultimo assieme al libro di *Giobbe* di una fitta letteratura pessimistica), ebbero traduzioni ricche di intrinseco valore poetico, come quelle di Cesare Angelini e Guido Ceronetti. All'innografia ambrosiana e latina guardano piuttosto gli *Inni sacri* di Manzoni, che con la loro complessità teologica e voluta durezza formale innovano radicalmente la poesia sacra (basti al riguardo confrontare *Il natale* o il drammatico frammento sul *Natale del 1833* con l'edulcorato candore della popolare canzoncina di sant'Alfonso de' Liguori *Tu scendi dalle stelle*). Al genere della lirica sacra possiamo ascrivere anche le parafrasi espansive delle preghiere, come ad esempio il *Salve Regina* riscritto nel Trecento da Giovanni Querini, lo *Stabat Mater* reinterpretato da Marino, o le celebri suppliche alla Vergine di Dante e di Petrarca, l'uno severamente teso a rendere la densità del mistero ("Vergine madre, figlia del tuo Figlio"), l'altro rapito dalla celeste bellezza di Maria ("Vergine bella che di Sol vestita"). Quanto al poema sacro, il vertice raggiunto con la *Commedia* dantesca coincide col declino del genere: a dispetto della produzione anche fitta del Sei e Settecento, l'epica religiosa non darà da noi frutti altissimi: e se nel Novecento meritano attenzione distese narrazioni poetiche come quelle di Giovanni Testori per la madre e la Madonna o di Mario Luzi per il viaggio terreno e celeste di Simone Martini, è solo in un italiano d'adozione qual fu Ezra Pound che possiamo trovare versi confrontabili con l'*Inferno* dantesco.

Quanto alla prosa, gli scrittori cristiani piegano alle nuove esigenze generi preesistenti: l'apologetica guarda all'oratoria, l'agiografia alle biografie, l'omiletica e la trattatistica si nutrono di apologhi e di quegli *exempla* che (paragonabili *si parva licet* anche alle parabole evangeliche) rappresentano una preistoria della nascente novellistica. Un apporto innovativo è dato dal genere delle *Confessioni* aperto dal capolavoro di sant'Agostino, che poco deve ai rari esempi di autobiografie precedenti e sposta l'obiettivo su quella introspezione morale che rappresenterà un filo portante della letteratura cristiana, per la sua vocazione all'esame di coscienza. La sua eredità è ravvisabile anche nel genere diaristico ed epistolare (si pensi alla epistola *Posteritati* di Petrarca o al *Diario d'un curato di campagna* di Bernanos). Questa eredità introspettiva passa alla letteratura secolarizzata (Rousseau compone delle *Confessions*, e con la *Nouvelle Héloïse* riscrive il carteggio fra Abelardo ed Eloisa): fatto salvo, naturalmente, lo spostamento d'accento dall'asse morale a quello psicologico e poi psicanalitico: ma è anche significativo che in una sua acuta pagina D'Annunzio esortasse i pionieri del romanzo introspettivo e post-verista ad attingere per il nuovo lessico proprio ai moralisti del Medioevo.

Spiccata è invece la propensione della cultura cristiana per il teatro: drammaturgia virtuale era già nella liturgia, nelle processioni, nelle stesse letture della messa (si pensi alla *Passio* a più voci, nella settimana sacra); e se Nietzsche ipotizzò una genesi religiosa del teatro greco antico, legato al culto di Dioniso, certa è l'origine cristiana del teatro moderno, che ha i suoi incunaboli nei *miracles* e nei *mystères* francesi, e da noi in quella lauda drammatica il cui archetipo si suol additare nel *Pianto della Madonna* di Jacopone, e da cui sorgono poi le sacre rappresentazioni. Dopo il recupero nel Rinascimento del teatro profano di matrice classica, il teatro religioso prosegue con le iniziative dell'Oratorio, del teatro educativo gesuita, del melodramma sacro, ma anche al di fuori dell'etichetta di genere, autori cristiani sono portati alla drammaturgia, come

riflesso non solo del contrasto che spesso ha opposto i credenti al mondo secolare (teatrabili per eccellenza e poi filmabili sono le storie di Giovanna d'Arco, di san Tommaso Moro, di Maria Stuarda, a tacere di quella stessa del Redentore, da Pasolini a Mel Gibson), ma anche del conflitto che dentro la coscienza si gioca tra bene e male, tra fede e disperazione.

