

Luigi Sartor

IL RINASCIMENTO E LA SPIRITUALITÀ CRISTIANA

Un'interessante lezione della scuola di Giovanni Colombo

SOMMARIO: I. INTRODUZIONE ALLA LEZIONE PROGRAMMATICA – II. G. COLOMBO E LA SPIRITUALITÀ DI FRONTE AL MODERNO - METODO E CATEGORIE – III. IL RINASCIMENTO E LA SPIRITUALITÀ CRISTIANA (LEZIONE D'INQUADRAMENTO): 1. *La spiritualità pagana*; 2. *La spiritualità luterana (o protestantica)*; 3. *L'umanesimo devoto* – IV. LE GRANDI SCUOLE SPIRITUALI – V. CONCLUSIONI

I. INTRODUZIONE ALLA LEZIONE PROGRAMMATICA

Il giovane don G. Colombo, come studente alla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università Cattolica di Milano, dal 1926 ha quella che considera la felice sorte di essere alla scuola di Giulio Salvadori¹, il quale pone un'attenzione del tutto particolare alla storia letteraria del Cinquecento e Seicento, all'epoca della riforma cattolica. Colombo inizia il suo insegnamento di Teologia Spirituale proprio da qui, dalle sorgenti dell'epoca moderna, cioè dall'Umanesimo e dal Rinascimento. Si pone così in ricerca della *spiritualità*, che, da questa singolare tappa, presenta uno sviluppo tanto fecondo quanto differenziato, esattamente speculare alle problematiche dell'età moderna. Un quadro ricco e complesso che espone immediatamente nella lezione programmatica dell'Anno 1938-1939:

Cinque grandi movimenti spirituali osserveremo nascere e svolgersi nel loro ambiente storico, sicché ci si disegnerà davanti allo sguardo tutta la storia spirituale di due secoli: dalla metà del Sec. XV alla metà del Sec. XVII. È un tempo importante e complesso; basti pensare alle forze che in esso contrastano: Rinascenza, Riforma, Restaurazione Cattolica. Da lì sono discese quasi

¹ GIULIO SALVADORI, Monte San Savino 1862 - Roma 1928, Poeta e studioso di letteratura, critico e giornalista; chiamato da P. A. Gemelli come primo docente nella cattedra di Letteratura Italiana all'Università Cattolica di Milano.

tutte le forme attuali della spiritualità: onde non è più possibile comprendere il mondo d'oggi senza risalire a quell'epoca che contiene le sue sorgenti².

Negli «*Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica: 1938-1939*» la *Lezione d'inquadramento generale* costituisce il secondo fascicolo interno, che riporta due stesure della tematica. Quella che si presenta materialmente prima è più schematica; quella che segue è arricchita dalla contestualizzazione storica, dalla biografia degli Autori, da cui emergono le posizioni che danno corpo al travagliato periodo storico-culturale e teologico della Chiesa di fronte alla Modernità, le cui categorie sono presenti in entrambe le composizioni, ma più diffusamente nella seconda. Tutto fa pensare che questa sia stata scritta e dettata prima, perché riflette maggiormente il metodo di ricerca e di esposizione del prof. Colombo, oltre al fatto che i Corsi avevano un'impostazione ciclica (cf Tesari e Annuari). È comunque corretto presentare il documento in modo unitario, così come l'ha elaborato l'A., evitando la ripresa di temi che si richiamano.

Premetto un breve richiamo di alcune idee e categorie portanti che, da quanto si evince dal testo, Colombo ha individuato nello studio preparatorio, ricollegandosi anche agli studi universitari presso l'Università Cattolica e dall'accostamento all'opera di F. OLGATI, *L'Anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*, Vita e Pensiero, Milano 1924.

II. G. COLOMBO E LA SPIRITUALITÀ DI FRONTE AL MODERNO - METODO E CATEGORIE

Alla scuola del Salvadori, oltre all'interesse per il periodo dal Rinascimento alla Riforma Cattolica, apprende anche il metodo di ricerca, che trasferisce dalla critica letteraria all'analisi della vita spirituale: si tratta d'iniziare sempre dalla biografia, cioè dallo studio della vita, cercandovi il mondo interiore, spesso tormentato, che la spiega.

La spiccata capacità di penetrazione psicologica e spirituale dell'animo umano è, infatti, un esercizio che affascina Colombo, particolarmente quando i percorsi interiori dell'uomo si presentano come drammi umani: ha imparato dal Salvadori che ogni uomo è un "dramma di coscienza",

² G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana*, p. 2, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica: 1938-1939* [F78, D2].

perché ciascuno è responsabilmente posto davanti a «Cristo, verità che salva». Dichiara infatti:

Alla sua scuola imparai che ogni storia letteraria [...] è una serie di drammi di coscienza e Cristo li illumina nella luce della Verità. Lui stesso è la Verità. Taluni risultano conformi al modello, taluni difformi, taluni oscillanti. – Quella scuola mi segnò per tutta la vita³.

