

Recibido el 2 de mayo de 2015 // Aceptado el 8 de junio de 2015

***PER REDUNDANZIA D'AMORE PREDICHINO CRISTO
CRUCIFIXO. LA PREDICAZIONE CAPPUCCINA NELLA
PRIMA METÀ DEL XVI SECOLO***

PIETRO MARANESI

Istituto Superiore Scienze Religiose Assisi. Perugia (Italia)

Resumen/Summary

La predicación se caracteriza a comienzos del siglo XVI por la profusión de imágenes retóricas y poéticas y de largas discusiones teológicas muy alejadas de las preocupaciones del pueblo. La Sagrada Escritura apenas contaba para ilustrar y convertir al pueblo. La predicación era una los signos de identidad del movimiento reformador de los Capuchinos. Transmitía la experiencia evangélica de San Francisco de Asís fundada en el vida y doctrina de Jesús que se relatan los Evangelios. La Escritura vuelve a ser el centro de la predicación franciscana.

Palabras claves: Capuchinos, Sagrada Escritura, Predicación.

Due to Excessive Love Let Them Preach Christ Crucified: Capuchin Preaching in the First Half of the 16th Century.

The preaching in the early sixteenth century is characterized by the profusion of rhetoric and poetic expressions and long theological discussions far removed from the concerns of the people. Scripture was hardly used to enlighten and to convert the people. Preaching was one of the signs of the identity of the Capuchin reform movement. The reformed preaching transmitted the evangelical experience of St Francis of Assisi founded on the life and teachings of Jesus that the Gospels recount. The Scripture once again becomes the center of Franciscan preaching.

Keywords: Capuchins, Holy Scripture, Preaching

INTRODUZIONE

Erasmus da Rotterdam, nel suo famosissimo libretto *Elogio della follia*, composto nel 1509 e pubblicato per la prima volta nel 1511, propone un'interessante e sarcastica descrizione del modo di predicare dei religiosi. Nel capitolo LIV, dedicato ai religiosi e ai monaci, dopo aver ricordato la pessima qualità della vita religiosa del suo tempo, mostrando tutte le contraddizioni di una religione fatta di apparenza ma spesso priva della carità¹, l'umanista olandese si sofferma a tratteggiare il modo di predicare dei frati. Il testo è impietoso nel proporre la loro vana e vuota teatralità omiletica:

Orbene! Avete più interesse a guardare un attor da commedia, un ciarlatano da piazza, o non piuttosto costoro che nei lor sermoni si atteggiano a retori in maniera davvero ridicola e tuttavia ci provano un gusto matto a imitare i precetti tradizionali dei retori sull'arte del dire? Eterno Iddio! Come gesticolano, come canticchiano, come si sbracciano, come fanno di continuo una faccia dopo l'altra, come empiono d'urla tutto quanto il luogo! Quest'arte del predicare, i buoni frati se la passano di mano in mano come fosse un segreto, e sebbene non sia lecito saperla, pure cercherò di darne un'idea per via di congetture. All'inizio essi rivolgono un'invocazione, uso questo che hanno preso in prestito dai poeti, poi, quando devono parlare della carità, vanno a pescar l'esordio nel Nilo, fiume dell'Egitto; se devono spiegare il mistero della croce, prendon le mosse con felice opportunità da Bel, il drago babilonese; volendo dissertar sul digiuno, piglian l'avvio dalle dodici costellazioni dello Zodiaco, oppure, volendo parlare della fede, si diffondono a lungo sulla quadratura del circolo².

¹ Riportiamo qui un brano della lunga e sagace descrizione del mondo dei religiosi: «Certo gran parte della lor felicità ridiede nell'orgoglio del nome: quindi gli uni si dilettono di chiamarsi Cordiglieri e tra di essi si distinguono i Minori, i Minimi e gli osservanti. C'è che si compiace del nome di Benedettini, e chi di Bernardini, chi di Brigidensi, e chi di Agostiniani, chi di Guglielmiti, e chi di Giacobiti, come se in verità non bastasse farsi chiamar Cristiani. I più di costoro son tanto allacciati alle misere cerimonie e tradizioncelle degli uomini, che gli par scarso premio ai tanti loro meriti un solo Paradiso. Non pensano che Cristo ha in uggia queste sciocchezze e solo esigerà l'adempimento del suo comandamento, quello che impone la carità» (*Elogio della follia*, Bur, Milano 1994, 106)

² *Ivi*, 108.

Un altro documento coevo conferma la presenza nella predicazione ecclesiale del tempo di uno stile in cui si tralasciava il contenuto evangelico per preferire la meravigliosità oratoria, che dilettaesse l'uditorio mediante immagini poetiche e iperboli linguistiche. Si tratta di un libello composto da due patrizi veneziani e inviato nel 1513 a papa Leone X durante il concilio Lateranense V. In esso, tra le altre lamentele sullo stato della chiesa, vi è la seguente descrizione della pessima condizione culturale dei religiosi impegnati nella predicazione al popolo, dalla cui ignoranza dipendeva anche l'assenza, nelle loro parole, di qualsiasi contenuto evangelico:

Nella tanto numerosa famiglia dei religiosi, appena il due per cento o il dieci per mille ha imparato la lingua latina così da poter pienamente capire i testi che legge ogni giorno nelle chiese. Tra costoro che capiscono il latino pochissimi sono quelli che hanno progredito sulla via della dottrina e della scienza. Tra i pochissimi che sembrano in qualche modo dedicarsi allo studio delle lettere, raro è senza dubbio colui che non abbraccia le menzogne dei poeti o l'empietà dei filosofi piuttosto che la religione cristiana; tra i rarissimi che seguono come vera e sola filosofia la dottrina cristiana, a stento troverai uno o due che non seguono i vacui argomenti dei più recenti scrittori e le suggestioni delle rivalità e degli odi, piuttosto che gli antichi testi delle sacre scritture e dei padri, che non siano occupati da futili problemi, per niente fruttuosi, piuttosto che dalla lettura dei santi Evangelii, che infine non seguano quella vana dialettica che gonfia e rende superbi, piuttosto che la santa e pura dottrina delle sacre scritture che infiamma e rende umili³.

Le due testimonianze sono concordi nel descrivere la difficile situazione della predicazione del tempo, mettendo in evidenza una doppia povertà di quello stile oratorio: la ricerca ossessiva della spettacolarità per colpire l'uditorio e l'assenza pressoché costante dell'utilizzo della sacra scrittura. Forte di una teatralità che attirava e suggestionava la gente, la predicazione faceva leva soprattutto sulle immagini retoriche e poetiche del tempo, oltre che sulle vane ma forbite discussioni teologiche che dovevano colpire e

³ Il testo è stato pubblicato in R. RUSCONI, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana da Carlo magno alla controriforma (Documenti della storia)*, Torino, Ed. Loescher, 1981, 232.

stupire l'uditorio per la finezza di argomentazioni e forse anche dilettere per l'acutezza delle immagini⁴. Al contrario l'utilizzo della sacra scrittura era ridotto a poche citazioni, spesso assolutamente marginali, senza più essere l'oggetto centrale dell'annuncio e, di conseguenza, senza avere la forza di diventare una proposta cristiana capace di toccare il cuore della gente e di spingere verso un rinnovamento della vita.

Dentro e contro questo clima sorge Martin Lutero, il quale attua una autentica rivoluzione religiosa rinnovando completamente anche i parametri della predicazione cristiana. Ricollocata al centro della vita cristiana e della teologia, la parola di Dio, oltre ad essere da Lutero riconosciuta come l'unico riferimento per indagare il mistero di Dio (abolendo così ogni valenza rivelativa alla tradizione/tradizioni, da lui definite papiste e riconosciute come la causa principale della "deportazione in Babilonia" della libertà cristiana), era stata posta al centro della predicazione. Al contempo l'annuncio del vangelo diventava, per il riformatore tedesco, la prima e assoluta attività che il pastore della comunità doveva svolgere a favore della sua gente. Partiamo da quest'ultimo punto. Per Lutero la predicazione non doveva essere più un compito di alcuni specialisti che offrivano alla chiesa la loro capacità di affabulare e attirare, ma l'impegno di ogni pastore in cura di anime ("Seelsorger"). Anzi, il sacerdote non avrebbe dovuto avere altro compito che di predicare alla gente, tanto da ritenere che «il sacramento dell'ordine non è altro se non il rito attraverso il quale si elegge nella Chiesa il predicatore», secondo quanto egli affermava nel famoso e importantissimo testo sui sacramenti da lui composto nel 1520 e intitolato *La cattività babilonese*⁵. Negando in questo trattato la sacramentalità del sacerdozio, egli riduce, o meglio identifica il servizio "sacerdotale" con la predicazione: «chi non annunzia la verità divina non è sacerdote»⁶. Con un linguaggio forte e tagliente il riformatore respinge completamente ogni carattere "sacrale" attribuito dalla teologia al sacerdote, per conferirgli invece un unico compito a vantaggio dei fedeli:

⁴ Per uno studio particolare sullo stile oratorio della predicazione del cinquecento cf. S. GIOMBI, *Dinamiche della predicazione cinquecentesca tra forma retorica e normativa religiosa: le istruzioni episcopali ai predicatori*, in *Cristianesimo nella storia*, XIII (1992) 1, p. 73-102.

⁵ M. LUTERO, *La cattività babilonese della chiesa*, in ID., *Scritti politici*, (Classici delle religioni), Torino, UTET, 1959, 334.

⁶ *Ivi*.

I sacerdoti sono detti pastori perché devono guidare il gregge, cioè istruirlo. Quelli che sono ordinati soltanto per leggere il breviario o per offrire messe, sono papisti, non sacerdoti cristiani, perché non predicano, né sono diventati tali per predicare⁷.

Il secondo versante della proposta di Lutero è il contenuto evangelico della predicazione, che doveva essere centrata sulla parola di Dio; essa sola infatti libera l'uomo dalle sue paure e gli offre la grande notizia mostrata in Cristo: non le nostre opere e i nostri meriti salvano l'uomo ma la gratuità della grazia di Dio proclamata e realizzata sulla croce. Sebbene l'uomo resti davanti a Dio per natura peccatore perché incapace di fare opere buone con le quali meritare la grazia, tuttavia egli può gioire ugualmente volgendo il suo sguardo a Cristo, consolazione e certezza di fede per la vita eterna. Un testo che in qualche modo riassume il contenuto della predicazione evangelica di Lutero si trova nel suo famoso sermone sul Battesimo:

Noi ci siamo fuorviati nelle nostre angosciose opere proprie, e poi nelle indulgenze e in altre simili false consolazioni, e pensavamo di non poterci affidare a Dio se non fossimo prima pii e non avessimo dato soddisfazione per i nostri peccati, come se volessimo comprargli o pagare la grazia. Veramente, chi non stima tanto la grazia di Dio, da pensare che essa lo sopporterà come peccatore e lo renderà beato, e si attende soltanto il giudizio, non si rallegherà mai di Dio e non potrà amarlo e lodarlo⁸.

È difficile affermare con certezza se l'evangelismo italiano⁹ degli inizi del XVI secolo fosse il frutto del movimento protestante o se piuttosto fosse una propaggine di una sensibilità nuova che caratterizzava l'intera epoca moderna che si era aperta con la fine del XV secolo. Occorreva porre al centro il Vangelo quale base e contenuto dell'annuncio, unico strumento efficace per rinnovare la vita cristiana e liberare la predicazione dalle sue

⁷ *Ivi*, 334.

⁸ M. LUTERO, *Sermone sul santo e venerabile sacramento del Battesimo*, in *Id.*, *Scritti religiosi* (Classici delle religioni), Torino, UTET, 1986, 295.