Quanto ai temi, l'ampio ventaglio emerge ad esempio da una voluminosa antologia della *Poesia religiosa dalle Origini al '900*, che riunisce 140 poeti italiani, in oltre 800 pagine (Ulivi-Savini 1994).⁸ Un saggio sui *Volti di Gesù nella letteratura moderna* riempie tre grossi volumi (Castelli 1995),⁹ concentrandosi sulle pagine di Fëdor Dostoevskij, Miguel de Unamuno, Georges Bernanos, André Gide, François Mauriac, Gertrud von Le Fort, Ignazio Silone, Luigi Santucci, Elsa Morante, Anthony Burgess, Henryk Panas, Robert Graves, Carlo Monterosso, Giuseppe Berto, Giorgio Saviane, Mario Pomilio, Lev Tolstoj, Francis Thompson, Paul Claudel, Max Jacob, Giovanni Papini, Kahlil Gibran, Max Brod, Nikos Kazantzakis, Boris Pasternak, Michail Bulgakov, Pär Lagerkvist, Albert Béguin, Jan Dobraczynski, Diego Fabbri, Shusaku Endo, Gerard M. Hopkins, Léon Bloy, Oscar Wilde, Gabriele D'Annunzio, Charles Péguy, Clemente Rebora, David H. Lawrence, Giuseppe Ungaretti, Thomas S. Eliot, Plinio Salgado, Curzio Malaparte, Jorge Luis Borges, Roman Brandstaetter, Ai Quing, Gilbert Cesbron, Albert Camus, David Maria Turollo, Pier Paolo Pasolini, Italo Alighiero Chiusano, Cingiz Ajmatov, Ayako Sono, Feruccio Parazzoli, Ferruccio Ulivi. Alzando il livello selettivo e il nucleo tematico, la snella silloge di *Poeti di Dio* sopra ricordata offre nomi che integrano la lista di quelli italiani sopra menzionati: sono poeti di sicuro rilievo, cristiani professi o meno, aconfessionali o anticonfessionali: Ada Negri, Eugenio Montale, Carlo Betocchi, Mario Luzi, Margherita Guidacci, Cristina Campo, autori che possiamo ritrovare in un'antologia poetica sul Natale (Erba-Cicala 2000),¹⁰ dove si aggiungono voci di rilievo, da Paul Verlaine a Thomas Hardy, da William Carlos Williams a Iosif Brodskij, da Salvatore Di Giacomo, a Biagio Marin, da Guido Gozzano a Vittorio Sereni (e ci piacerebbe aggiungere la iòile poesia di certe ninne-nanne e filastrocche infantili). E analogo discorso potremmo fare per l'antologia poetica sulla Pasqua (Colla 1971)¹¹ sotto il cui segno porremo l'accorato e polemico *Vangelo* di Mario dell'Arco, il maggior lirico romanesco del Novecento. E si osservi qui, per inciso, la ricchezza di lirici dialettali contemporanei variamente ispirati a istanze religiose, da Biagio Marin a Franca Grisoni (cfr. Vercesi 2009).¹²

Abbondante è anche la messe della letteratura sulla Madonna. Ce ne dà un'idea una cospicua raccolta di *Poesie mariane dal Duecento a oggi* (Lacchini-Toscani 2000).¹³

Molti sono i temi, o meglio molte sono le varianti di pochi temi cruciali continuamente rivisitati nel tempo, con questa differenza: mentre nell'età dell'egemonia culturale cristiana essi vengono rivisitati con devozione, come tappe di una eterna vicenda di sofferenza e gioia, di caduta e rigenerazione, per cui il poeta si affianca idealmente al sacerdote e dà voce al coro dei credenti cantando le lodi di Maria o la *Via Crucis*, il Natale o la Resurrezione, nell'età della secolarizzazione l'approccio è insieme più problematico e inventivo. Ecco il Salvatore che torna sulla Terra per esser nuovamente crocefisso dalla Chiesa (Dostoevskij), eccolo contestato nella sua parabola attraverso l'esaltazione del figliol prodigo (D'Annunzio), eccolo sottoposto a processo da moderni giudici (Fabbri), c'è chi insegue strenuamente il Verbo perduto del misterioso Quinto Vangelo (Pomilio), e chi vede Gesù con gli occhi di Giuda (Berto). E mentre

⁸ F. Ulivi – M. Savini (a cura di), *Poesia religiosa italiana. Dalle origini al '900*, Casale Monferrato, Piemme, 1994.

⁹ F. CASTELLI, *Volte di Gesù nella letteratura moderna*, Milano, Paoline, 1987-1995, 3 voll.

¹⁰ L. Erba – R. Cicala (a cura di), *Natale in poesia*, Novara, Interlinea, 2000.

¹¹ R. Colla (a cura di), *Poesie sulla Pasqua*, Vicenza, La locusta, 1971.