Altrove ribadisce la medesima convinzione:

Lo studio degli autori diventava così (nelle lezioni di Salvadori) analisi dei drammi del cuore umano di fronte all'amore di Cristo: drammi raggianti di luce per l'assenso dato a quell'amore (Dante, Manzoni) e drammi ottenebrati da nubi procellose per la repulsa al medesimo amore (Foscolo, Leopardi)⁴.

Benché il passaggio dalla critica letteraria allo studio dell'esperienza cristiana – come annota il teologo Giuseppe Colombo⁵ – non sia esente da problemi, il nuovo professore di Teologia Spirituale possiede un prezioso metodo per addentrarsi nello studio assegnatogli, e ne pare soddisfatto. Infatti, inizia dalla biografia, e quindi da una fenomenologia spirituale, ponendo – come per indole – grande attenzione al contesto storico e agli intrecci delle esperienze.

Se la metodologia deve essere affinata col progredire della disciplina, essa consente in ogni caso a G. Colombo d'iniziare l'insegnamento con viva attenzione all'esperienza cristiana, scrutandola principalmente come “realizzazione del dogma”, secondo la concezione della teologia spirituale del tempo.

Il secondo aspetto di metodo, che è come l'interfaccia del primo, è dato dall'attenzione al dibattito del rapporto tra la grazia e la libertà, che è poi la questione cruciale sulla quale sorge la teologia moderna: le differenti

³ G. COLOMBO, *Giulio Salvadori*, in *Salvadoriana. L'ora presente*, n. 1, aprile 1986, Anno II, p. 5.

⁴ E prosegue: «Anche nel caso di uno scrittore non credente, agli occhi del Salvadori non era mai la negazione di Dio che diventava poesia, ma il rimpianto e la suggestione nostalgica della sua assenza: il materialismo pagano come impuro sedimento andava a fondo» (G. COLOMBO, «Giulio Salvadori: testimone silenzioso di carità e spiritualità», *Diocesi di Milano - Terra Ambrosiana*, 20 [1979] 235-255).

⁵ G. COLOMBO, «Il cardinale Giovanni Colombo (Letteratura e Teologia)», *Teologia* 17 (1992) 214-125.

sensibilità culturali e le correlative risposte a questa disputa, in realtà antica⁶, originano tanto la Riforma quanto la Restaurazione Cattolica.

Ma evidentemente la discussa tematica, prima di indicare un argomento teologico, rappresenta la possibilità stessa della vita cristiana e della spiritualità. In questa precisa prospettiva il prof. Colombo intuisce l'aprirsi dello spazio per l'umanesimo cristiano, che egli intende dimostrare come l'umanesimo autentico, nella sua espressione più alta e riuscita.

Per la periodizzazione e per l'analisi storica dell'Umanesimo e del Rinascimento, G. Colombo fa riferimento a L. von Pastor, al *I vol.* della *Storia dei Papi*⁷ (allora molto condivisa), accogliendo la distinzione tra «Umanesimo Pagano» e «Umanesimo Cristiano», che il Pastor propone con sicurezza⁸ e che invece è confutata dalla storiografia successiva⁹.

Quanto all'inquadratura filosofica che precede e spiega la modernità, Colombo segue l'analisi di Mons. F. Olgiati¹⁰, che ritiene maestro indiscutibilmente sicuro e al quale riserva tutta la sua stima.

⁶ A. RAVIER, *Francesco di Sales. Un dotto e un santo*, Jaca Book, Milano 1986, or. Fr. 1985, p. 142: «La disputa (De auxiliis) non era sorta nel secolo XVI, ma risaliva alle origini stesse del cristianesimo. Come può Dio aiutare con la sua grazia la libertà umana a scegliere il bene, senza distruggerla; e come può la libertà umana conservare la sua possibilità di scelta sotto l'influsso della grazia senza mettere in scacco l'aiuto infallibile di Dio? Lutero e Calvino avevano ripreso l'antico problema, aggravandolo fortemente...».

⁷ L. VON PASTOR (1854-1928), storico tedesco, *Storia dei papi dalla fine del Medio Evo* (16 voll. 1886-1932); vol. I, *Storia dei Papi nel periodo del Rinascimento*.

⁸ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana*, p. 1: «Da qui derivano i due aspetti descritti dal Pastor, nel 1° volume della sua monumentale Storia dei Papi: l'aspetto cristiano e l'aspetto pagano» [F78, D2].

⁹ K.A. FINK, *Rinascimento e Umanesimo*, in H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, vol. V/2, p. 284, Jaca Book, Milano 1975: «Da quando a Pastor è sembrato opportuno parlare di umanisti 'buoni' e 'cattivi', il problema della religiosità e dell'appartenenza alla chiesa degli umanisti e delle figure più rappresentative del rinascimento è stato ed è continuamente discusso. Se da una parte Toffanin ha forse esagerato nell'accentuare la loro fede cristiana, dall'altra non abbiamo alcun diritto di parlare di un paganesimo diffuso e generalizzato» (G. Toffanin, *La religione degli Umanisti*, Bologna 1950); BIHLMYER-TUECHLE, *Storia della Chiesa*, vol. III, p. 300, Morcelliana, Brescia 1967; J. VERCURYSSE, *L'Umanesimo e la Teologia*, in G. OCCHIPINTI (a cura di), *Storia della Teologia*, Edizioni Dehoniane, Roma 1996, vol. 2, pp. 351-352: «Nonostante le diverse accentuazioni fra i singoli umanisti, la contrapposizione fra un 'umanesimo cristiano' e uno 'pagano' non esiste».