⁹ Sull'evangelismo italiano cf. STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *La predicazione cappuccina come programmazione religiosa e culturale del Cinquecento italiano*. (I frati Cappuccini. Sussidi per la lettura dei documenti e testimonianze del I secolo, 8). Roma, Conferenza Italiana Superiori Provinciali Cappuccini, 1989, nel paragrafo intitolato "evangelismo e realtà sociale italiana" (20-26). Pur notando la difficoltà di specificare l'espressione utilizzata dagli storici per indicare quell'orientamento di riforma pre-tridentina, l'evangelismo italiano può essere caratterizzato come «l'aspirazione ad un ritorno al primitivo spirito del Vangelo» (24).

forme diventate vuote o solo capaci di stupire la gente, ma non di toccare il cuore¹⁰.

I cappuccini si collocano dentro questo spazio e tempo storico, diventando nella chiesa del XVI secolo un fattore di rinnovamento evangelico di centrale importanza¹¹. Il movimento riformatore nasce all'interno dei frati minori dell'osservanza, anch'essa una riforma interna al francescanesimo, iniziata verso la fine del XIV secolo. Nel 1517 gli osservanti avevano ottenuto la bolla papale *Ite vos*, con la quale veniva loro consegnato il sigillo dell'ordine, cioè la primazia giuridica su tutto l'ordine minoritico, scavalcando così i frati minori conventuali. Il culmine del successo della riforma osservante combaciò però con l'acuirsi delle critiche interne, che venivano da molti frati che lamentavano, nello stile di vita dei loro conventi, la presenza di molteplici caratteri "conventuali", dai quali si erano voluti allontanare proprio con il processo di riforma. La "grande osservanza" che si impose a partire dalla metà del XV secolo si caratterizzava infatti per la preferenza verso grandi conventi, posti non al centro ma al margine delle città, e per un'attività pastorale ampia e fortemente integrata nei meccanismi sociali del tempo, posizione efficace per intervenire nella correzione dei vizi del tempo, ma anche rischiosa per le dinamiche di potere e di ricchezza che immetteva dentro la vita dell'ordine.

Tra i diversi tentativi di riforma interna all'osservanza, quello promosso dai due fratelli osservanti Ludovico e Raffaele dei Conti Tenaglia di Fossombrone ebbe un enorme successo¹². I due fratelli, appoggiandosi ad un altro frate osservante, Matteo da Bascio, anch'egli della provincia delle Marche - che aveva ricevuto nel 1525 un breve papale con il permesso di condurre vita eremitica e di svolgere una predicazione itinerante - riuscirono, in modo del tutto insperato, ad ottenere il 3 luglio del 1528 da Clemente VII la bolla

¹⁰ Pagine ancora valide sulla situazione italiana riguardo a "La comparsa delle idee luterane in Italia: modi e termine della loro penetrazione" sono quelle di G. Miccoli, *L'Italia religiosa*, in *Storia d'Italia. Dalla caduta dell'impero romano al secolo XVII*, v. 2, Torino, Einaudi, 1974, 975-984, dove tra l'altro si dice: «Il ritorno alla Scrittura ed agli antichi scritti dei padri, la giustificazione per la fede erano in sostanza due aspetti di un'unica linea di graduale rinnovamento della vita religiosa e della pietà che trovavano precisa rispondenza in numerosi ambienti italiani» (979).

¹¹ Per un articolo generale sulla predicazione cattolica tra il 1513 e il 1563 cf. S. GIOMBI, *Riforma della Chiesa e riforma della predicazione: La precettistica ecclesiastica sul predicare nel XVI secolo*, in *Franciscan Studies* 71 (2013) 89-112.

¹² Lo studio fondamentale per ricostruire le vicende iniziali della riforma cappuccina resta l'ampio e accurato lavoro di C. URBANELLI, *Storia dei cappuccini delle Marche*, VI, Ancona 1978.

Religionis Zelus; il documento riconosceva loro l'autonomia giuridica dalla famiglia osservante concedendo ad essi di condurre vita eremitica, in assoluta povertà e con la possibilità di predicare in semplicità e umiltà il vangelo alla gente. Dunque la predicazione costituiva un importante elemento identitario del primo gruppo dei cappuccini, un ideale che confermava uno dei caratteri fondamentali dell'esperienza minoritica a partire da Francesco¹³.

L'intento di questo studio è di indagare sull'autocoscienza dei cappuccini riguardo al compito da essi assunto di predicare il vangelo, così da ricostruire alcuni aspetti del loro apporto al rinnovamento evangelico della predicazione del XVI secolo¹⁴. Senza pretendere la completezza dell'indagine, mi limiterò a dei semplici approfondimenti su alcuni documenti e su autori cappuccini precedenti al 1545, anno che segna l'apertura del concilio di Trento. La prima metà del XVI secolo costituisce, come già accennato, il periodo in cui l'esigenza "evangelica" della predicazione emergerà con forza e chiarezza dentro il tessuto della chiesa e della società occidentale. Nonostante le forti tensioni teologiche e dottrinali che stavano sorgendo dal confronto con le novità che venivano dalla Germania di Lutero, la chiesa poté fino al concilio sviluppare una certa predicazione evangelica che sarà, invece, interrotta dalla controriforma cattolica del post concilio, animata unicamente dal bisogno di impedire ogni influenza luterana all'interno della chiesa cattolica.

La nostra analisi avrà due ambiti documentari: quello giuridico riguardante la scelta programmatica dei cappuccini di abbracciare fin da subito l'impegno della predicazione, dando a questa attività un proprio metodo e stile, e quello testuale per analizzare alcuni passaggi di predicazione effet-

¹³ Tra i molti studi cf. N. KUSTER, *Franziskus und sein Predigerorden*, in *Wissenschaft und Weisheit* 60 (1997) 23-64 e anche L. BERTAZZO, *Il servizio della parola*, in *La Regola di Frate Francesco. Eredità e sfida* (Franciscalia 1), Padova, Ed. Francescane, 2012, 473-505, dove l'autore, oltre ad esaminare il risveglio della predicazione nel XIII secolo, presenta il capitolo IX della Regola di Francesco centrato sulla predicazione, offrendo anche un'abbondante e puntuale bibliografia.

¹⁴ Una bibliografia sulla predicazione cappuccina sarebbe molto ampia. Qui ricordiamo solo alcuni lavori. Sebbene datato, resta valido per una visione ampia e ben documentata il volume di ARSENIO D'ASCOLI, *La predicazione dei cappuccini nel cinquecento in Italia*, Loreto, Libreria "S. Francesco di Assisi", 1956; G. SANTARELLI, *Il profetismo nella tradizione cappuccina*, in *L'Italia francescana* 62 (1987) 305-326, M. D'ALATRI, *Uomini di Dio al seguito di Francesco*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1995, al capitolo intitolato *I santi cappuccini e la predicazione* (211-240); G. INGEGNERI, *I cappuccini nell'Umbria del Cinquecento tra predicazione e carità in I cappuccini nell'Umbria del Cinquecento, 1525-1619*, a cura di V. Criscuolo, Roma, Istituto Storico dei cappuccini, 2001, 267-301.

tuata da due autori cappuccini, interpreti di due stili diversi nell'assolvere all'impegno pastorale di annunciare la parola di Dio alla gente.

1. I PRIMI TESTI GIURIDICI CAPPUCINI

Due sono i documenti giuridici che hanno caratterizzato gli inizi della riforma cappuccina: le *Costituzioni* o *Ordinazioni di Albacina* del 1529 e le *Costituzioni di Sant'Eufemia*, stilate nel capitolo generale del 1536 tenutosi a Roma. I due testi, pur nella loro vicinanza cronologica, raccontano due fasi di un travaglio identitario vissuto nei primissimi anni della riforma nel determinare i suoi caratteri evangelici e minoritici. Il primo testo, di carattere frammentario e disordinato nei suoi sviluppi, ha costituito la prima traduzione giuridica dell'ideale cappuccino; in esso Ludovico da Fossombrone aveva riversato la sua visione fortemente eremitica dello stile di vita da imprimere alla piccola riforma. Il secondo documento, promulgato a distanza di soli sette anni dal precedente, oltre a presentarsi come un testo ben strutturato e molto più ampio del precedente, fu il frutto di un acceso e anche doloroso dibattito interno, che portò al cambiamento di prospettiva generale dell'identità dei cappuccini. La lettura dei due documenti riguardo alla predicazione ci offrirà un punto di osservazione di estremo interesse sia per cogliere questo processo di specificazione dell'identità cappuccina, sia per comprendere lo spirito evangelico che i frati vollero dare alla loro attività di evangelizzazione dentro la chiesa.

a) *Le Costituzioni di Albacina (1529)*

Ottenuta la bolla di approvazione nel 1528, Ludovico da Fossombrone, l'anno successivo, volle redigere un testo normativo per il primo piccolo gruppo dei *Frati minori della vita eremitica*¹⁵. Il luogo scelto per la stesura di questo primissimo testo giuridico fu l'eremo di Albacina, presso Fabriano, un luogo appartato e isolato che riassumeva bene l'ideale eremitico che

¹⁵ Per il testo *I frati cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, a cura di C. Cargnoni, I, Perugia 1988, 179-225 (in avanti sempre *FC*), dove sono riportati sia la versione italiana trasmessa da Mattia da Salò nella sua *Historia capuccina*, I, Romae 1946 (lingua usata probabilmente nel testo originale che non è giunto a noi), sia la versione latina fatta da Zaccaria Boverio, nel suo *Annalium seu sacrarum historiarum ordinis minorum s. Francisci qui capuccini nuncupantur tomus primus*, Lugduni 1632, 117-125.

animava il promotore della riforma¹⁶. Il testo si presenta con un carattere letterario frammentario e disordinato nella successione dei 67 paragrafi che lo compongono. Senza una successione logica, i numeri procedono per legame casuale; ed è per questo che il testo è da definire “ordinazioni” e non “costituzioni”.

Come abbiamo già accennato, la figura di Ludovico determinò fortemente i contenuti del testo, influenzando anche su ciò che si stabilì riguardo alla predicazione. I numerosi passaggi in prima persona che costellano le *Costituzioni* albacinensi, presenti in particolare nei temi che più stavano a cuore a Ludovico, permettono, con un ampio margine di probabilità, di ipotizzare suoi diretti interventi nella stesura del testo, nonostante avesse affidato questo compito al letterato del gruppo, Paolo da Chioggia¹⁷. In particolare, l'ideale di vita eremitica, con una vita estremamente povera e libera da ogni esercizio di potere all'interno della società, animava Ludovico da Fossombrone e guidò le scelte di fondo di quel primo testo giuridico. Ciò influenzò anche la questione della predicazione, e più in generale il problema dell'uso delle lettere e degli studi quali necessari presupposti per un'adeguata attività pastorale¹⁸.

In consapevole reazione allo stile che caratterizzava la vita dei frati osservanti, le ordinazioni di Albacina erano mosse dal desiderio di riposizionarsi dentro la chiesa, scegliendo di vivere in essa una presenza emarginata e rifiutando ogni forma di potere e di autorità anche solo di tipo spirituale. E così, si stabilì di ridurre al minimo la presenza pastorale dei frati nella vita

¹⁶ Sulle vicende storiche cf. C. URBANELLI, *Storia dei cappuccini delle Marche*, VI, 256-263. Per un'analisi letteraria del testo cf. l'importante studio di FIDEL ELIZONDO, *Las constituciones capuchinas de 1529. En el 450 aniversario de su redacción en Albacina*, in *Laurentianum* 20 (1979) 389-440.