¹² M. VERCESI, *L'umile per il sublime: il sacro nella poesia dialettale del Novecento*, in P. Gibellini (editor), *La Bibbia nella letteratura italiana...*, II (2009), 59-88.

¹³ A. Lacchini – C. Toscani (a cura di), *"Figlia del tuo figlio". Poesie mariane dal Duecento a oggi*, Castelleone, Arti Grafiche, 2000.

la tematica deraglia sovente dai binari del testo sacro e della convenzione, la ricerca della fede si fa più autentica e personale, più acuta e sofferta.

Un cenno infine al linguaggio. È noto che l'avvento del Cristianesimo incise profondamente anche sulla lingua. Il termine stesso di “parola” deriva da *parabola*, la parola per eccellenza. Il nuovo credo introduce termini nuovi e modifica il senso di molte voci: *captivus* che designava il ‘prigioniero’ acquista il significato morale di ‘cattivo’ attraverso processi linguistico-mentali sul tipo ‘prigioniero del diavolo’, ‘schiavo del male’; la *virtus*, già sinonimo di ‘coraggio virile’ o ‘valore guerresco’ designa ora una qualità morale opposta al vizio. Più in generale, la civiltà ispirata dalla nuova fede consuona profondamente con l'evoluzione dal latino classico a quello volgare e poi alle parlate romanze, una evoluzione in cui prevale il lessico umile e quotidiano e affettuoso: ecco che *caballus* ‘cavallo da lavoro’ scalza il generico *equus*, così come *portare* ‘trasportar pesi’ rimpiazza il neutro *ferre*, mentre il vezzeggiativo *avicellus* ‘uccello’ sostituisce *avis*. Umiltà, realismo e affetto sono caratteristiche strettamente legate al cristianesimo delle origini e ad un tempo tratti tipici dell'evoluzione delle lingue neo-latine. Va osservato che grazie all'oralità liturgica o alle letture devozionali (libri d'ore, messali, manuali per la confessione) molti termini anche latini del patrimonio cattolico – *lavabo*, *repulisti*, *diasilla*, *ecce-omo* – entrano nel lessico anche di analfabeti e dialettografi (Beccaria 2002).¹⁴ Per quanto detto, si spiega come la reazione ideologica sposò spesso la causa classicistica, auspicando il recupero di una latinità linguistica e morale pre-cristiana, legata al mito di una Roma virile e pagana (Foscolo, Carducci). Il discorso fatto per la lingua del popolo vale anche per lo stile degli scrittori. Agli uomini semplici e indotti, infatti, voleva rivolgersi soprattutto l'evangelismo originario, di qui i frequenti ammonimenti dei Padri a non indulgere in scritture artificiose e difficili eleganze, poiché Gesù volle parlare “*piscatoribus non oratoribus*”. Abbondano comunque i riferimenti al testo sacro, in forma allusiva o di citazione *ad litteram*, che ricorre spesso in latino anche all'interno di opere volgari (valga l'esempio delle prediche di Savonarola), quasi a incrementare l'*auctoritas* con la lingua del rito e il rispetto dell'originale. Questa consuetudine diverge in parte dalla pratica intertestuale tanto diffusa nella nostra letteratura profana, colta e spesso pedantesca. Infatti là si tratta volta per volta di plagio, di reminiscenza involontaria, di sfoggio erudito, di virtuosistica *variatio* su un motivo accreditato; qui si persegue sempre il richiamo a un patrimonio valoriale condiviso e ad un tempo si vuol verificare, attraverso il controllo con la fonte immutabile della parola di Dio, l'interpretazione della coscienza immersa nel mutevole flusso del tempo.

Dal Discorso della montagna, e in genere dalla dominante democratica e pauperistica del Vangelo, discende la prevalenza, nella letteratura cristiana medievale del *sermo humilis*, che rifugge tanto la bassezza ridanciana dello *stilus comicus* quanto la ricercata elaborazione dello *stilus tragicus*. La scelta stilistica degli autori credenti è influenzata dalla concezione che l'alto e il basso dell'umana gerarchia sono rovesciati agli occhi di Dio: il “disonor del Gòlgota” è infamia e gloria suprema, così come Maria è “umile e alta più che creatura”. Ne consegue la frequenza, negli scrittori cristiani antichi e moderni, di ossimori e, in genere, una poetica del sublime nel senso originale del termine (l'obliquo che collega alto e basso), nel ricercato connubio fra gravità di soggetto e semplicità di forma. Altro tratto caratterizzante è la frequenza di isotopie (iterazioni, parallelismi, anafore, elencazioni), che avvicinano il dettato alla liturgia, punto d'incrocio fra la testualità progressiva del tempo umano e la ripetitività circolare del sovratempo sacro.