¹⁰ Francesco Olgiati, Busto Arsizio 1886 - Milano 1962, collaboratore di A. Gemelli nella fondazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano; Ordinario di Metafisica.

La posizione dei neoscolastici di Milano persuade G. Colombo, inserito in una scuola teologica che avverte l'esigenza di superare il "blocco" posto alla ricerca dalle misure contro il modernismo; Olgiati cerca una riabilitazione critica del «moderno», senza alcuna posizione pregiudiziale: promuove ricerche storiche sul pensiero moderno, rifiutandosi di aderire alle tesi dell'«intran-sigentismo neotomista» e dichiara apertamente di non riuscire a comprendere la posizione di «rifiuto ad accostarsi al pensiero di un'epoca tanto feconda per la storia dell'umanità», e di netta «divisione della storia della filosofia in epoca della verità ed epoca dell'errore»¹¹.

Su quest'atteggiamento di riabilitazione prudente e critica, per vie diverse, Colombo e Olgiati si ritrovano come su un obiettivo comune: Olgiati per l'esigenza di rigore propria del sapere filosofico e Colombo per la profondità dell'analisi letteraria, maturata nei lunghi studi dei classici, che gli permette di cogliere i valori umani in essi contenuti. Così l'analisi filosofica e quella storico-letteraria consentono a Colombo di studiare con ottica ampia e persuasiva le tesi dell'Umanesimo Cristiano. Quell'Umanesimo Cristiano che, mentre invoca il rinnovamento della Chiesa, introduce alla spiritualità cristiana dei tempi moderni, e appare con chiarezza l'oggetto della nuova ricerca. È proprio qui, sulla comprensione di questo snodo "spirituale" della storia, che si spiega il legame di G. Colombo con F. Olgiati.

Per comprendere alcune ricorrenti categorie chiave di G. Colombo ed anche il suo modo di pensare¹², giova richiamare il principio metodologico dell'analisi filosofica di Olgiati, puntualizzata dall'allieva Sofia Vanni-Rovighi, che afferma: «Olgiati era convinto che ogni filosofia fosse rigorosamente deducibile da una tesi fondamentale, o *'anima'*, come lui

¹¹ *Ivi*, pp. 116-117.

¹² I. BIFFI, *Il Cardinale Giovanni Colombo. La Chiarezza del Magistero e la Sapienza del Governo*, CA 9 (1992) 243-259: «Egli aveva ricevuto il dono della parola...Ma quella estetica della parola...era al servizio di una indagine interiore e di un pensiero che mirava ad essere chiaro, preciso...Rifuggiva istintivamente dal pensiero complicato e dai procedimenti contorti; quando vi si imbatteva diceva di trovarsi come di fronte a grano ancora non ben macinato... Più che alla speculazione pura, egli era portato alla ricerca degli stati d'animo, alle descrizioni psicologiche e alle considerazioni pratiche, e dichiarava tutto il suo agio con autori quali Newman o Bremond. Era però sensibilissimo alla logica e pronto nell'avvertire la validità o meno dei passaggi...Non amava il divagare intorno a una questione, la individuava subito nei suoi termini reali, e così esigeva che facessero quanti associava al proprio impegno...».

la chiamava, e che, quando tale tesi non era accettabile, nulla fosse accettabile di quella filosofia»¹³. Di conseguenza, quando emerge che una tesi fondamentale, giudicata positiva, riesce a dimostrare la continuità fra Umanesimo-Rinascimento e Modernità, quest'ultima non può essere una categoria negativa da rigettare; indica piuttosto che ci si trova di fronte ad un'epoca nuova da capire. Si tratta quindi di cogliere quest'*anima* di verità del *moderno* e di dimostrare che esso non implica di per sé l'immanenza, che chiude l'uomo a Dio, bensì custodisce un valore per la crescita dell'uomo, anche se è da purificare e far evolvere, nel senso di aprirlo alla trascendenza.

Precisamente, «Olgiate è convinto che l'*anima* di verità del Rinascimento sia un'aspirazione alla *concretezza*, in opposizione agli astrattismi dell'ultima Scolastica». Pertanto «Il 'senso del nuovo' – riconosciuto nella *concretezza* storica, che pervade il pensiero moderno – non è condannato, ma in esso è fatta consistere appunto l'*anima* di verità»¹⁴ dell'Umanesimo e Rinascimento.

III. IL RINASCIMENTO E LA SPIRITUALITÀ CRISTIANA (LEZIONE D'INQUADRAMENTO)

L'impronta umanistica e letteraria, unitamente a vere e proprie "simpatie" che Colombo non manca di lasciar trasparire, lo portano a formulare giudizi mitigati, talvolta addirittura positivi e di apprezzamento, sul Rinascimento e l'Età Moderna:

«Comunque lo si interpreti – scrive Colombo – il Rinascimento portava in cuore una essenziale esigenza di concretezza. Codesta caratteristica ha il suo riverbero anche nella spiritualità»¹⁵.