¹⁷ Facendo leva sulla coerenza sintattico-grammaticale e grafica il G. Santarelli riteneva che le *Costituzioni* di Albacina fossero «il risultato di un'unica mente, quella di Ludovico da Fossombrone e che, fin dalla loro prima supposta e smarrita redazione latina, sembrano frutto di una sola mano, probabilmente quella di Paolo da Chioggia, considerato buon letterato» (*Proposte per un'edizione critica delle costituzioni cappuccine del 1529 e del 1536*, in *Collectanea Franciscana* 51 (1981) 326). F. Accrocca è ritornato più ampiamente e dettagliatamente sulla questione sviluppando un'analisi di tutti i luoghi in cui ritorna la prima persona singolare, per concludere una storia redazionale del testo da attribuire “ad un'unica mano, con tutta probabilità quella dello stesso Ludovico” (*L'influsso degli spirituali sulle Costituzioni di Albacina*, in *Ludovico da Fossombrone e l'Ordine dei Cappuccini*, a cura di V. Criscuolo [Bibliotheca Seraphico-Cappuccina, 44], 1994, 281).

¹⁸ Cf. P. MARANESI, *Nescientes littera. L'ammonizione della Regola francescana e la questione degli studi nell'Ordine (Sec. XIII-XVI)* (Bibliotheca seraphico-cappuccina 61), Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 2000, 295-299.

ecclesiale, vietando ad esempio di andare «all'ufficio de morti... né anco a processione, eccetto a quella del corpus domini e delle rogazioni»¹⁹. Ogni altra presenza pubblica nei riti collettivi doveva essere motivata solo dalla necessità; altrimenti, tutte le altre «se si ponno schivare senza scandalo, si schivino, acciò che si ne stiano nella nostra quiete»²⁰.

Questa connotazione eremitica tuttavia non impediva di prevedere una moderata attività di predicazione. Se nelle processioni o in altri riti simili vi era il rischio di un puro apparire e di una passiva presenza inutile per le anime e dannosa per la scelta dell'eremitismo, nella predicazione invece scattava un altro valore connesso al vantaggio che la parola annunciata poteva portare per la salvezza delle anime. La predicazione dunque non era in contrasto con la vocazione eremitica dei cappuccini.

Tuttavia la loro attività doveva essere guidata da caratteristiche particolari, specificate nell'unico paragrafo dedicato alla questione. Leggiamo per intero l'interessante testo:

Item ordiniamo che li predicatori, ch'hanno a predicare il verbo del Signore, quando vanno per viaggio e di luogo in luogo, non portino se non tre libri che il loro ufficio richiederà. E si ordina ancora alli prelati che li predicatori, alli quali il Signore darà la grazia, non lascino stare oziosi, ma li faccino esercitar la vigna del Signore in predicare, non solamente la quaresima, ma infra l'anno ancora nelle feste occorrenti e altri giorni espedienti. E siano di tal qualità quelli che saranno ordinati al detto officio che la prima predica sia la sua buona vita e il suo buono esempio; non curioso di ornato parlare, né ancora sottile speculazione, ma puramente e semplicemente predichino l'Evangelo del Signore. E li altri sacerdoti e chierici, che non sanno predicare, gli sia concesso un libretto spirituale, scritto a mano o a stampa, e il breviario ad uso loro, e non altro²¹.

Il testo presenta tre aspetti particolari quali elementi caratteristici dell'autocoscienza della primissima esperienza cappuccina riguardo all'impegno della predicazione.

¹⁹ *Ordinazioni*, 5, n. 86, p. 184.

²⁰ *Ivi*.

²¹ *Ivi*, 24, n. 105, p. 198.

Il primo carattere è la semplicità ed essenzialità degli strumenti culturali che i frati dovevano portare con sé: solo tre libri. Sappiamo infatti che i grandi predicatori erano accompagnati da altri frati che spesso si servivano di somari e muli per trasportare i numerosi volumi necessari per la predicazione dei quaresimali o di altre serie di prediche. I cappuccini avevano deciso di ridurre all'essenziale i libri. Forse in riferimento al valore simbolico del numero tre, i libri concessi erano molto probabilmente gli appunti di prediche, un interrogatorio per i confessori e il breviario con la Regola²². La questione dell'uso dei libri ritorna alla fine del testo, dove, estendendo la stessa questione agli altri sacerdoti e chierici che non sono predicatori, si riduce ulteriormente la presenza dei libri nella loro vita, concedendo solo due libri ad uso personale.

All'interno del rapporto tra predicazione e libri si colloca una questione di enorme importanza per la predicazione, ma anche di grande problematicità per l'identità della nuova riforma che aveva scelto la semplicità della vita: gli studi. In sintonia con quanto visto per i libri, anche nei riguardi degli studi il testo di Albacina riduce al minimo questa attività, non percepita come essenziale per una buona predicazione:

Che niuno presuma ponere studio, eccetto leggere alcuna lezione delle sacre Scritture e qualche libretto devoto e spirituale, che ritirino all'amore di Cristo e ad abbracciar la sua croce²³.

Il testo precisa due declinazioni del modo di pensare lo studio nella vita dei frati da parte delle ordinazioni di Albacina: esso doveva essere semplice nei mezzi e nei piani, quest'ultimi ridotti a qualche lezione della Scrittura senza comprendere una preparazione sistematica che fosse legata al metodo scolastico; e poi dovevano avere un unico obiettivo: quello di attrarre all'amore colui che studiava, infondendo in lui la devozione alla croce. Queste due precisazioni di fatto saranno, come diremo subito dopo, il contenuto della predicazione: lo studio doveva preparare il contenuto di quanto doveva essere annunciato.

Il secondo aspetto del testo dedicato all'attività della predicazione nella vita dei primi cappuccini è la richiesta fatta ai superiori di tenere occupati i frati dediti a questo impegno. Nonostante la scelta eremitica, la fatica apostolica dell'annuncio della parola doveva essere ampiamente e costantemente favorita: i frati predicatori non dovevano restare oziosi in convento, e le occasioni di predicazione dovevano superare i tempi legati al periodo della

²² Cf. la nota esplicativa posta a piè pagina in *ivi*.

²³ *Ordinazioni*, 28, n. 109, p. 201. Sulla questione degli studi in questo testo giuridico cf. MARANESI, *Nescientes litteras*, 295-299.

quaresima (periodo specifico e principale della predicazione) ed estendersi al resto dell'anno liturgico.

Il terzo elemento è indubbiamente quello più interessante nel comprendere la connotazione dello stile cappuccino nella predicazione. La semplicità delle indicazioni è pari alla chiarezza dell'autocoscienza riguardo all'essenziale della forma di predicazione. Il primo tratto ricordato dal testo è quello decisivo e riguarda la concordanza tra la parola annunciata e lo stile di vita del predicatore, che doveva essere caratterizzato dal buon esempio. Il secondo tratto tocca il contenuto della predicazione, una richiesta delle *ordinazioni* direttamente connessa alla novità evangelica abbracciata dalla riforma. I frati predicatori dovevano abbandonare il parlare ricercato, che poneva in se stesso - nella propria tecnica e nei propri artifici retorici - i motivi per attrarre e sedurre la gente, per scegliere invece uno stile evangelico quale elemento caratterizzante la loro predicazione. È interessante la formulazione che chiude l'esortazione alla predicazione evangelica: «puramente e semplicemente predichino l'Evangelo del Signore». L'essenzialità del contenuto centrato sul Vangelo doveva essere il carattere distintivo della loro predicazione; e tale carattere si affiancava sia alla semplicità della preparazione culturale che precedeva la predicazione, sia agli strumenti che la accompagnavano, fatti di pochi libri. Proprio per far risaltare la centralità e l'esclusività della predicazione evangelica, il frate doveva eliminare ogni altra forma ricercata di parlare, ma anche ogni altra strategia che mettesse in forse l'efficacia del puro e semplice contenuto evangelico della predicazione.

b) Le Costituzioni di Sant'Eufemia (1536)

L'ideale di vita proposto e "codificato" ad Albacina da Ludovico iniziò ben presto a trovare delle opposizioni da parte di un largo settore dei frati entrati nei primissimi anni, tutti provenienti dai frati osservanti e in alcuni casi dai conventuali. In possesso di una più ampia formazione intellettuale ed animati da una diversa esigenza pastorale, figure come quella di Bernardino d'Asti, Bernardino Ochino e Giovanni da Fano si posero ben presto in contrapposizione con la visione eremitica di Ludovico, disapprovando «la sua insistenza sul lavoro manuale e le sue limitazioni per l'apostolato, come pure le riserve per lo studio»²⁴. Il dissidio ideale tra la primigenia e persona-

²⁴ URBANELLI, *Storia dei cappuccini delle Marche*, I, 332. Nell'introduzione all'edizione del testo F.S. Toppi nota quanto segue: «Le costituzioni del 1536 ribadiscono

le visioni di Ludovico e la più moderata e aperta impostazione del gruppo "intellettuale" si risolverà con l'uscita di Ludovico dalla riforma cappuccina e l'indizione, nel novembre del 1535, di un nuovo capitolo generale nel convento di Sant'Eufemia a Roma, dove si porrà mano alla stesura nel 1536 delle *Costituzioni generali*²⁵.

Tra i capitoli più significativi della rivisitazione dell'ideale fissato nelle ordinazioni di Albacina, il capitolo IX costituisce un testo di estremo interesse e utilità per notare le nuove accentuazioni date alla predicazione e agli studi. L'importanza di questo capitolo per il nostro tema è legata alla scelta metodologica effettuata dalle *Costituzioni* nell'organizzare lo sviluppo dell'intero testo giuridico; esse infatti vollero superare l'ordine casuale che regnava nelle precedenti ordinazioni, decidendo di assumere i dodici capitoli della *Regola* di Francesco come base tematica per i corrispettivi dodici capitoli. È chiara allora l'importanza dell'IX capitolo delle *Costituzioni* di Sant'Eufemia per la predicazione, dove viene affrontato il tema presente nel corrispettivo capitolo della *Regola* di Francesco sui frati predicatori e sul loro stile nell'annuncio della parola di Dio.

Il capitolo delle *Costituzioni* è composto di due parti, relative a due tematiche tra loro strettamente connesse: la predicazione, proposta nei numeri 110-120, e gli studi, sviluppati nei nn. 121-125²⁶. Il legame tra i due aspetti è preciso e sicuro: non si può predicare senza una preparazione adeguata, la quale, a sua volta, richiede una «qualche notizia de le Scripture sacre»²⁷; ed essa è un'esigenza che si può assolvere soltanto mediante «alcuni devoti studi e sancti, di carità e umiltate redundanti, tanto ne la gramatica positiva, quanto ne le sacre littere»²⁸. Non ci occuperemo di questo secondo aspetto, ma solo dei numeri 110-120 dedicati allo stile evangelico che i cappuccini

il primato della vita contemplativa presente nelle ordinazioni di Albacina, ma superano lo scoglio di una scelta prevalentemente eremitica e giungono alla reciproca compenetrazione della preghiera e dell'apostolato» (*FC*, I, 230).

²⁵ Sulle travagliate e dolorose vicende di questo capitolo cf. URBANELLI, *Storia dei cappuccini delle Marche*, I, 334-357. L'analisi letteraria del testo è proposta da F. Elizondo, *La constituciones capuchinas de 1536. Texto, fuentes, lugares paralelos*, in *Estudios Franciscanos* 83 (1982) 143-252, dove si offre anche la traduzione in spagnolo delle costituzioni. Noi useremo il testo pubblicato in *FC*, I, 253-464 che citeremo sempre con *Costituzioni*.

²⁶ Per i rispettivi blocchi testuali cf. *Costituzioni*, nn. 356-374 (pp. 406-420) e 377-389 (pp. 421-429).