Naturalmente ogni impronta stilistica è personale, come personale è l'accesso alla Buona Novella: ogni scrittore la declina a modo suo entro l'arco compreso fra la più contrastata drammaticità e la più piana armonia: i due poli che Gianfranco Contini volle indicare nel plurilinguismo espressionistico di Dante e nell'armonioso monolinguisimo di Petrarca (Contini 1970).¹⁵

¹⁴ G. L. BECCARIA, *Sicuterat. Il latino di chi non lo sa: Bibbia e liturgia nell'italiano e nei dialetti*, Milano, Garzanti, 2002.

¹⁵ G. CONTINI, *Preliminari sulla lingua del Petrarca*, in ID., *Varianti e altra linguistica*, Torino, Einaudi, 1970, 169-182.

5. Profilo religioso della letteratura italiana.

Ora, anche considerando la letteratura cristiana nell'accezione ristretta, appare chiaro che, amputandola ipoteticamente dalle letterature dell'Europa, esse risulterebbero mutilate forse mortalmente. Come pensare la letteratura greca e latina del Tardo impero e dell'alto Medioevo senza sant'Agostino e sant'Ambrogio, senza gli scrittori della Patrologia che oggi, *et pour cause*, si preferisce chiamare Letteratura cristiana antica (Moreschini-Norelli 1995-96)?¹⁶ La letteratura dei secoli di mezzo può ignorare Venanzio Fortunato e Severino Boezio? Riconosceremo il Parnaso francese senza Villon, Pascal, Bossuet, Châteaubriand? E possiamo asportare da quella spagnola santa Teresa di Avila e san Giovanni della Croce, Góngora e Quevedo? Potremmo soffocare nel coro degli inglesi, a tacer d'altro, la poesia-preghiera di Thomas More, il *Paradiso perduto* di Milton, i sonetti spirituali di John Donne, il *Naufragio del "Deutschland"* di Hopkins, la *Terra desolata* di T. S. Eliot? E intenderemo un capolavoro americano come *Moby Dyck* coprendo la filigrana biblica che traspare di continuo? Toglieremmo all'Europa del centro e del nord l'*Imitatio Christi* o l'*Elogio della follia* di Erasmo da Rotterdam, gli *Inni alla notte* di Novalis o *Giuseppe e i suoi fratelli* di Thomas Mann? Che resterebbe della letteratura russa spogliata dell'evangelismo di Tolstoj e della Leggenda del Grande Inquisitore nei *Fratelli Karamazov* di Dostoevskij?

Noi ci limiteremo qui ad attraversare a volo d'uccello la letteratura italiana lungo il filo cristiano, che ci tesserà una rete abbastanza fitta ed estesa da avvolgere una buona parte delle patrie lettere nel loro complesso. Questo accade soprattutto nel segmento in cui il cristianesimo esercita un ruolo determinante e spesso egemone sulla cultura e sulla società, dunque dal Medioevo alle soglie dell'età illuministica (mentre nella storiografia corrente il capitolo della letteratura religiosa s'arresta di solito alle soglie dell'Umanesimo), ma anche nell'età successiva, quella della dominante cultura laica, prosegue un filone minoritario, in generi tradizionali o nuovi (dagli *Inni sacri* di Manzoni alla *Storia di Cristo* di Papini), in opere dove l'ipotesto evangelico resta celato in forme più o meno consce, per messaggi in sintonia o antitesi, quelle rilevate dalla critica che ha letto in *Cavalleria rusticana* di Verga un rovescio della Pasqua (Gibellini 2009), o nel *Furto in pasticceria* di Calvino un travestimento delle persone della Trinità (Pozzi 2003).¹⁷ E per tanti scrittori laici vale l'assioma crociano secondo cui "non possiamo non dirci cristiani". Il nostro viaggio, si badi, si snoda fra autori maggiori e medi, quelli presenti in una normale antologia della letteratura senz'aggettivi, evitando i meandri dei minori o il tunnel della para-letteratura cristiana in senso tecnico, con i suoi sotto-generi.

La letteratura latina coeva alla neonata volgare vanta testi cristiani di indubbio spessore stilistico, dalla *Summa theologiae* di san Tommaso col suo lucido dettato all'*Itinerarium mentis in Deum* di san Bonaventura con le sue accensioni mistiche, dal gaudioso inno *Pange lingua* al cupo *Contemptus mundi* di Lotario Diacono, divenuto poi papa Innocenzo III, dalla *Legenda aurea* fantasiosa di Jacopo Da Varazze, vero tesoro di agiografia favolosa, allo struggente *Stabat mater*. Ma non è sotto il segno dell'agiografia il più antico documento volgare con intenzione letteraria, quell'*Iscrizione di san Clemente* nell'affresco dell'omonima chiesa romana dove al sublime latino del santo si contrappone il rozzo romanesco dei suoi persecutori? Fra i più vetusti documenti, il *Pianto della Madonna* abruzzese e il *Ritmo di sant'Alessio* mostrano la precocità con cui temi sacri e parlato si coniugano.