Lo spiccato senso critico lo induce pertanto a individuare nell'elemento-*concretezza* sia il punto di forza sia quello di debolezza:

¹³ *La Neoscolastica nell'Università Cattolica di Milano*, in G. REALE e D. ANTISERI, *Il Pensiero Occidentale*, vol. 3, p. 583.

¹⁴ L. MALUSA, *Riflessioni sulla restaurazione tomista in Italia*, in *Modernità. Storia e valore di un'idea*, Morcelliana, Brescia 1981, p. 117.

¹⁵ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento*, p. 1, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica, 1938-1939* [F78, D2].

L'esigenza d'andare al concreto per sé segnava un progresso, un arricchimento e un superamento delle posizioni eccessivamente astrattistiche dell'età medioevale. Ma poteva segnare – e purtroppo frequentemente segnò – un pericolo. L'amore del concreto portò all'accettazione di tutto il concreto senza discriminazione; senza riferimento al concreto trascendente, in opposizione al trascendente¹⁶.

Dall'unico e ricco tronco della «rinascenza», diversamente fecondati dallo spirito di concretezza, partono quindi i tre rami principali che, ad avviso di Colombo, sono le tre strutture fondamentali (culturali e cronologiche) attraverso cui è inquadrabile il Rinascimento¹⁷, e la ricca e articolata vicenda delle spiritualità nell'età moderna: la *spiritualità pagana*, la *spiritualità luterana* (o *protestantica*), l'*umanesimo devoto* e l'*orazione metodica*.

1. La spiritualità pagana

Essa ruota fundamentalmente attorno a due concetti cardine, e cioè la bontà-santità della natura e la bellezza-grandezza dell'azione delle facoltà umane. Da ciò scaturiscono due principali conseguenze, che sono il «massimo ottimismo nelle facoltà umane» e l'attivismo che le caratterizza. Sono gli ideali umani chiusi alla trascendenza, figli della «Rinascenza pagana», in cui il principio della concretezza è ancora confuso col deleterio spirito dell'immanenza e dell'appiattimento sull'umano, che appunto viene esaltato; corrente che soffia su tutto il mondo occidentale, paradossalmente minandone l'unità e originando particolarismi fondati esattamente su aspetti troppo umani, sovrastimati e spesso autoreferenziali. Colombo non manca infatti di annotare che l'«esigenza di concreto» è anche alla base dei processi socio-politici che in quell'epoca portano «i popoli a scindersi e a costituirsi in gruppi etnici, ma (essa) porta anche ad aderire al concreto in ogni altra manifestazione della vita: nel pensiero, nell'arte, nella civiltà»¹⁸.

¹⁶ *Ivi*, p. 1.

¹⁷ In merito alla periodizzazione dell'età moderna Colombo precisa: «Il Rinascimento: con questo termine intendo abbracciare tutta l'epoca che si suol distinguere più precisamente in Umanesimo e in Rinascimento propriamente detto» [F78, D2, p. 15].

¹⁸ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento*, p. 15, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica, 1938-1939* [F78, D2].

2. *La spiritualità luterana (o protestantica)*

Così è schematicamente inquadrata da Colombo nelle sue lezioni:

In opposizione e reazione si scatenò *la spiritualità luterana*, la quale combatté la Chiesa perchè le sembrava associata e unificata col Rinascimento.

Essa sorge da un'esperienza personale universalizzata. Lutero, temperamento tarato, emotivo e grandemente appassionato. Misticismo e sensualità. Fervore e Aridità. La mancanza di preghiera per l'esagerata attività. Le cadute. L'incapacità a resistere. La confessione dell'orgoglioso che si giustifica nell'impotenza.

a) Tutta la natura concreta è corrotta.

b) Tutto quello che viene dalla natura è corrotto e peccato.

c) Quanto più grande è lo sforzo e l'atto umano, tanto più grave è peccato.

d) Pessimismo e quietismo¹⁹.

Scorrendo gli appunti di cui il precedente brano è una sintetica anticipazione, si ha l'impressione che Colombo sposi le tesi cattoliche più moderate su Lutero: cita infatti il Grisar e Lortz, che non cercano più nella corruzione della Chiesa Cattolica le ragioni della Riforma Protestante, ma procedono rispettivamente con un'analisi di tipo psicologico e storico-teologico per giungere a delineare nuove prospettive²⁰.

Per Colombo, la Riforma luterana è, come l'Umanesimo devoto, una reazione all'Umanesimo pagano, con la differenza di essere stata generata dall'assolutizzazione di un'esperienza personale di un soggetto "veemente ed eccessivo", intriso di un pessimismo esistenziale nettamente opposto all'ottimismo rinascimentale e lontanissimo dalla prospettiva cattolica:

Vinto dalle proprie passioni, Lutero dichiara le passioni invincibili. Orgoglio che non confessa la propria disfatta, ma lo mostrerà con la fatale impotenza dell'uomo. Ma gli altri non avrebbero potuto opporgli la loro esperienza

¹⁹ *Ivi*, p. 1.