²⁷ *Ivi*, 122, n. 380, p. 423.

²⁸ *Ivi*. Sulla questione degli studi nelle costituzioni del 1536 e nelle successive cf. MARANESI, *Nescientes litteras*, 299-305.

debbono mettere in atto nella loro predicazione, stabilendo di essa lo stile e il contenuto evangelico²⁹.

Il primo elemento da cui partire è l'affermazione di apertura del capitolo, dove si conferma il valore centrale e assoluto dell'attività della predicazione, considerata sicuramente l'impegno principale a cui è chiamata la chiesa:

Lo evangelizzare la Parola di Dio, a exemplo di Cristo, maestro di la vita, è de li più degni, utili, alti e divini officii che siano nel la Chiesa di Dio, donde principalmente pende la salute del mundo³⁰.

Se tale è la natura della predicazione è chiaro allora che essa non può non essere al centro della vita cappuccina. Le *Costituzioni* del 1536 confermano e ribadiscono quanto già in qualche modo emergeva nel testo di Albacina, cioè la scelta strategica dell'attività apostolica della predicazione quale impegno specifico e prioritario della giovane riforma minoritica per essere un dono alla Chiesa.

I numeri che seguono sono l'articolazione di questa coscienza e di questa volontà. L'analisi dei dieci paragrafi sarà svolta proponendo un percorso nel quale tenteremo di evidenziare la presenza di alcuni temi intorno ai quali sembrerebbe possibile riunire e riposizionare il ricco e interessante contenuto di quelle decisioni cappuccine. Anticipando i nuclei tematici presenti nelle norme cappuccine sulla predicazione, si possono individuare tre aspetti: innanzitutto i contenuti evangelici della predicazione cappuccina, poi il metodo di tale annuncio e infine i caratteri che debbono contraddistinguere il predicatore.

1. Partiamo dai contenuti evangelici proposti dalle costituzioni. La predicazione dei cappuccini doveva innanzitutto evitare quello stile teatrale e disputatorio dominante nell'omiletica del tempo. Per due volte il testo richiama ai pericoli di una predicazione che non fosse centrata sul vangelo. Nel primo caso si mettono in guardia i frati da un parlare vuoto, per liberare la loro predica dalle «frasche, novelle, poesie, istorie o altre vane, superflue, curiose, inutile, immo perniciose scienze»³¹. L'altro passaggio ha un contenuto simile, riguardante però un secondo aspetto che spesso caratterizzava la predicazione della fine del XV secolo, cioè le questioni teologiche e morali dibattute con molte sottigliezze davanti alla gente; al contrario i frati

²⁹ Su questi testi, attraverso un'analisi di poche pagine, si è soffermato CAMPAGNOLA, *La predicazione cappuccina*.

³⁰ *Costituzioni*, 110, n. 356, 406-7.

³¹ *Ivi*, 111, n. 362, p. 410.

cappuccini sono esortati a lasciare «da canto tutte le vane e inutili questioni e opinione, li prurienti canti, le subtilità da pochi intelligibile»³².

I due richiami sono i presupposti della strategia richiesta ai frati, ai quali si suggeriscono il contenuto e lo stile del loro annuncio alternativo alla predicazione del tempo. In sintesi, il testo normativo impone al predicare di offrire alla gente una parola con due fondamentali caratteri: deve essere evangelica e penitenziale. Tentiamo di specificare i due aspetti.

Innanzitutto la loro predicazione deve avere un unico e costante tema: «A exemplo di Paulo apostolo, predichino Cristo crucifixo, nel quale sonno tutti li tesori de la sapienza e scienza di Dio»³³. E per annunciare Cristo crocifisso essi non devono utilizzare molti strumenti letterari e retorici, perché per parlare di Cristo «non dovrebbero allegare altro che Cristo (l'auctorità del quale prevale a tutte le persone e ragione del mundo) e li sancti doctores»³⁴. La loro parola dunque deve essere evangelica, cioè centrata su Cristo, il quale non ha bisogno di altro per essere annunciato se non della sua croce quale segno e prova “evidente” dell'annuncio stesso.

Su questo primo aspetto si può fare una notazione di carattere marginale ma anche interessante per specificare una accentuazione tipica della visione teologica del tempo. Colpisce che nelle *Costituzioni* si insista sulla croce e sul Cristo crocifisso, senza mai invece rinviare alla sua resurrezione. Sebbene si possa presupporre nell'annuncio della croce un'allusione implicita anche alla resurrezione, tuttavia l'assenza esplicita di quel momento successivo al mistero della croce indica un carattere cristologico molto specifico del loro annuncio, mostrando una predicazione spesso centrata sull'espiazione subita da Cristo per cancellare i peccati degli uomini. L'elemento della sofferenza vicaria di Cristo e “vendicativa” - “punitiva” di Dio rappresentava il colore di fondo della cristologia presente non solo nella predicazione cappuccina, ma in tutta la visione teologica del tempo.

³² *Ivi*, 118, n. 372, p. 418. Cf. le considerazioni fatte da CAMPAGNOLA, *La predicazione cappuccina*, 14-20 sulla scelta delle costituzioni di eliminare ogni riferimento alla cultura classica e poetica dell'umanesimo. L'A. contesta la scelta dei primi cappuccini ritenendo che essi non avessero una grande conoscenza del metodo di predicazione di Francesco il quale, invece, si è servito ampiamente di canti e racconti trobadorici per dare forza alla sua parola annunciata alla gente. Lo stesso autore è tornato con ampiezza sulla questione nel suo articolo *Un cinquecento francescano che contesta “novelle, poesie, historie e li prudrienti canti”*, in *San Francesco e il francescanesimo nella letteratura italiana dal Rinascimento al Romanticismo*, Roma, Bulzoni ed., 1990, 57-89.

³³ *Costituzioni*, 111, n. 362, p. 410.

³⁴ *Ivi*.

Direttamente connesso a questo primo versante della loro predicazione, vi era il secondo importante tema: l'annuncio rivolto all'ascoltatore invitato alla penitenza. Infatti, dopo aver richiamato i frati ad evitare inutili questioni e sottigliezze teologiche, le *Costituzioni* cappuccine propongono il secondo contenuto della loro predicazione:

ad exemplo del sanctissimo precursore Ioan Baptista, imo a exemplo di esso nostro dolcissimo Salvatore infocati del divino amore predichiamo *poenitentiam agite, appropinquabit enim regnum caelorum*. E secundo che 'l nostro padre serafico ne la Regula ci adminisce: "annuncient vitia et virtutes, paenam et gloriam cum brevitate sermonis"; non desiderando, né cercando altro che la gloria de Dio e la salute de le anime, redempte col preziosissimo sangue de l'immaculato Agnello, Cristo Iesu benedetto³⁵.

L'annuncio della croce di Cristo doveva condurre alla esortazione rivolta alla gente di fare penitenza. È interessante la citazione del testo della *Regola* di Francesco, dove si determinava l'essenzialità del parlare omiletico, esortando i frati a conferire ai loro contenuti dei parametri esortativi e penitenziali. La notizia di Cristo doveva aprire gli uditori ad una decisione esistenziale. E dunque, dall'annuncio evangelico alla proposta penitenziale: due parti di una stessa predicazione evangelica che doveva scandire la parola dei cappuccini affinché essi diventassero predicatori evangelici!

2. Il contenuto cristologico e penitenziale doveva essere accompagnato da un doppio metodo di annuncio. Il primo aspetto riguarda gli strumenti di riferimento da utilizzare nella loro predicazione. Il passaggio che si ha al n. 117 è di estrema chiarezza e precisione:

per evangelizzare esso Cristo crucifixo, predicare lo Regno di Dio e ferventemente operare la conversione e salute delle anime... imponemo che le loro predicazione usino la sacra scrittura e praecipue il novo testamento, sed maxime il sacro Evangelio, acciò che, essendo noi evangelici predicatori, facciamo etiam li popoli evangelici³⁶.

³⁵ *Ivi*, 118, n. 372, p. 418.

³⁶ *Ivi*, n. 371, p. 417-8.

Nel testo citato vi è una specie di ritornello connesso ad un aggettivo molto importante: essi debbono essere “predicatori evangelici” che si impegnano a fare i “popoli evangelici”³⁷. Dunque lo strumento e il metodo dell’annuncio risiedono nell’uso della sacra scrittura. Al suo interno, però, un posto particolare e privilegiato è dato al vangelo: se si vuole annunciare Cristo e invitare la gente alla conversione, occorre avere come strumento quell’unico testo, perché da esso dipende non solo la natura evangelica del predicatore, ma anche il buon frutto che si deve originare dalla sua parola.

A questo elemento centrale della “metodologia evangelica” si aggiunge la qualità esterna della predicazione. Essa è stabilita da un’altra esortazione fatta da Francesco nella *Regola* sempre al capitolo IX dedicato alla predicazione: i loro discorsi «siano esaminati e casti». Questa precisa richiesta di Francesco è interpretata dal testo normativo cappuccino come atteggiamento di sudditanza e di semplicità che i frati debbono vivere e mostrare nella loro predicazione. Il frate cappuccino predicatore doveva evitare ogni forma di potere e arroganza nel parlare, cioè non doveva fare delle sue parole occasione di rimprovero e tanto meno di offesa a qualcuno; al contrario, nel suo annuncio gli era richiesto di essere sempre “modesto e mansueto”. E questo a due livelli. Innanzitutto, le *Costituzioni* impongono ai frati impegnati nell’annuncio della parola di non scendere mai in applicazioni puntuali o di rivolgersi a situazioni particolari, riferendosi nei loro esempi a delle persone precise da accusare e condannare, perché «el parlare generale nesciuno offende». Era necessario dunque che il frate avesse chiara una regola base con la quale gestire in modo mansueto e modesto la sua parola: «exprobando certamente li vicî, ma onorando ne la creatura la immagine del suo Creatore»³⁸. Nel loro parlare, pur attaccando con fermezza il vizio, i predicatori dovevano rispettare e onorare tutti coloro che ascoltavano la loro predica.

A questo primo gruppo di gente, e cioè ai laici, a cui i frati dovevano rivolgersi con modestia e mansuetudine, è aggiunta una seconda categoria

³⁷ Credo valga la pena riportare la notazione fatta da Stanislao da Campagnola su questo termine e la trasformazione avvenuta nelle successive edizioni delle *Costituzioni*: «Nelle redazioni delle *Costituzioni* successive al 1536 la pregnante espressione di “evangelici predicatori” venga commutata in quella di “evangelici operatori” con una inversione storicamente e storiograficamente inquietante, poiché il carisma iniziale della riforma cappuccina era sicuramente più proteso all’esperienza che all’annuncio della vita evangelica, e pertanto i suoi aderenti intendevano essere più operatori che predicatori evangelici: insomma più testimoni della sperimentazione che dell’annuncio della parola di Dio» (*La predicazione cappuccina*, 22).

³⁸ *Costituzioni*, 119, n. 373, p. 419.

di persone che dovevano essere onorate e rispettate dai cappuccini nella loro predicazione. Citando infatti il *Testamento* di Francesco, le *Costituzioni* ricordano la richiesta fatta ai frati dal Santo di Assisi «di temere, amare e onorare li venerandi sacerdoti»; e ampliando quanto è richiesto in quell'ultimo testo del Santo, il testo cappuccino aggiunge a quella dei sacerdoti anche altre categorie ecclesiastiche: «li riverendi episcopi, li reverendi cardinali e supra tutti il sancto e summo pontefice, vicario de Cristo in terra, padre e pastore de tutti li cristiani e de tutta la Chiesa militante»³⁹. La loro predicazione dunque non doveva porsi contro la Chiesa schierandosi contro i suoi rappresentanti. Al contrario, doveva essere una parola “casta” cioè mite e sottomessa, e mai doveva diventare una parola contrapposta e violenta, né contro la gente né contro i prelati. La forza del vangelo non doveva diventare mai violenza contro qualcuno, ma solo contro il peccato.