Il Duecento registra la fioritura di testi religiosi nell'Italia centrale, con le *Laudes creaturarum* di Francesco d'Assisi, composte per esaltare la bellezza del Creato svalutata dalla circolante eresia càtara, assieme ai *Fioretti* anonimi sulla vita dell'Assisiate, col loro fervido simbolismo velato di popolareggiante candore. Le anonime *Laude* della Vergine, sorte fra le confraternite penitenziali

¹⁶ C. MORESCHINI – E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, Morcelliana, 1995-96, 2 voll.

¹⁷ P. GIBELLINI, *La mala Pasqua di compare Turiddu*, in P. Gibellini (editor), *La Bibbia nella letteratura italiana...*, I (2009), 313-328; G. POZZI, *In forma di parola. Dodici letture*, Milano, Medusa, 2003.

in concorrenza con i canti profani da cui mutuano metro e melodia (serbata dal Codice di Cortona), trovano espressione altissima nel *Laudario* di Jacopone da Todi, drammaticamente sospeso fra giubilo del cuore e adesione alla *Passio Christi*. La Passione (parodiata dal popolareggiante Ruggieri Apugliese) occupa la *Scrittura rossa*, nel *Libro delle tre scritture* del milanese Bonvesin de la Riva, completata dalla nera e dalla dorata che descrivono l'Inferno e il Paradiso, i due Regni oggetto dei poemi del più grezzo Giacomino da Verona, la *Babilonia infernale* e la *Gerusalemme celeste* (sarà Dante il primo a porre fra i due Luoghi oltremondani il Purgatorio da poco accolto nella dottrina della Chiesa). Intrise di temi biblici e valori cristiani sono anche altre opere della letteratura didattica e moraleggiante dal *Sermone* di Pietro da Bascapè, che narra la vicenda di Adamo ed Eva, allo *Splanamento de li proverbi de Salamone* di Gherardo Patecchio agli altri testi di Bonvesin (sulla Leggenda della Croce, sui miracoli della Madonna ecc.); sono opere scritte in facili versi narrativi e in volgare ovunque giustificato dalla volontà di farsi intendere anche dalle persone umili e indotte.

Essenzialmente profana, è invece, la lirica della Scuola siciliana sorta intorno alla corte di Federico II. Solo galante è il sonetto in cui Jacopo da Lentini vuol servire Dio per andare in Paradiso e contemplare l'amata; Rinaldo d'Aquino mette in bocca alla donna solo un lamento per la partenza del crociato, e Cielo d'Alcamo nel suo *Contrasto* fa del giuramento sul Vangelo un trucco per sedurre una donna.

Tocca ai poeti di Toscana, eredi della scuola siciliana spenta col tracollo della Casa Sveva reimmettere lessico e idee cristiane nella poesia amorosa, che dalla Provenza alla Sicilia aveva privilegiato ideologia naturalistica, affetti extraconiugali e lessico feudale: ecco Guinizzelli giustificarsi con Dio di aver amato una creatura terrena che pareva un angelo suscitando la reazione polemica dei conservatori, espressa da Bonagiunta Orbicciani che lo invita a prescindere per i versi d'amore dalle Sacre Scritture, ed ecco Dante, che porta lo Stilnovo all'oltranza religiosa. Il cristianesimo è la fibra intima dell'opera dell'Alighieri, dalla giovanile *Vita nova*, in cui Beatrice si manifesta infine come *figura Christi*, alla *Commedia*, costruita coniugando i generi della visione e del viaggio oltremondano che avevano esempi anche nella letteratura mediolatina (*Visio sancti Pauli*, *Navigatio sancti Brendani*). Grandioso poema delle vicende umane interpretate alla luce della fede, opera agli occhi stessi dell'autore in grado di competere e anzi di superare col suo messaggio di cristiana verità i capolavori letterari dei grandi *autores* classici, Virgilio e Ovidio. L'epiteto di *divina*, che da Boccaccio in poi accompagnò stabilmente il titolo, allude ad un tempo alla materia profetica e all'altezza artistica delle cantiche.