²⁰ H. GRISAR, *Martin Luthers Leben und sein Werk*, Freiburg im Breisgau, Herder & Co., 1926, tr. it. a cura di A. Arrò, S.E.I., Torino 1933; J. LORTZ, *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg i. Br., Herder & Co., 1939-1940; J. MARITAIN, *Tre riformatori. Lutero, Cartesio, Rousseau*, tr. it. e introduzione di G.B. Montini, Morcelliana, Brescia 1937; «per la sua (di Lutero) dottrina della certezza della giustificazione», G. Colombo cita anche «Harnack (che) sembra credere che Lutero... abbia risposto alle tendenze dei mistici medievali. E li abbia sorpassati» (F78 D2, p. 12): dovrebbe rifarsi ad A. VON HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1886 ss. tr. it. condotta sulla 4ª ed. del 1910, apparsa a Mendrisio nel 1912, in 7 volumi (il tema è nel vol. VII, cap. IV), ma con ogni probabilità dovrebbe citare indirettamente dal vol. III dell'opera del Pourrat.

vittoriosa? La concupiscenza – secondo quanto insegna la Chiesa – non è il peccato originale, ma una conseguenza di esso. È vero che perpetuamente, sotto qualsiasi forma si trasfiguri, ci porta al male, ma non fatalmente, non invincibilmente. La volontà corroborata dalla Grazia la può dominare e piegare. Molti l'hanno sperimentato e lo sperimenteranno quotidianamente. I moti spontanei, le insurrezioni prevolontarie della concupiscenza non sono peccati, non costituiscono peccati personali; a meno che non siano stati provocati peccati in causa, o accettati dalla volontà, la quale resta libera e padrona dei propri atti²¹.

Inserendosi sulla scia di Grisar e anticipando embrionalmente le tesi di Congar²², Colombo ritiene che l'errore luterano abbia un'origine psicologica, scarsamente riconducibile alle classiche argomentazioni tipiche della storiografia celebrativa protestante:

Nessuno ormai di voi è ancora così ingenuo da credere che la causa sufficiente, o anche solo preponderante alla reazione luterana sia stata la predicazione delle indulgenze, o la simonia. Le cause del protestantesimo sono complesse e numerose. Ma è indubitato (che) in Lutero l'errore nacque da una crisi insuperata d'anima²³.

Nella condivisione dell'esperienza personale di Lutero sta poi la ragione del successo e della diffusione della Riforma:

Il favore incontrato dalla dottrina di Lutero si spiega. La sicurezza in troppi aveva sfrenato le esigenze dei sensi. E troppi erano quelli che nella vita restavano sopraffatti. Quando squillò la dottrina di Lutero, sentirono d'essere giustificati nella loro colpa: senza fatica sentirono quello che la loro natura corrotta avrebbe voluto fosse vero, ma che non aveva mai osato proporglielo come vero. V'era uno che osava. E si diedero a lui²⁴.

Analizzando poi una serie di brani, sentenze e aforismi tratti dalle opere di Lutero, Colombo passa in rassegna e confuta i temi classici della teologia luterana, arrivando alla conclusione che proprio la definizione dei

²¹ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento*, p. 9, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica, 1938-1939* [F78, D2].

²² Y. CONGAR, *Martin Lutero, la fede, la Riforma: studi di teologia storica*, Brescia, Morcelliana, 1984.

²³ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento*, pp. 9-10, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica, 1938-1939* [F78, D2].

²⁴ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento*, p. 5, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica, 1938-1939* [F78, D2, p. 5]; *Id.*, *La spiritualità protestantica*, p. 12.

«punti del dogma contestati dai protestanti» da parte del Concilio di Trento è il motivo per cui «la teologia cattolica dei tempi moderni fu per parecchio tempo una *teologia di reazione*»²⁵. Colombo invita, tuttavia, i suoi studenti a collocare il cattolicesimo «nell'equilibrio concreto e pieno», ma non già «come un filo di rasoio, ma come un'ampia strada camminabile»²⁶.

La spiritualità luterana influisce comunque in modo inevitabile, ad avviso di Colombo, su alcuni grandi autori spirituali cattolici che in parte recepiscono un certo rigorismo e pessimismo tipici di Lutero:

Ancora nel Cattolicesimo, ma un po' verso i confini che guardano il Luteranesimo sta il pessimismo d'una corrente rigorista, che scarsissima fiducia pone nella natura umana. Il Berullianesimo stesso non è senza pessimismo: esso si rifà ad Agostino e a certe comprensioni di S. Paolo; e perdura ancora ai nostri giorni, specialmente in Francia; ed influenzò allora ed ora pensatori e artisti: Racine, Pascal, Bossuet²⁷.

In conclusione, Colombo non rinuncia ad «alcune osservazioni conclusive sulla mistica luterana». La pretesa “certezza” della giustificazione è l'unico legame del luterano con Cristo. «Che importa che il Cristo abbia una duplice natura, che ogni perfezione sia assunta in Lui... importa che sia il suo Redentore». La pretesa “certezza” di essere giustificato è l'unica consolazione del mistico protestante, la cui «spiritualità è antropocentrica: tutto si riduce all'uomo, che non può né sa un atto di puro amore: vivi in pace». Nei rapporti con Dio, il protestante «sopprime ogni intermediario ed ogni controllo: (da qui) l'individualismo».