3. Il terzo nucleo tematico riguarda le condizioni che doveva vivere il predicatore per dare efficacia e verità alla sua predicazione. Quattro mi sembrano essere i caratteri ricordati e suggeriti dalle *Costituzioni* ai frati cappuccini dediti all'annuncio della parola.

La prima, la più importante, riguarda il doppio legame che la vita del predicatore deve avere con il contenuto annunciato. Se l'unico contenuto è quello evangelico di Cristo crocifisso, il predicatore deve avere con questa notizia un duplice rapporto:

Però si esorta li predicatori a imprimersi Cristo benedetto nel core e darli di sé possessione pacifica, acciò per redundanzia di amore Lui sia quello che parli in loro non solo con le parole, ma molto più con le opere, a exemplo di Paulo, doctore de le gente, el quale non ardiva predicare ad altri alcuna cosa, se Cristo in prima non la operava in lui, si come etiam Cristo perfectissimo maestro, c'insegnò non solo con la doctrina, ma con le opere. E questi sonno grandi nel Regno del celo che prima per se operano e poi ad altri insegnano e predicano⁴⁰.

La prima caratteristica è dunque il possesso amoroso da parte del predicatore della notizia da lui annunciata. Centrale è l'espressione: «per redundanzia di amore»; è possibile capire appieno la pregnanza di questa parola cinquecentesca se si nota l'affermazione che la precede, dove si esorta il predicatore a dare a Cristo «de sé possessione pacifica»: per annunciare il mistero di Cristo crocifisso occorre che il predicatore fosse colmo di que-

³⁹ *Ivi.*

⁴⁰ *Ivi*, 112, n. 363, p. 411.

sta bellezza, a tal punto da riempire il proprio cuore e farlo esultare di amore; questa era la “redundanza d'amore”.

Tuttavia la predicazione non doveva essere il risultato di una semplice effervescenza di affetto emozionale, da far emergere dalle parole proclamate, ma anche, anzi soprattutto, la conseguenza di uno stile di vita che il predicatore doveva vivere e mostrare nelle sue opere, dalle quali tutti potessero contemplare il mistero di Cristo annunciato. Lo stile di vita evangelico del frate garantiva la verità delle sue parole. Dunque, la predicazione non doveva essere tanto la manifestazione di una competenza linguistica con cui colpire o emozionare l'uditorio, ma la proposta di una esperienza di vita che apparteneva autenticamente al cuore e al vissuto del predicatore. Contro ogni teatralismo e ricerca di strategie di efficacia sulla gente, il frate cappuccino chiamato all'annuncio della parola evangelica doveva interrogare se stesso per verificare quale legame vi fosse tra il contenuto dell'annuncio e le scelte di vita mostrate dalle sue opere. L'evangelismo cappuccino non consisteva soltanto nel contenuto predicato, ma soprattutto nel modo di sentire e vivere evangelico del predicatore, facendo del Cristo crocifisso il centro del suo cuore e la coerenza delle sue opere. Le parole allora sarebbero state niente altro che ridondanza di questa esperienza evangelica vissuta nel suo cuore e nel suo stile di vita.

A questo primo e fondamentale elemento seguiva una seconda indicazione che, di fatto, rappresentava lo strumento e la condizione per conseguire il precedente. Il frate predicatore, se voleva restare attaccato esistenzialmente alla notizia annunciata, doveva riuscire a vivere una forma alternata tra vita attiva e vita contemplativa, così che «facendo ora Marta e ora Maria, in vita mixta sequitarem Christo»⁴¹. La vita mista costituiva la forma nuova, “inventata” dai cappuccini, per creare un rapporto diretto tra l'esperienza affettiva della solitudine contemplativa e l'impegno generoso per la salvezza delle anime. Non si vive la contemplazione solo per un risultato di perfezione personale, ma per poterla anche condividere con la gente; né si può annunciare il vangelo se questo non è stato incontrato nella solitudine del silenzio. Le due scelte sono alla pari esortate come essenziali per la vocazione cappuccina.

Innanzitutto i frati predicatori, come era già avvenuto nelle ordinazioni di Albacina, sono esortati ad una assiduità della predicazione: «Né pensino far assai se solamente predicano la quadragesima o l'avvento, ma si sforzino

⁴¹ *Ivi*, 114, n. 365, p. 413.

assiduamente predicare al manco tutte le feste»⁴². Tale frequenza nell'andare tra la gente, annunciando ad essa il Cristo crocifisso, doveva poi essere alternata con il ritorno nella solitudine:

E quando per praticar con secolari, sentano diminuirsi el spirito, ritornino alla solitudine, e lì stiano tanto che, repleti di Dio, l'impeto li mova a sparger al mundo le grazie divine⁴³ (114).

Il riempirsi di Dio nella solitudine sarebbe dovuto diventare un impeto che, come conseguenza, spingeva i frati a ritornare tra la gente. Ed è vero anche il contrario, che cioè lo stare nel mondo doveva procurare in essi il desiderio e il bisogno di ritirarsi di nuovo in solitudine sul monte per guardare in alto e là ritrovare personalmente Colui che costituiva il centro del loro annuncio:

E acciò che essi predicando ad altri non diventino reprobi, lassino qualche volta la frequenza de populi e col dolcissimo salvatore, ascendino nel monte de la orazione e contemplazione, e lì si sforzino infiammarsi come seraphym del divino amore, acciò che, essendo loro ben caldi, possino scaldare li altri.

Anche in questo passo troviamo un'altra delle tante metafore che contraddistinguono il testo normativo cappuccino, il quale, figlio del suo tempo letterario, utilizzava il metodo del linguaggio ad immagini quale strumento per giungere con più efficacia ai frati permettendo loro di "vedere" le motivazioni delle scelte assunte nel testo. Interessante, a tal proposito, è la metafora del "caldo" che il frate dovrebbe ottenere dal contatto contemplativo con Dio, condizione preliminare e necessaria per poi donare agli altri qualcosa che avrebbe scaldato la loro vita. Si dona solo quanto si ha, e si dà calore divino solo se si è stati riscaldati da Dio.

Le ultime due condizioni richieste al predicatore cappuccino riguardano più l'aspetto materiale ed esterno della loro forma di annunciare il vangelo. Il primo elemento ricordato dalla *Costituzioni* concerne i libri che il predicatore deve portare con sé. Come abbiamo già notato, la norma è preceduta da una motivazione spirituale e teologica:

E perché chi non sa leggere Cristo, libro de la vita, non ha doctrina di poter predicare, però acciò lo studino si proibisse a li predicatori di non portino molti libri, ex quo in Cristo si trova ogni cosa⁴⁴.

⁴² *Ivi*, 113, 364, p. 412-3.

⁴³ *Ivi*, 114, n. 365, p. 413.

⁴⁴ *Ivi*, 116, n. 370, p. 416.

Il frate impegnato nell'annuncio della parola ha bisogno di un unico libro, quello scritto sulla croce. Gli altri possono servire solo in base a come aiutano a leggere quello, perché in esso il predicatore "trova ogni cosa". Sebbene tale premessa sembrerebbe relativizzare l'importanza dei libri per l'attività dei frati cappuccini, tuttavia nel prosieguo del testo le *Costituzioni* cappuccine ampliano la ristrettezza della precedente decisione assunta nelle ordinazioni di Albacina, dove, come abbiamo visto, l'indicazione si riduceva ai tre i libri concessi al predicatore. Le nuove *Costituzioni* non stabiliscono più il numero preciso, bensì si limitano a richiedere di «non portare molti libri». I libri sono necessari e possono essere portati, ma la quantità non è più stabilita, lasciandola al giudizio del predicatore.

La seconda richiesta riguarda lo stile povero della vita del predicatore:

Si proibisce a predicatori che non ricevino pasti, ma vivono da poveri e mendici, sì come hanno per amore di Cristo volontariamente promesso. E sopra tutto si guardino da ogni specie di avaricia, acciò liberamente e sinceramente predicando Cristo, reportino fructo in maggiore abundanzia. Per il che si proibisce che non facciano cerca, predicando, per sé né per li frati, acciò, secundo la apostolica doctrina, sia noto a tutti che non cercano cose loro, ma quelle di Iesu Cristo⁴⁵.

Nell'argomentazione offerta ai frati predicatori dalle *Costituzioni* per esortarli alla povertà di vita da mantenere anche durante la predicazione, invitandoli ad uno stile di gratuità nella loro attività, si insiste su di un fondamentale motivo: per mostrare a tutti che in quello che fanno «non cercano le cose loro, ma quelle di Gesù Cristo». La povertà dello stile della vita e la gratuità del loro servizio garantivano e verificavano davanti alla gente la libertà e generosità con cui il cappuccino desiderava assolvere al suo compito di predicazione. Usando una metafora si potrebbe dire che la povertà, fatta di gratuità, del predicatore costituiva il contenitore dentro il quale si trovava il buon profumo del contenuto annunciato, e cioè Cristo crocifisso che, a sua volta, era la generosità di Dio fattasi povertà per l'uomo.

Insomma, le *Costituzioni* proponevano ai frati cappuccini predicatori diversi punti di riferimento per conferire alla loro attività di annuncio del vangelo un preciso stile minoritico. Eliminando ogni forma teatrale e scenica della predicazione, si rimetteva al centro il volto crocifisso di Cristo quale

⁴⁵ *Ivi*, 115, n. 366, p. 414.

notizia da riconsegnare pura e semplice alla gente. Ma tale annuncio richiedeva una consapevolezza da parte del predicatore il quale, prima di svolgere il suo ministero, doveva essere egli stesso coinvolto con il cuore e con le opere nella notizia da lui proposta agli altri; in particolare era chiamato a garantire la parola annunciata e a mantenerla vera e bella mediante uno stile di vita che fosse contemplativo, povero e gratuito. L'evangelismo proposto dalle *Costituzioni* oltre al contenuto delle parole, che dovevano mostrare il Cristo crocifisso, doveva essere garantito e visibilizzato dalla qualità della vita dei predicatori evangelici, vera garanzia di una esperienza che essi annunciavano solo «per ridondanza di amore».

2. Due primi PREDICATORI CAPPUCCINI

All'analisi dei due testi giuridici sulle scelte e sullo stile della predicazione evangelica dei cappuccini facciamo seguire la presentazione di due predicatori di questa riforma, operanti nel primo ventennio della sua storia⁴⁶. La lettura di alcuni passaggi della loro predicazione permetterà di incontrarci con due diverse articolazioni e concretizzazioni del programma cappuccino, permettendoci anche di delineare due stili particolari dell'omiletica del periodo pretridentino. Il primo autore è Matteo da Bascio, il quale ha incarnato una predicazione popolare di carattere ammonitivo e penitenziale, centrata sul richiamo al peccato e alla conversione morale. Il secondo invece è una delle figure più interessanti e contrastanti dell'intera storia cappuccina, cioè Bernardino Ochino, interprete speciale di una rinnovata predicazione evangelica. Il confronto tra i due cappuccini permetterà di ascoltare due diversi stili di predicazione che hanno caratterizzato l'annuncio cappuccino nei primi decenni.

a) *Matteo da Bascio*

Come abbiamo già ricordato più sopra, Matteo da Bascio divenne la causa involontaria della nascita della riforma cappuccina⁴⁷: l'aver ottenuto nel

⁴⁶ Resta di importanza sicura per la sua ricchezza di analisi e abbondanza di riferimenti l'amplissima introduzione di C. CARGNONI, *FC*, III/1, 1751-2104, dove l'autore prende in esame i principali autori cappuccini a partire dagli inizi fino al primo Seicento italiano.