La visione cristiana, che trova il suo vertice nel poema sacro, informa quasi tutta la produzione del tempo. Si pensi ai bestiari che, nel solco del capostipite *Fisiologus*, vedono nel comportamento reale o fantasticato degli animali simboli di verità teologiche, sicché ad es. il pellicano che si lacera il petto per nutrire i figli è figura del sacrificio del Salvatore (*Bestiario moralizzato di Gubbio*, *Libro della natura degli animali*, Vivaldo Belcalzer); si vedano la trattatistica retorica e moraleggiante (*Libro de' Vizi e delle Virtudi* di Bono Giamboni) e anche le cronache (l'esondazione del Tevere appare all'Anonimo Romano un secondo Diluvio punitivo). A maggior ragione il soffio cristiano investe le opere di soggetto sacro, scritte per lo più da religiosi: la *Storia di fra Michele minorita* (francescano arso per eresia) e, nell'ambito domenicano, le *Vite dei Santi Padri* di Domenico Cavalca, lo *Specchio di vera penitenza* di Jacopo Passavanti, le vibranti lettere di santa Caterina da Siena. Né va sottovalutato il ruolo che gli *exempla* narrativi sparsi nei testi edificanti giocarono sulla genesi del genere novellistico (si pensi alle *Sposizioni dei vangeli* del novelliere Franco Sacchetti).

Alla fede tetragona del laico Dante si contrappone quella più inquieta e soggettivistica del *clericus* Petrarca. Il sentimento cristiano informa le opere latine, dal *De vita solitaria* al *De otio religiosorum*, dall'agostiniano *Secretum*, alle lettere (la salita al Monte Ventoso di *Familiares* IV, 1 è ad un tempo ascensione alpinistica e ascesi spirituale). Ma la chiave cristiana regge il *Canzoniere*, non solo nelle fitte esplicitazioni (l'amore per Laura nato un venerdì santo, il vecchierello pellegrino che vuol vedere nella Veronica il volto di Gesù ecc.) ma per la continua tensione fra le tentazioni terrene dell'amore e della poesia (due *vanitates* compendiate dal binomio Laura-lauro) e l'aspirazione al cielo, culminata nella finale canzone alla Vergine e poi nei *Trionfi*. L'opera, che

mostra in forma di visione le temporanee e successive vittorie dell'amore, della virtù, della morte, della fama e del tempo fino al trionfo dell'Eternità, tracciando l'ideale tragitto dell'anima, venne a lungo stampata congiuntamente al *Canzoniere*, come suo ideale suggello.

Non contrario, ma di fatto estraneo al registro cristiano è il *Decameron* di Giovanni Boccaccio, che nella novella dei tre anelli dà voce al suo possibilismo religioso (una fra le tre confessioni monoteiste rivelate è vera, ma solo Dio sa quale).

Con l'Umanesimo cambia anche lo stile dell'influenza cristiana sulla letteratura. Se il Medioevo era aristotelico e tomista, ora prevale uno spiritualismo neoplatonico (si vedano la *Theologia platonica* di Marsilio Ficino, i testi di Pico della Mirandola); se tema centrale del vecchio secolo era la *Miseria humanae conditionis* ora è la *dignitas* dell'uomo che campeggia nei trattati. Il culto dell'antico non comporta, se non raramente, atteggiamenti neopagani (Lorenzo il Magnifico compone canti carnascialeschi ma anche opere sacre, e la dialettica Quaresima-Carnevale attraversa la nostra storia letteraria oltre che di costume, dai contrasti medievali ai sonetti del Belli). Fatto a immagine e somiglianza di Dio, l'uomo viene esaltato verso il cielo ma anche il cielo si avvicina alla terra; se la Primavera dipinta da Botticelli sotto l'influenza di Ficino e Poliziano sottolinea la continuità fra natura e spirito (fra civiltà classica e cristiana), in molti scrittori umanisti prevale però il primo polo, con luminose eccezioni (Sannazzaro che passa dall'Arcadia al *De partu virginis*, delicato racconto del natale, modello dei presepi napoletani). Non tutto il Quattrocento è però umanistico: dalle laude drammatiche del secolo precedente si sviluppano le sacre rappresentazioni (come l'*Abram ed Isaac* di Feo Belcari), le vivacissime prediche di san Bernardino da Siena (trascritte all'istante da stenografi, con una pratica usata per altri predicatori come fra Giordano da Pisa o per le affabulazioni delle mistiche, quali Angela da Foligno o più tardi Maria Maddalena de' Pazzi), le ardenti prediche volgari, ma costellate di latino scritturale, i Sermoni di Bernardino da Feltre, di Girolamo Savonarola, oratore di rara efficacia e nel contempo avversario della *vanitas* letteraria, punta estrema di un arco al cui polo opposto sta il papa umanista Pio II Piccolomini, *alias* Enea Silvio. Nel dialogo fra sacro e profano si collocano le *Vite di uomini illustri* di Vespasiano da Bisticci, dove i farsetti si alternano alle tonache, e se la lirica volgare predilige temi cortigiani, non mancano versi meditativi come la *Canzone alla morte* di Pandolfo Collenuccio.