²⁵ ID., *Nota posta nel corso successivo*, in *La spiritualità protestantica*, p. 12.

²⁶ ID., *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento*, p. 2.

²⁷ Aggiunge: «Da noi si volle trovare questa rigidità nel Manzoni». E avverte: «Corrente rigorista e tinta di pessimismo, ma sempre ortodossa, ma non spingetela, non spingetela ancora un poco, perché cadrà nel Giansenismo condannato».

3. *L'umanesimo devoto*²⁸

«Dall'un margine, quello che rasenta la spiritualità pagana dell'Umanesimo sta l'Umanesimo devoto: a volte così vicino all'estremo limite che scivola giù qualche passo». Questa la brevissima sintesi posta come incipit della trattazione di un argomento molto caro a Colombo.

Erasmus da Rotterdam, di gran lunga preferito a Lefèvre d'Étaples²⁹, è sicuramente l'autore privilegiato, a patto tuttavia che lo si interpreti cattolicamente, soprattutto alla luce della rottura verificatasi tra Umanesimo e Riforma e in particolar modo tra Lutero ed Erasmo.

A differenza di quanto Colombo aveva fatto per il Riformatore di Wittenberg, procedendo con una sistematica distruzione dell'impianto teologico, riguardo ad Erasmo addirittura ha la sollecitudine che il pensiero dell'umanista non sia frainteso e sia correttamente colto dagli studenti:

Forti parole contro l'esteriorismo devoto, ma si badi bene che il pensiero d'Erasmus non è di sopprimere il culto esteriore, ma di farlo meglio intendere, di vivificarlo [...] Lutero, il veemente, l'eccessivo, rigetterà tutto il culto esteriore: solo la fede giustifica³⁰.

Colombo espone in modo dettagliato e preciso il pensiero, la vita e l'opera di Erasmo, al quale dedica decine di pagine dei suoi appunti, individuando in conclusione queste tre linee guida per inquadrare l'autore:

²⁸ In questo capitolo G. Colombo considera unitariamente *l'Umanesimo Cristiano* e *l'Umanesimo Devoto* e, seguendo il Bremond (1865-1933), li espone ad un tempo nella loro distinzione e nella loro sostanziale continuità. *L'Umanesimo Cristiano*, più aristocratico, cerca il vero e il bello piuttosto che il santo ed è rivolto alle élites; quello *Devoto* – a cui è dedicato tutto il primo volume (familiare a Colombo) dell'*Histoire Littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours* – è più pratico e popolare, più inteso ad orientare il cristiano alla santità personale, in qualsiasi stato di vita.

Come sue fonti bibliografiche per la Scuola Francese del sec. XVII segnala: *Dictionnaire de Spiritualité*, art. Bérulle, e altri; POURRAT, *La Spiritualité Chrétienne*, vol. III; HOUSAGE, *Bérulle et les carmélites de France*, 1872; ID., *Bérulle et l'Oratoire de Jesus*, 1874; ID., *Bérulle et Richelieu*, 1875; H. BREMOND, *Histoire Littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, vol. III.

²⁹ *Ivi*, pp. 1-2. L'A. ne presenta i dati essenziali. «Lefèvre d'Étaples († 1536). Opere: Psalterium quintuplex, Commentari alle Epistole di S. Paolo». Rispetto ad Erasmo, nell'umanista francese «c'è assai meno equilibrio. Pare che le opere siano abbandonate, per cercare la salvezza nella sola fede».

³⁰ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento*, p. 3, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica, 1938-1939* [F78, D2].

1° Protesta contro la corruzione dei costumi, dilagante nel clero e nel popolo. Incitamenti e metodi a preservarsi alla corruzione del mondo.

2° Stanchezza e derisione della Scolastica, diventata scolasticismo arido e sterile, e della Teologia diventata uno schematismo legnoso. Ricondurre la Teologia alle sue pure sorgenti: alla Bibbia e ai Padri; studio diretto della parola di Dio, per edificarsi e non già per dissertare sottilmente su tante questioni d'ozio e di lusso.

3° Fastidio del formalismo religioso nelle pratiche devote. Bisogno d'interiorità e di libertà spirituale³¹.

Principi e valori cristiani, sintetizzati nella "*philosophia Christi*" che Erasmo presenta nelle sue opere, accostate da G. Colombo con profondo interesse ed atteggiamento critico.

Circa l'opera erasmiana *Enchiridion Militis Christiani*³², annota: «una specie di manuale umanistico della vita cristiana [...] che dovette piacere anche a Ignazio per quello che di marziale conteneva, ma al santo spiace il tono acre e senza veli con cui criticava l'autorità e gli abusi della devozione». Ciò non impedisce ad Erasmo di presentare la vita cristiana con caldi inviti all'autenticità e alla coerenza, che al prof. Colombo piace richiamare e di cui diamo un saggio.