⁴⁷ Un interessante approfondimento del rapporto tra questa figura e la nascita della riforma è stato effettuato da C. URBANELLI, *Matteo da Bascio e l'ordine dei frati minori cappuccini*, Ancona, Curia Provinciale frati Cappuccini, 1982.

1525 una bolla personale da parte di Clemente VII che gli permetteva di vivere una radicale povertà in forma eremitica, con la concessione anche di predicare la penitenza mediante una attività itinerante, costituì per i due fratelli Tenaglia Ludovico e Raffaele la possibilità giuridica di lasciare il loro convento osservante di Fossombrone, per unirsi a lui e condividere gli stessi ideali. Nel 1529, al capitolo di Albacina, dove vennero redatte le ordinazioni, Matteo fu eletto vicario generale della piccola fraternità; vi restò poco: dopo soli due mesi si dimise dall'incarico, per ritornare (senza abbandonare la giovane riforma) nella sua itineranza solitaria annunciando il vangelo alla gente.

Si può affermare che la sua figura sia un po' la sintesi del primissimo ideale cappuccino, quello poi proposto e difeso da Ludovico, di una fedeltà assoluta alla povertà francescana, quale garanzia dell'annuncio penitenziale che richiamava la gente alla conversione. La sua era una predicazione fatta di semplicità e rivolta alla povera gente, una predicazione in cui il richiamo morale e penitenziale costituiva il centro della sua parola profetica. Privo di ricercatezze teologiche e letterarie, egli si rivolgeva al popolo per offrire una parola chiara e diretta che richiamasse ognuno ai doveri e agli obblighi della vita cristiana, un richiamo forte appoggiato anche sulla minaccia e sulla promessa del giudizio finale⁴⁸.

Di questa predicazione di Matteo da Bascio, che ha caratterizzato la primissima generazione cappuccina e si è mantenuta viva anche nei secoli successivi, abbiamo un esempio interessante in un poemetto di 27 ottave, intercalate da un ritornello a quartina, attribuito al cappuccino marchigiano⁴⁹. Con una poetica di decasillabi facile da memorizzare, il testo costituisce una specie di riassunto della predicazione morale condotta da Matteo da Bascio e dei primi cappuccini. Non essendo possibile effettuare una sua lettura sistematica e globale, sarà sufficiente indicare i temi centrali di questa predicazione ammonitiva.

Il poemetto di Matteo ha il suo filo rosso tematico nel ritornello, attraverso il quale egli ricorda costantemente il centro del suo annuncio:

A l'inferno peccatori
scellerati al grande inferno

⁴⁸ C. Cargnoni attribuisce a «questi nomadi della Parola» una «violenza profetica» esercitata attraverso un forte richiamo morale che faceva breccia nell'immaginario della gente schiacciata spesso dalla povertà, dalle malattie e dalle guerre. «Si fermava un potere di tipo carismatico, una specie di dittatura della Parola sacra che eclissava temporaneamente i poteri ordinari e poteva suscitare gesti spettacolari di penitenza» (*ivi*, 1768).

⁴⁹ Per il testo cf. MATTEO DA BASCIO, *A l'inferno, peccatori*, in *FC III/1*, nn. 5605-5614.

ch'el ben fare havete a scherno
ostinati ne gli errori⁵⁰.

Il destino dell'inferno rappresenta la costante minaccia a cui conduce la descrizione dei diversi vizi che vengono ricordati e stigmatizzati nelle strofe del poema. È la paura dell'inferno che deve suscitare un salutare ravvedimento da parte degli ascoltatori. E il motivo di fondo di questa scelta tematica quale base del suo annuncio è dato nella prima strofa, dove si afferma che questo annuncio costituiva il centro anche della predicazione di Gesù, il quale «minacciando i scelerati / grida ai tristi e mal fattori: / a l'inferno, peccatori...»; e dunque, come dirà subito nella successiva strofa, la fedeltà a questo esempio obbligava anche Matteo a non aver

riverenza
né rispetto ad uomo che sia,
ma chi esclami tutta via
e riprenda il rio peccato.
E per questo in ogni lato
Vo dicendo a gl'empi cori: A l'inferno, peccatori...⁵¹.

Stabilita questa urgenza di questo stile minaccioso per la sua origine evangelica, Matteo nel resto del suo poemetto cerca di presentare i principali peccati che deturpano la vita cristiana. Scorrendo le tematiche affrontate nelle successive strofe si possono individuare alcuni blocchi tematici.

Nelle prime tre strofe (3^a-5^a) vengono trattati i peccati commessi nei confronti di Dio scagliandosi contro colui che (3^a) non crede e non osserva la parola di Dio, ma che «va dietro a sogni e fole / a malie, a maghi e incanti»⁵², contro coloro che (4^a) bestemmiano il suo nome così che «Quel ch'amar e temer dei / tu 'l bestemmi e disonori»⁵³, e infine contro coloro che (5^a) lavorano nei giorni di festa, «occide il suo fratello / chi sa crudo, empio e ribello a suoi dolci genitori»⁵⁴.

Le successive diciotto strofe sono l'elenco di una serie molto ampia di peccati legati a diverse situazioni di vita quotidiana o di impegni connes-

⁵⁰ *Ivi*, n. 5605, p. 2107.

⁵¹ *Ivi*.

⁵² *Ivi*, n. 5606, p. 2108.

⁵³ *Ivi*.

⁵⁴ *Ivi*.

si ai ruoli lavorativi o sociali. Le prime tre (6-8) sono legate ai peccati di tipo sessuale, in particolare quelli di infedeltà coniugale, dove innanzitutto è rimproverato il marito (6^a) e poi la moglie (7^a), per concludere con i peccati sessuali contro natura (8^a). La chiarezza e buon senso dei richiami costituiscono un carattere tipico di questo testo, capace di giungere al cuore della gente semplice. A mo' di esempio leggiamo la 6^a ottava dove al marito infedele, che lascia la moglie sola, Matteo ricorda che non deve lamentarsi se poi la sua moglie fa altrettanto, perché di fatto ella ne ha diritto:

All' inferno tu che fede
 Non osservi alla tua moglie
 Ch'ella fredda e sola siede
 E te d'altre il letto accoglie;
 Se gli vien poi delle voglie
 Qualche volta, ha ben ragione,
 Che la sua possessione
 Lassi, e poi d'altrui lavori. All' inferno peccatori...⁵⁵.

Nelle strofe successive al centro sono posti i diversi peccati sociali legati alla giustizia e all'onestà. Dopo aver minacciato l'inferno a «chi possiede / quel ch'ei sa che suo non è» (9^a) e a chi fa «ognor falsi giuramenti» (10^a), Matteo dedica le successive due strofe alla vanità femminile che «per essere riverite /carche andate di rubini / di catene e zibellini / d'oro, perle e gran tesori» (12^a). Lunga e accurata è la serie di peccati commessi dalle varie categorie sociali, distinte secondo le loro attività lavorative: i tavernieri (14^a), i potenti che hanno l'autorità sugli altri (15), gli avvocati (16), i medici (17), i mercanti legati agli usurai ai quali si dedicano due strofe (18-19), il cittadino che sfrutta il contadino (20), l'artigiano insieme al mugnaio e insieme al panettiere (21), il sarto (22) e infine l'oste (23). A tutti si rimproverano peccati riguardanti la giustizia sociale e lo sfruttamento del povero attraverso l'inganno e la menzogna con cui esercitano le loro attività. Per Matteo, dunque, vivere da cristiani non era semplicemente assolvere i propri doveri verso Dio, ma soprattutto vivere uno stile di vita sociale in cui regnasse la giustizia e il rispetto reciproco. E così, ad esempio, egli senza paura rimprovera i potenti «che lo scetro avete in mano / ch'affligete gl'innocenti / e amate il re profano» (15^a)⁵⁶; altrettanto fa con i medici «ch'a gl'infermi spesso i mali

⁵⁵ *Ivi*, n. 5607, p. 2108-9.

⁵⁶ *Ivi*, n. 5610, p. 2111.

/ prolungate per danari» (17^a)⁵⁷. Durissimo è anche il richiamo ai mercanti e agli usurai che bramano «sempre fame e carestia», così da «spacciar tua mercanzia». Il suggerimento dato da Matteo contro questa categoria è forte: «che scacciarti ognun devria / del fidel numer cristiano» (19^a). Una strofa di forte impegno sociale per difendere i più deboli, è rivolta a coloro che vivono in città, rimproverandoli di sfruttare i contadini «che per te sempre è in affanni» (20^a), come d'altro canto nella stessa strofa è rimproverato il servo che inganna il suo padrone: «Se non rubbi empio ghiottone / ti par perder li sudori»⁵⁸. Altrettanto è fatto nei confronti delle altre categorie che vendono il loro lavoro, come gli artigiani con il mugnaio e il panettiere, o il sarto come anche l'oste, tutti impegnati nell'ingannare il prossimo mediante la contraffazione della merce o la pretesa di un prezzo maggiore di quanto dovuto. Dunque, senza risparmiare critiche feroci e taglienti ai vari gruppi sociali, Matteo utilizza gli strali dell'inferno per richiamare ad una giustizia sociale, da lui proposta come il frutto finale di una vera e autentica vita cristiana. Attraverso la paura dell'inferno, quale filo rosso della sua predicazione, il cappuccino voleva difendere la qualità della vita tra gli uomini; il vangelo infatti non solo interrogava questi meccanismi socio economici, ma li guidava ad un rinnovamento fatto di giustizia e di verità.

Le ultime tre strofe cambiano di contenuto. Abbandonando l'inferno come minaccia, si passa al paradiso come promessa e ricompensa di una vita cristiana guidata dalla giustizia e dalla carità tra gli uomini. E così saranno in paradiso quelli che «s'armeran di caritade / quei ch'avran d'altrui pietade» (25^a)⁵⁹; insieme ad essi in paradiso vi sarà «chi ad alcun non terrà sdegno / perdonando al suo nemico / Quei ch'al povero mendico / largiran de' suoi tesori» (26^a)⁶⁰.

L'ultima strofa è il riassunto di questa semplice ma tanto efficace predicazione, che utilizzava la paura dell'inferno e il desiderio del paradiso come strumenti semplici ma chiari per richiamare l'uditorio alla qualità morale della vita nei suoi diversi risvolti anche economici e sociali.

Faccia bene dunque ciascuno
Che vuol ire in paradiso
E dal mal guardarsi ognuno

⁵⁷ *Ivi*, p. 2112.

⁵⁸ *Ivi*, n. 5611, p. 2113.

⁵⁹ *Ivi*, n. 5613, p. 2114.

⁶⁰ *Ivi*.

Ch'in l'inferno e sia conquiso
 Perché Dio con lieto viso
 Premia e buoni e rei minaccia
 Gli è ben pio ma poi discaccia
 Come giusto i mal fattori⁶¹.