Un diagramma del rapporto letteratura-cristianesimo si misura nel confronto fra i due poemi di Ariosto e Tasso. L'autore dell'*Orlando furioso* canta soprattutto "le donne e i cavalier, l'arme, gli amori", in cui la favolosa contesa fra Cristiani e Musulmani pare solo un gioco di scacchi con pedine intercambiabili, diverse solo per la maggior rozzezza dei Mori (ma la scoloritura dell'eroismo crociato della *Chanson de Roland* si era già avuta nei cantari popolareschi), l'altro, lasciando il passato remoto di un Carlo Magno divenuto leggenda, canta nella *Gerusalemme liberata* "l'armi pietose e il capitano che il gran sepolcro liberò di Cristo" e si aggancia alla storia recente della prima Crociata ridivenuta attuale negli anni di Lepanto. Il connubio fra epos e causa cattolica (accentuato nella *Gerusalemme conquistata*) apre la via ai poemi che celebreranno le vittorie della Cristianità, dalla conquista di Granata all'assedio di Vienna. Interessante poi che Tasso si ponga sul piano estetico e morale il problema del rapporto fra verità e finzione che travaglierà un altro grande scrittore credente, Manzoni. Col *Mondo creato*, Tasso apre la via al "meraviglioso biblico" che risorge in concorrenza con le favole antiche, mentre organizzando le *Rime* in sezioni l'ultima delle quali è di poesie sacre, quasi traguardo estetico e spirituale, lancia uno schema che sarà seguito da altri rimatori.

Alcuni campioni del Rinascimento risultano estranei allo spirito cristiano, quando non lo avversano o canzonano. Machiavelli col *Principe* separa la politica dalla morale, suscitando una questione poi dibattuta nel Seicento con la controversia sul rapporto fra ragion di stato e coscienza (ripresa da Manzoni nel *Conte di Carmagnola*). L'epigramma tombale dettato per sé da Pietro Aretino («Di tutti disse mal fuor che di Cristo scusandosi col dir: non lo conosco») segna la punta di certo Rinascimento acristiano o anticristiano (mentre la licenziosità diffusa nel genere bernesco e comico, a partire dalla *Calandria* del cardinal Bibbiena, sarà poi sviluppata dagli scrittori libertini in chiave anticattolica). Ma c'è anche un Rinascimento pio, nei petrarchisti platonizzanti come Pietro Bembo (degli *Asolani* e delle *Rime*) ma soprattutto

all'ardente e talora drammatico sentimento religioso che anima le poesie di Michelangelo Buonarroti e Vittoria Colonna. Si pensi poi alle prose di Giovan Battista Gelli o agli scritti di Federigo Borromeo. Siamo a cavallo fra due secoli che hanno spezzato l'Europa cristiana e hanno riaperto lo scontro fra cattolicesimo e protesta, fra ortodossia ed eresia, fra Chiesa e scienza: un *humus* che alimenta i testi importanti del tempo, gli *Eroici furori* di Giordano Bruno, la *Città del sole* di Tommaso Campanella, le storie del Concilio tridentino di Paolo Sarpi e di Pietro Sforza Pallavicino, il *Dialogo sopra i massimi sistemi* di Galileo Galilei.

Campione del Barocco, Giovan Battista Marino punta sul poema mitologico (*Adone*), e dalle accuse di immoralità ed eresia si difende sottolineando il messaggio pacifista dell'opera (chi fa l'amore trascura la guerra) e attingendo alla materia evangelica nella *Strage degli innocenti*, modello di poema sacro. Nelle sue poesie, peraltro, gli amori delle ninfe convivono con la meditazione sull'umana infelicità, sviluppata dai lirici marinisti che, con *agudezas* e concettini, trattano ripetutamente il tema della umana miseria, contemplando orologi, teschi, aborti o commentando terremoti e alluvioni (Ciro di Pers, Girolamo Fontanella, Giuseppe Artale). Se nelle prediche eccelle il padre Segneri, campione della prosa barocca è invece Daniello Bartoli, intento a misurare le meraviglie del finito e dell'infinito (il Creatore è il poeta più stupefacente) nonché storico del suo ordine, quello dei Gesuiti, che nel Seicento s'impegnano nella produzione di un teatro edificante, puntando sulla capacità comunicativa del genere. Le ragioni della fede animano il teatro in lingua di Federico della Valle, con le sue tragedie sulle eroine bibliche (*Ester, Iudit*) e su Maria Stuarda, e quello in dialetto milanese del "piùssimo" Carlo Maria Maggi, che nella commedia *I consigli di Meneghino* mette in bocca a un servitore una saggezza fatta di realismo e di autentica fede evangelica.