Il soldato cristiano conserverà pura la fede, sarà pronto a perdere tutto, anche la vita per Cristo. Egli morrà al mondo, persuaso che la via stretta è più dolce della via larga. Il fine d'ogni impresa, d'ogni desiderio e sforzo sarà costantemente quello di riprodurre il Cristo in sé. Dunque si offrirà, senza intermissione, di voltare le spalle alle cose visibili per inoltrarsi nelle invisibili. Soprattutto s'allontanerà dalle massime e dagli esempi del mondo, per cercare solo in Cristo l'esempio della pietà perfetta. Staccarsi da Cristo, anche d'una sola linea, significa deviare. D'altronde più si progredisce nell'amore di Cristo e più si odia il mondo; più si ammirano le realtà invisibili e più si trovano sordide le realtà passeggere.

Nell'opera *Ratio seu methodus perveniendi ad veram theologiam*³³, Erasmo esorta ad una teologia nuova, fondata sulla Scrittura e sui Padri:

³¹ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento*, p. 3, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica, 1938-1939*, p. 18 [F78, D2].

³² Pubblicato la prima volta nel 1501; come opera a sé ad Anversa nel 1504.

³³ Pubblicato nel 1519; Nel 1509 *Laus stultitiae*, «una satira piccante e amara del monachesimo, dei disordini del clero e del popolo»; *De libero arbitrio*, scritto nel 1524 sapendosi sospettato di connivenza ideale con Lutero, il quale risponde col *De servo arbitrio*, pubblicato 1525.

«Cristo deve essere studiato sulle fonti». «Di qui lo sforzo degli umanisti di ricostruire criticamente i testi e di divulgarli: la Bibbia deve essere posta in mano a tutti». Rifiuta la teologia basata su «astratti sillogismi», colpevole di tanti mali nella Chiesa.

Erasmus si scaglia contro l'esteriorismo devoto, ma con ciò – come già abbiamo richiamato – non intende sopprimere il culto esteriore, bensì «di farlo meglio intendere, di vivificarlo»:

Tu sei battezzato: non credere per questo di essere veramente cristiano se i tuoi gusti sono ancora per il mondo. Sei cristiano fuori, ma dentro sei pagano. Perché? Perché tu hai il corpo del sacramento, ma non ne hai lo spirito. A che serve l'abluzione corporale, se l'anima resta volontariamente insozzata? [...] A che serve rivestirsi nell'ora della morte del saio francescano, se durante la vita non si sono rivestite le virtù di Francesco? [...].

Lutero, invece, il veemente, l'eccessivo, rigetterà tutto il culto esteriore: «solo la fede giustifica».

Diverso è dunque l'approccio di Erasmo e Lutero di fronte all'invocata riforma; la sua urgenza tuttavia li avvicina, e con essa il rischio d'essere accomunati nel giudizio.

Colombo tiene a precisare che, nella valutazione negativa dell'Umanesimo devoto da parte cattolica, pesò in modo non indifferente «la pretesa protestantica di rifarsi ad esso come al suo legittimo antecessore». Tuttavia, ad avviso di Colombo, il giudizio è affrettato ed ingiusto, e soprattutto lo parve allora, «quando i libri di pietà e di ascetica d'Erasmo – scritti con eleganza latina – erano nelle tasche di moltissimi e facevano molto bene»³⁴. Questa annotazione pare molto utile non solo per capire il pensiero di Colombo su Erasmo, ma anche per cogliere alcuni aspetti dello stesso Colombo: ancora una volta vi è un rinvio alla formazione letteraria ed umanistica, che non sembra avere solamente un mero valore culturale riferito agli umanisti, ma addirittura una pretesa più universale sulla formazione umana.

L'Umanesimo devoto è il tentativo di valorizzare in senso ascetico gli innegabili aspetti positivi del Rinascimento, ma proprio su questa linea Colombo individua i limiti strutturali del movimento che, in parte, cade negli stessi errori del protestantesimo:

³⁴ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana. Lezione d'inquadramento generale*, p. 8, in *Appunti per le Lezioni di Ascetica e Mistica: 1938-1939* [F78, D2, p. 8].

Un senso d'orgoglio = avverata la rottura tra Umanesimo e Luteranesimo nel 1520, parve a loro che se una riforma della Chiesa si operava era per mezzo loro. Esagerata confidenza nella natura umana, nella sua fondamentale bontà, nella volontà e capacità umana. Un'insofferenza della disciplina, dell'autorità, aborriscono troppo dai metodi. Un'imperfetta aderenza alla tradizione. Dicevano assai meglio di quel che facevano³⁵.

IV. LE GRANDI SCUOLE SPIRITUALI

Analizzando *Le Scuole Spirituali*³⁶ da un punto di vista della *metodizzazione della preghiera*, il prof. Colombo evidenzia che il Rinascimento è stato interpretato in modi diversi e che ogni interpretazione mantiene le caratteristiche di quell'età: il *declino delle grandi idee universali* e l'*aderenza al concreto*, e troppo spesso al «concreto sensibile, fino a dimenticare il mondo delle realtà invisibili»; caratteristiche che ebbero ripercussioni anche sulla vita spirituale.