In rapporto al paradiso e all'inferno corrisponde un doppio volto di Dio, che cambia di fronte a colui che fa il bene e a colui che fa il male: di fronte al primo c'è un Dio benevolo che ripaga il bene, di fronte al secondo invece un Dio irato che punisce il male. È chiaro che questa precisa corrispondenza tra azione umana e atteggiamento di Dio, sebbene troppo semplice e automatica, aiutava ad una comprensione immediata e facile della proposta morale cristiana, per diventare così un richiamo preciso dell'uditorio alle proprie responsabilità e ai propri doveri. Indubbiamente la predicazione penitenziale di Matteo era fatta ponendo a contrasto il bianco e il nero: tutto preciso nei suoi esiti finali in base alle azioni in vita, come preciso è il giudizio tra bene e male nella vita dei cristiani, con il rischio di ridurre il vangelo al proprio sforzo morale. Tuttavia, nonostante i suoi rischi, essa era una predicazione semplice ma anche molto efficace nel toccare la vita quotidiana e formulare su di essa un giudizio che stimolasse una rinnovata coscienza morale tesa verso la giustizia e verso la qualità della vita cristiana.

b) Bernardino Ochino

Barnadino da Siena, chiamato anche Ochino per la sua appartenenza alla contrada dell'Oca di quella città, costituisce una delle figure storiche più rappresentative del travaglio culturale e religioso vissuto dall'Occidente cristiano nel XVI secolo⁶². Entrato nell'ordine dell'osservanza nel 1505, nel desiderio di abbracciare la vita religiosa più austera quale via sicura per la salvezza dell'anima, passò nel 1534 alla riforma cappuccina nella quale aveva trovato uno stile di vita ancora più radicale nell'osservare la *Regola* di Francesco. La sua preparazione culturale, la sua fama già affermata di predicatore e l'incarico di superiore avuto nella provincia osservante senese al momento del suo passaggio alla riforma cappuccina, gli valsero un im-

⁶¹ *Ivi*, n. 5614, p. 2115.

⁶² Per una biografia aggiornata sul nostro personaggio cf. M. GOTOR, *Ochino*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, v. 79, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2013, 90-97, dove tra l'altro si nota che l'origine del soprannome Ochino non è così sicura (90).

mediato riconoscimento e apprezzamento all'interno del gruppo dei cappuccini, tanto da essere eletto nel 1535 definitore generale. L'anno successivo partecipò alla stesura delle *Costituzioni* generali di Roma, e infine nel 1538 fu eletto vicario generale della riforma cappuccina. Tuttavia la sua ricerca di salvezza non fu soddisfatta dalla sua scelta di abbracciare la forma religiosa più radicale del tempo; l'accentuazione delle opere fatte dall'uomo, nel suo impegno di mortificare la vita per renderla fedele alle esigenze di Dio e così meritare la sua grazia, si rivelò agli occhi di Bernardino incapace di placare la sua ansia di salvezza. Partecipando in prima persona al nuovo spirito evangelico che soffiava sull'Italia, Ochino trovò nella proposta protestante, connessa all'annuncio della gratuità della salvezza di Dio mostrata in Cristo e dell'inutilità e pericolosità arrogante delle opere che l'uomo pretende di fare per la sua salvezza, la risposta alle sue domande⁶³. In una sua predica tenuta a Ginevra il 10 ottobre del 1542, cioè pochi mesi dopo la fuga dall'Italia, egli ricorda l'insostenibile situazione in cui si era venuto a trovare negli ultimi anni della sua attività di predicatore cappuccino, narrando l'alternativa radicale che lo aveva obbligato a scegliere tra mostrarsi «inimico dell'Evangelio o morire». L'abbandono dell'Italia per rifugiarsi in Svizzera, abbracciando la fede calvinista, fu la conseguenza obbligata: «E io non volendo negar Christo, siccome non dovevo, et non havendo spetiale revelatione, né particolare spirito d'andare volontariamente alla morte, per non tentare Dio ellesse partirmi, sì come m'ha insegnato Christo et con la dottrina et con l'esempio, che ancho lui fuggì più volte»⁶⁴. La sua vicenda storica successiva prolungò questa ansia di ricerca senza permettergli però di trovare una soluzione definitiva: per i suoi contrasti con le posizioni "dogmatiche" del calvinismo, nel 1563 fu espulso da Zurigo e, dopo essersi fermato prima in Germania e poi Polonia, finì i suoi giorni nel 1564 in Moravia, dove morì in povertà dopo aver perso la moglie e i figli per peste. Si racconta che poco prima di morire abbia esclamato: «Non ho mai voluto essere né un papista né un calvinista, ma solo un cristiano»; in queste parole

⁶³ Su «la crisi dell'evangelismo» in Italia negli anni precedenti al concilio di Trento ha scritto ampie pagine G. Miccoli, *L'Italia Religiosa*, 1013-1031. M. Gotor tiene a precisare tuttavia che «sarebbe impreciso e deformante ridurre il suo pensiero solo alle dottrine della riforma tedesca e svizzera (che pure resta punto di riferimento storicamente e istituzionalmente insostituibile), appiattendolo sulla teologia riformata, sui libri e dottrine d'Oltralpe. Lo spiritualismo di natura *alumbrada* di Valdés caratterizza la produzione ochiniana degli anni trenta e il suo tono pedagogico, ripreso dall'*Alfabeto cristiano* dell'esule spagnolo» (91).

⁶⁴ Testo riportato da G. MICCOLI, *L'Italia Religiosa*, 1030.

si riassume l'ansia di verità e di evangelismo che aveva occupato il cuore e la testa di Bernardino.

Nella sua predicazione da frate cappuccino, svolta con molto frutto e grande fama, si avverte forte lo spirito evangelico che animava la sua personale ricerca di salvezza⁶⁵. La freschezza della sua parola, nella quale si proclamava la gioia che il cuore dell'uomo riceve nell'ascolto della gratuità della grazia di Dio mostrata in Cristo, e l'efficacia della sua oratoria centrata soltanto sul vangelo, lo fecero diventare uno dei predicatori più ricercati e affermati in Italia. La sua predicazione si discostava fortemente da quella penitenziale e popolare di Matteo, proponendosi invece come una predicazione evangelica elitaria per la sua ricchezza culturale, animata da una nuova sensibilità teologica e spirituale. Nelle sue parole un posto di grande rilievo lo occupava lo spiritualismo della libertà del cristiano, che aveva nel vangelo la fonte della sua pace e della certezza della salvezza⁶⁶. Tale impostazione permetteva al predicatore cappuccino di ridimensionare il valore ascrivito alle cerimonie e alle opere religiose, le quali da sole non potevano costituire un diritto di salvezza davanti a Dio.

In queste nuove prospettive, il centro della buona notizia annunciata da Bernardino è la croce di Cristo, alla quale il cristiano doveva costantemente guardare per liberarsi dall'ansia e dalla paura del castigo divino, e avere invece il coraggio di incamminarsi lieto e sereno verso l'amore di Dio.

Si può allora ritenere che le sue proposte costituiscano la sintesi migliore e più ampia dell'evangelismo sviluppatosi in Italia prima del concilio di Trento. Di questo interessante e ampio materiale faremo solo alcuni sondaggi tratti da due prediche quaresimali: innanzitutto leggeremo alcuni passaggi della seconda predica del quaresimale tenuto a Lucca nel 1538 e poi alcuni testi della prima predica del quaresimale predicato a Venezia l'anno successivo.

1. Nel sermone quaresimale di Lucca il tema trattato è assunto dal testo evangelico *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*⁶⁷, nel quale per Bernardino è riassunto l'essenziale di tutta la vita cristiana. E la dimostrazione di

⁶⁵ Per una introduzione ampia e accurata alla predicazione di Ochino cf. CARGNONI, *Introduzione*, in *FC III/1*, 1770-1806.

⁶⁶ Cf. il paragrafo "Maestro del nuovo predicar la Scrittura sacra" in *ivi*, 1793-1799, dove tra l'altro si osserva che «Ochino vuol riaprir al popolo il gusto della parola di Dio» (1795).

⁶⁷ Per il testo cf. *FC III/1*, nn. 5633-9, pp. 2138-2146.

questo asserto è offerta mediante una specie di contrapposizione fatta dal cappuccino tra il valore dell'amore del prossimo e l'inutilità dei gesti liturgici. Con efficacia ammirabile l'Ochino tenta di mettere in guardia l'uditorio proprio dal rischio delle cerimonie religiose che possono diventare occasione di confusione, facendo perdere al cristiano l'essenziale per disperdersi in ciò che non salva.

C'è il rischio infatti che il demonio giochi con il cristiano come fa il gatto con il topo⁶⁸. Frequentare la chiesa e fare gesti liturgici non infastidisce il demonio, anzi egli li favorisce perché vuole distrarre dalle opere di carità:

Come interviene al topo, quando è preso dal gatto, che vedi che il gatto, poi che l'ha in bocca, lo lassa andare e lo ammette e incita ch'el fugga e vada in qua e là, né se ne cura, anzi se ne piglia piacere, sapendo che non li scapperà dalle mani, e che al fine se 'l mangerà. Così il diavolo non ha per male che tu vada alle messe, ti confessi e comunichi spesso [...] e che tutto ti carichi di cerimonie e operazioni morte, e siano nondimeno senza carità e dipoi tu non ami il prossimo tuo come te stesso per amore di Dio, anzi lo dispregi, li succhi il sangue con infinite esortazioni, facci vista di non vederlo ne' suoi affanna e ne le sue angustie⁶⁹.

La stessa verità, nella quale si stabilisce cosa sia l'essenziale nella vita cristiana, viene ripetuta subito dopo, mettendo in campo l'insegnamento stesso di Gesù che non chiede di essere onorato da gesti religiosi ma da gesti di amore verso gli altri:

Così Cristo non vuole immagini, non chiese materiali, ma che tu lo nutrisca e vesti vivo nel poverino, vivo tempio suo; non che io biasimi li predetti ornamenti nelle chiese, ma dico che i poverini si debbono anteporre e mettere avanti a queste cose⁷⁰.

La proposta evangelica di Bernardino giunge al suo culmine quando ribalta quello che invece sembrava essere normale della vita cristiana: Dio non chiede di essere onorato e venerato in se stesso, cioè con un amore infiammato e totale rivolto solo a Lui, ma di essere amato nel fratello, quale vera garanzia di un autentico amore nutrito dal cristiano nei suoi confron-

⁶⁸ Sull'efficacia oratoria delle allegorie, immagini e metafore utilizzate da Ochino nelle sue prediche cf. *Ivi*, 1779-1783.

⁶⁹ *Ivi*, n. 5637, p. 2143.

⁷⁰ *Ivi*, n. 5638, p. 2144.

ti. Il testo del predicatore cappuccino mostra in questo aspetto tutta la sua bellezza e novità, evidenziando una logica evangelica che liberava la vita cristiana dalla pura e semplice pratica religiosa, per ricollocarla invece nella concretezza di uno stile di vita caratterizzato da relazioni umane vissute nella carità, quale punto di arrivo della vera fede e del vero culto a Dio.

E dirò questa parola: che Iddio non accetta il tuo amore, i tuoi sacrifici: se tu lo amassi con maggiore e con più acceso amore che non amò Maria Maddalena, e che con tutte le perfezioni brevemente della carità tu lo amassi, non amando il prossimo per amore suo e non lo soccorrendo e aiutando ne' suoi bisogni con cordiale affetto per amore di Cristo, non li è grato niente. Fa pure ciò che vuoi, perché così come non vuole che tu ami il prossimo senza lui, esso non vuole essere amato senza il prossimo⁷¹.

Nello stesso tempo, Bernardino tiene a precisare che questo amore al prossimo non è puro sentimento del cuore, cioè un semplice e solo "cordiale affetto", ma si compie attraverso delle scelte di giustizia nelle quali si giunge alla condivisione dei propri beni con i più poveri. L'argomentazione adottata dal cappuccino costituisce una specie di rivoluzione sociale all'interno della visione del XVI secolo:

E però dona il tuo amore insieme con le superflue sostanze ai poverini, per amore del tuo Cristo, le quali superflue sostanze, cristiano mio, non sono tue, e te le usurpi, credi a me, perché le sono de' poveri⁷².