La presenza di un filone a ispirazione religiosa nell'Arcadia, accanto ad altri più leggeri e galanti, si spiega con la figura stessa della fondatrice, l'ex-regina di Svezia Cristina che aveva abbandonato trono e luteranesimo per abbracciare la fede cattolica, e con l'alto numero di sacerdoti che figurarono nell'accademia romana (come in molte altre accademie). Nel Settecento illuminista e libertino la letteratura sembra prescindere per lo più dai temi evangelici (a tacere della crescente avversione verso la Chiesa). L'impegno morale e sociale dell'abate Parini, ad esempio, sembra poggiare su un generico deismo più che su precisi riferimenti al Cristo: se d'altra parte il napoletano Giannone nel *Triregno* rinnova la polemica contro Roma-Babele e la simonia dei curiali (già bersagliati da Dante, Petrarca e Boccaccio), troviamo toccanti presepi in versi napoletani in sant'Alfonso de' Liguori.

Sostanzialmente laica è la cultura neoclassica, con l'eccezione di Monti nella fase romana e in quella della restaurazione, che riprende il biblismo visionario del conterraneo Alfonso Varano. Diversa luce gettano sul tema i due grandi dialettali: il milanese e laico Porta ride sul Cristo deformato nell'ingenua agiografia seicentesca (*On miracol*) o sulla teologia classista di una dama retriva (*La preghiera*), mentre Giuseppe Gioachino Belli, autore in italiano di molte poesie di tema sacro, nei sonetti romaneschi frusta la condotta dei prelati e ridicolizza molti episodi biblici ed evangelici evocati dai popolani, di cui bolla il culto superstizioso delle reliquie, ma mostra un evangelismo sentito e vissuto con sincerità e rigore.

Il passaggio dai due secoli "l'un contro l'altro armati" segna anche un forte ritorno di spiritualità negli scrittori, dopo la lunga egemonia razionalistica e massonica. Significativa la conversione di Manzoni, ricca di conseguenze letterarie. Formatosi nel clima del gusto classicista e del pensiero illuminista, egli rinnova con gli *Inni sacri* temi e linguaggio della poesia: fa di Adelchi e Carmagnola due crocefissi dalla storia e dalla politica; infine incentra il suo romanzo-saggio sui valori di un cristianesimo ampio e complesso, sentito nella sua dimensione verticale e orizzontale, lievito alla crescita spirituale dei singoli e alla promozione del popolo. E sotto il segno cristiano, oltre che risorgimentale, si colloca il suo sforzo per dare all'Italia una lingua nuova, nazionale e popolare.

Con la diffusione del fenomeno letterario, che vede moltiplicarsi progressivamente libri e lettori, risulta difficile dar conto di scrittori e orientamenti: limitandoci a pochi nomi di autori più strettamente implicati con la loro convinzione o la materia cristiana, ricorderemo la prosa militante di Niccolò Tommaseo, le pagine dei cattolico-liberali manzoniani e toscani (con

l'aggiunta del *Sant'Ambrogio* del Giusti), le poesie del prete vicentino Giacomo Zanella, i romanzi del suo conterraneo Antonio Fogazzaro, e, in forme più implicite, la poesia di Giovanni Pascoli (mentre in D'Annunzio il confronto con Gesù, che pur non manca, resta sul piano di un dialogo agonistico). Voci di coraggiosa minoranza in un'epoca egemonizzata da correnti a- o anticristiane, fra satanismo carducciano, materialismo positivistico e verista, immoralismo decadente, neopaganesimo dannunziano.

E poi, nel Novecento i nomi dei poeti e dei narratori già menzionati, cui sarà da aggiungere la saggistica militante o erudita (Giuseppe De Luca, Mario Apollonio, Carlo Bo) senza dimenticare la forza espressiva di scritti non letterari stesi da religiosi come Primo Mazzolari o Lorenzo Milani, Giovan Battista Montini o Carlo Maria Martini. Un cenno infine all'impegno di case editrici (Storia e Letteratura, Sei, La Scuola, Edizioni Paoline, Jaca Book) e riviste di ispirazione cattolica («Frontespizio», «Humanitas», «Vita e Pensiero»), militanti o di studio, varie per pubblico e taglio, ma accomunate tutte dal porre la letteratura entro una visione unitaria della cultura e della vita, secondo l'ideale cristiano che con Maritain possiamo ben chiamare "umanesimo integrale".