Al declino delle grandi idee universali nell'impero, corrispose nella spiritualità il formarsi delle scuole nazionali. Fin quando la civiltà romano-cristiana tenne uniti i popoli dell'Europa con la stessa lingua ufficiale, con la stessa formazione, con gli stessi ideali politici e sociali, le diverse correnti spirituali si manifestavano per mezzo di famiglie religiose che si diffondevano sorpassando ogni regionalismo: il benedettismo, il francescanesimo, il domenicanesimo erano movimenti nazionalmente indifferenziati. Ma poiché l'Umanesimo e il Rinascimento ebbero provocato e fomentato sempre più la tendenza dei popoli a raggrupparsi secondo il loro genio, la loro lingua particolare, la loro nazione, ne derivò che tutte le manifestazioni della vita assunsero un aspetto nazionale. Ed anche la spiritualità cristiana, pur conservando quel fondo comune invariabile che garantisce la cattolicità, assunse aspetti nazionali³⁷.

Il ruolo svolto nel Medioevo dagli ordini religiosi monastici e mendicanti e, in età moderna e in modo comunque nuovo, dai Gesuiti è successivamente ripreso in chiave nazionale dalle grandi scuole di spiritualità che, alla sovranazionalità e all'universalismo medievali, vanno sostituendo

³⁵ *Ivi*, p. 2.

³⁶ Questo argomento è presentato anche C. STERCAL in *La Scuola Cattolica* n. 4/2013, pp. 698-701.

³⁷ G. COLOMBO, *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana*, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica, 1938-1939*, p. 14 [F78, D2].

un profondo legame vitale col territorio in cui sono generate, fino quasi a diventare parti integranti di quelle società.

Di fatto, se gli antichi ordini religiosi continuano conservando la loro nota spirituale caratteristica; se si forma la spiritualità salesiana, che si riassume tutta in un uomo, S. Francesco di Sales; se infine sorge la spiritualità ignaziana, la quale si diffonde ancora in modo sovrannazionale, noi, dopo la Rinascenza, troviamo il formarsi di scuole spirituali nazionali: la scuola spagnola, la scuola francese, la scuola italiana. Ciascuna di codeste scuole è tributaria per i suoi caratteri distintivi alle preoccupazioni sociali e alle correnti di pensiero particolari in cui è sorta³⁸.

Esse sono storia del vissuto cristiano, che fa corpo con la storia della Chiesa; storia che deve essere studiata, compresa e difesa, perché i frutti di santità rimangano e si ripropongano, sempre adeguandosi all'oggi della vita cristiana: ecco perché Colombo continua le Lezioni affrontando la *Metodizzazione della preghiera*.

Di fronte al fermento della Rinascita pagana, si di trincerarlo dietro a metodiche costruzioni difensive. E siccome lo spirito soprannaturale vive e respira nella preghiera, si metodizzò la preghiera, e si costruì la meditazione³⁹... [che è sempre il centro fondante di ogni Scuola Spirituale].

V. CONCLUSIONI

Il prof. Colombo conclude così la *Lezione d'inquadramento* che, appunto, inquadra e presenta tutto il percorso della Teologia Spirituale dell'Età Moderna, quale nasce all'epoca della Rinascenza e dell'Umanesimo che egli vuol descrivere nel suo divenire cristiano. Un programma non facile ma affascinante, arrivando a dire che – fra prove e contrasti – nella Chiesa esso è «un'ampia strada camminabile».

L'Umanesimo Cristiano prospetta quindi la reale possibilità dell'acquisto della *forma Christi* per una autentica vita di fede, superando il rischio di ogni esteriosismo, o di vita cristiana inautentica. Alcune forme sono più individuali, scavano nel profondo dello spirito umano e propongono

³⁸ Id., *Il Rinascimento e la spiritualità cristiana*, in *Appunti per le lezioni d'Ascetica e Mistica*, 1938-1939, p. 14 [F78, D2].

³⁹ Id., *La metodizzazione della preghiera*, in *Appunti per le lezioni di Ascetica e Mistica*, 1938-1939, p. 24 [F78, D3].

al credente la forma di servitore e missionario del Signore, che tutti vuole salvare. Altre conducono più verso un'esperienza cristiana comunitaria, insegnando a perseguire la santità con la pratica della carità, nel servizio ai fratelli, nei quali si serve Gesù, servo dell'umanità. Altre ancora sono forme di vita cristiana idonee ad ogni uomo e ad ogni donna che spendono la loro vita nella situazione concreta in cui Dio li pone, anche la più umile e povera.

In definitiva, l'Umanesimo Cristiano, o Devoto, avvicina Dio all'uomo e l'uomo a Dio, senza riserva alcuna; è capace di guidare universalmente tutti alla santità, ciascuno secondo la propria vocazione, sempre fecondando il "genio" di ciascuno.

Annotiamo infine che il Rettore Colombo ha a cuore di studiare una via di santificazione da assegnare ai cristiani che ricevono l'Ordine e sono guide alla santità dei fratelli e pastori della comunità cristiana. Essi pure debbono aspirare alla *perfezione/santità* personale: e quindi hanno il dovere di studiare l'esperienza della santità nella vita della Chiesa, per insegnarla con la parola e il ministero.

LUIGI SARTOR
Piazza del Duomo, 16
20122 Milano