Il superfluo che uno possiede senza essere condiviso è usurpato ai poveri, i quali ne sono i veri proprietari.

2. L'altra predica che vorremmo utilizzare, presente nel quaresimale predicato nel 1539 a Venezia, testimonia ulteriormente la visione evangelica del modo di pensare la relazione tra l'uomo e Dio proposta da Bernardino.⁷³ Si tratta di liberare il cristiano da una visione terrificante del mistero di Dio, per ricollocare la fede dentro uno spazio di buona notizia e di letizia di vita. L'argomento trattato dall'Ochino nella prima predica del quaresimale veneziano riguarda la confessione sacramentale per il perdono dei peccati. Mi sembra che nella predica vi siano due passaggi emblematici della proposta evangelica fatta dal cappuccino.

⁷¹ *Ivi*, n. 5639, p. 2145.

⁷² *Ivi*, n. 5639, p. 2145.

⁷³ Per il testo cf. *FC III/1*, nn. 5676-5687, pp. -2179-2191.

Innanzitutto l'Ochino pone la croce di Cristo a strumento fondamentale, offerto al cristiano, per suscitare nel suo animo un vero e autentico dolore dei peccati. Superando le argomentazioni di minaccia che caratterizzavano la predicazione penitenziale di Matteo da Bascio, il generale dell'ordine fissa il principio che doveva guidare il vero pentimento; esso infatti non nasce dalla paura ma dallo stupore:

Quell'altro se duole per paura di andare all'inferno e quell'altro per non perdere il paradiso; quell'altro per non aver punizione in questa vita; e questi non sono dolori di contrizione, ma d'amor proprio. Ma bisogna che ti dogli di aver offeso Cristo che tanto ti amò, che ha sparso il proprio sangue per te e con milion di volte verrebbe per ricomperarti e lavar uno tuo peccato, e tu di questo dono non te ne ricordi. Che più poteva far per te di quel che ha fatto?⁷⁴

Non il terrore della punizione per il peccato commesso, ma l'amore per la generosità di Dio mostrata nel Cristo crocifisso deve toccare e commuovere il cuore dell'uomo; altrimenti il suo pentimento si trasforma nel suo opposto e cioè in amor proprio; e allora non è un amore che attrae e seduce perché non è stato visto risplendere sul volto di Cristo, ma nasce dal proprio interesse per evitare la dannazione eterna.

L'altro passaggio di estrema importanza nella visione evangelica di Ochino riguarda il rapporto stretto tra coscienza vera del proprio peccato e gioia finale dell'amore contemplato in Cristo, nel quale vi è la definitiva risposta data ad ogni uomo per capire la propria condizione di peccatore. Il proprio peccato e la grazia crocifissa debbono essere posti l'uno di fronte all'altro: si deve partire dal primo ma non restare in esso, per giungere al secondo, così da trasformare il proprio peccato da motivo di disperazione a fonte di gioia. Ricordare e analizzare solo i propri peccati, restando solo e sempre in essi, costituisce un pericolo gravissimo, perché rischia di fare entrare l'uomo nel proprio inferno senza via di uscita. Ochino, dopo aver messo in guardia dal restare indefinitamente nei propri peccati, suggerisce di fare un viaggio: da quell'abisso ad un altro abisso, affinché vi sia una strada di salvezza. Assumendo, infatti, il testo del Salmo 41, 8 dove si dice *Abissus abissum invocat* propone questo interessante commento:

⁷⁴ *Ivi*, n. 5680, p. 2184.

L'abisso de gli peccati tuoi ricerca e chiama un altro maggiore abisso, che è quello della bontà della misericordia de Dio, dell'amore e carità sua, che è infinito e maggior abisso che non è quello delli peccati nostri che sono finiti e così un abisso nell'altro⁷⁵.

E dopo aver proposto un salutare viaggio dall'uno all'altro abisso, il primo limitato, il secondo infinito, il primo di perdizione, l'altro di salvezza, il predicatore offre al suo uditorio parole evangeliche piene di speranza, ultimo approdo di quel viaggio che parte dai propri peccati e giunge alla notizia di grazia della croce:

e così di uno abisso nell'altro andarci meditando e affermandoti e considerandoti nella benignità e carità di Cristo e nell'amor che ci ha portato e porta [...] e in questa bontà, in questa dolcezza, in quella ardente carità, vorria che tu te fermasti e che in questa sperasti e non sempre star nelle miserie tue⁷⁶.

In queste parole, oltre a risuonar la novità evangelica che abbiamo già ascoltata in Lutero, si trova il nucleo di quanto poi Ochino proclamerà senza più reticenze e restrizioni una volta divenuto protestante. A tal proposito, abbiamo dei testi di estrema bellezza nei quali egli riafferma in modo definitivo quanto già traspariva dalla sua predicazione di cappuccino, una proposta evangelica che in quegli anni suscitava tanto entusiasmo tra la gente ma anche tanta perplessità tra le autorità ecclesiastiche circa la sua cattolicità, con le conseguenti accuse di filoprotestantesimo. Ricordiamo qui due passaggi, scritti quando Ochino aveva già abbandonato la fede cattolica per aderire alla novità evangelica dopo essersi rifugiato in Svizzera.

Cosa significa predicare il vangelo? A questa prima domanda l'Ochino protestante risponde così:

Non è predicar decreti, decretali, concilii o canoni. Non è predicare i precetti cerimoniali di Moisè, i giudiziali o i morali. Non predicare le prophetie, l'histoire et figure del Vecchio Testamento, gli esempio dei santi. Non è predicare la vita di

⁷⁵ *Ivi*, n. 5683, p. 2187.

⁷⁶ *Ivi*. Cf. le osservazioni di C. Cargnoni, *Introduzione*, nel paragrafo intitolato "Predicar Cristo Crocifisso" in *ivi*, 1801-1806.

Christo ne le sue parole. Ma Predicare l'evangelo è predicare le ricche, allegre, felici, gloriose, celesti, angeliche et divine nuove che habbiamo da Dio per christo, sì come che Dio per Christo ci ama con amore infinito, continuo, eterno, perpetuo, stabile et gratuito, che sempre pensa di noi, ci tiene innanti agl'occhi, che ab eterno, ci ha per Christo eletti a essere suoi figli⁷⁷.

Nel testo emerge con forza e bellezza la passione liberatrice percepita dall'Ochino nei confronti della notizia evangelica centrata sulla gratuità dell'amore di Dio contemplato in Cristo, consapevolezza di fede capace di far superare al cristiano ogni paura e angoscia legata alla logica dei meriti derivanti dalle opere. Nella predicazione evangelica di Bernardino divenuto protestante domina oramai incontrastata la buona notizia della gioia a cui l'uomo può giungere se pone gli occhi del cuore e della mente nel Dio proclamato da Cristo sulla croce.

È questa la vera e unica condizione - aggiunge Bernardino nel secondo brano che vogliamo riportare - per dare stabilità alla vita dell'uomo. Se il predicatore insistesse soltanto sulla legge e sullo sforzo umano, dal quale dipenderebbe l'atteggiamento di bontà o di severità di Dio, il cristiano sarebbe o disperato per la paura di non poter meritare la grazia, o ipocrita cadendo in un atteggiamento di autosufficienza nella pretesa di aver meritato la benevolenza di Dio. Solo la consolazione che viene dalla buona notizia del vangelo, che proclama la grazia di Dio, data in Cristo crocifisso senza il bisogno di meritarsela, potrà offrire quella allegria e letizia che trasforma la vita e la rende leggera. Il testo è così bello che vale la pena leggerlo per intero:

E così molti predicatori tengono sempre persona di Moisè senza pigliar mai quella di Cristo. Predicano sempre la legge et mai la grazia, né evangelio; sempre minacciano, mostrando quello che sono obbligati a fare, i loro peccati e i lor inferni. Tal che i poveri peccatori o si disperano, perché non gl'è mostro Gesù Salvatore, la sua gloria né il suo Evangelo, o vero diventano hipocriti et presuntuosi, perché presumendo di potere giustificarsi da sé, in certi tempi almanco (sì come la settimana santa o alla morte) si vanno un proco restringendo, facendosi forza d'intertenirsi di certe cose estrinseche, per lo proprii rispetti, non per amore, ne per honore di Dio. Però non durano

⁷⁷ Il testo è citato da *ivi*, 1797.

immo passati quei pochi giorni, ritornano a essere quei medesimi nelle cose estrinseche ché nell'interne se ben a tempo lustrorno di fuore, non però si mutano, per essere senza Cristo et senza vivo sentimento della bontà di Dio. Sì come Christo prima fu crocifisso et poi resuscitò così bisogna che in prima con la legge crucifiga il peccatore e che poi lo resusciti con l'evangelo⁷⁸.

Coloro che vivono il rapporto con Dio mediante la legge e la religione, cioè mediante strumenti che permettono a se stessi di gestire la salvezza, sono senza Cristo e senza la consolazione liberante di una notizia che dona tutto e non chiede nulla. Soltanto coloro che si affidano alla consolante notizia di Cristo crocifisso e lo pongono al centro della loro condizione di peccatori potranno godere della vita nuova che si è mostrata sulla croce.

CONCLUSIONE

Ascoltando i testi omiletici di Ochino e la sua visione dell'annuncio di fede cristiana si comprende quanto egli abbia influito sulla stesura dei testi sulla predicazione delle prime *Costituzioni* cappuccine e l'abbia determinata. Il predicatore è evangelico quando il suo cuore è ripieno della dolce notizia di Cristo crocifisso e risorto e, se "ripieno" di questa gioia, sarà capace di comunicarla ai suoi ascoltatori per aiutarli a diventare un popolo evangelico. La predicazione evangelica suggerita dalle *Costituzioni* cappuccine e interpretata da Ochino rappresentava un riposizionamento della centralità di Cristo dal quale doveva muovere l'annuncio del predicatore per aiutare l'uomo a comprendere se stesso in Cristo, cioè a partire dal vangelo. La condizione di peccatore dell'uomo, se non collocata in Cristo, diventava uno stato di perdizione, di smarrimento per il cristiano, travolto dal senso o

⁷⁸ *Ivi*, p. 1799. Non è possibile non risentire in questo testo quanto oggi papa Francesco ricorda nella sua lettera a tutta la chiesa: «Per esempio se un parroco durante un anno liturgico parla dieci volte sulla temperanza e solo due o tre volte sulla carità o sulla giustizia, si produce una sproporzione per cui quelle che vengono oscurate sono precisamente quelle virtù che dovrebbero essere più presenti nella predicazione e nella catechesi. Lo stesso succede quando si parla più della legge che della grazia, più della chiesa che di Gesù Cristo, più del papa che della Parola di Dio» (*Evangelii gaudium*, 38). E ancora: «Quando la predicazione è fedele al vangelo si manifesta con chiarezza la centralità di alcune verità e risulta chiaro che la predicazione morale cristiana non è un'etica storica, è più che un'ascesi non è una mera filosofia pratica né un catalogo di peccati e di errori. Il Vangelo invita prima di tutto a rispondere al Dio che ci ama e che ci salva, riconoscendo negli altri e uscendo da sé stessi per cercare il bene di tutti» (*Evangelii gaudium*, 39).

di disperazione o di arroganza. Invece, la notizia crocifissa diventava l'unica possibilità di pensare Dio e l'uomo dando al primo il volto di Padre e al secondo la natura di figlio nel Figlio. E allora se i frati cappuccini volevano essere predicatori evangelici, capaci di fare dei loro uditori un popolo evangelico, dovevano operare quanto le *Costituzioni* ricordavano loro quale metodo e contenuto essenziale del loro annuncio: «*per redundanzia d'amore predichino Cristo crucifixo*».