

INTRODUZIONE

A partire dal XII secolo e, in maniera sempre più intensa, per tutto il tardo Medioevo l'insistenza sulla dimensione corporea dell'umanità di Cristo rende centrale il tema della carne considerata in tutti i suoi aspetti (dal piacere alla sofferenza), tanto che la fisicità come problema e come opportunità pervade tutta la religiosità dell'epoca.

Caroline Walker Bynum sottolinea che al nuovo accento sul Dio fattosi uomo, carne e sangue, corrisponde un profondo mutamento del concetto di eucarestia e del significato di imitazione di Cristo. Da un lato, poiché il momento della salvezza venne fatto coincidere con la crocifissione più che con l'incarnazione e la resurrezione (per cui il peccato d'Adamo sarebbe stato pagato dal dolore provato dalla carne di Cristo sulla croce), l'eucarestia fu concepita sempre più come carne sanguinante, e a essa si connetté il valore del dolore e della sofferenza sacrificali; dall'altro, imitare Cristo assunse il significato di «modellarsi su», rendendo imprescindibile l'esperienza della corporeità sofferente, intesa come fonte di salvezza e piena rivelazione di amore divino¹. Se nei primi secoli del cristianesimo il corpo era già considerato importante, l'accento era soprattutto sul potenziale di resurrezione e di gloria di cui godeva; nel tardo Medioevo, invece, non si perse l'importanza della resurrezione o del legame tra gloria e corpo, ma si sviluppò anche una concezione produttiva del dolore come strumento di cambiamento e trasformazione. È proprio la sofferenza a costituire il centro della nuova attenzione all'umanità di Cristo: una sofferenza redentrice che fonda un atteggiamento positivo nei confronti del dolore – che Esther Cohen ha recentemente chiamato *philopassianism*, amore del dolore. In quanto imitazione della Passione e condivisione di essa in Cristo, l'esperienza del patimento fisico diviene com-passione e, dunque, è ricercata e abbracciata come via di conoscenza d'amore e accesso alla salvezza².

La nuova e centrale attenzione al sacramento eucaristico in quanto *naturaliter* carne di Cristo si lega al dramma della Passione, tanto in ambito liturgico quanto in ambito laico, informando sia le pratiche di preghiera, individuale e collettiva, sia le azioni devote e le rappresentazioni (artistiche e performative) di fedeli e clero. Il corpo di Cristo in passione («passionato») diviene, in questo modo, 'modello' e 'rappresentazione' dell'amore divino. A questo tema è stato dedicato il primo *Simposio internazionale di studi sulle Arti per il sacro*, tenutosi a Brescia il 5 aprile 2003, del quale questo numero di «Comunicazioni sociali» raccoglie gli interventi.

¹ C. WALKER BYNUM, *Holy Feast and Holy Fast: The Significance of Food for Medieval Religious Women*, University of California Press, Berkeley 1987; trad. it. *Sacro convivio, sacro digiuno. Il significato religioso del cibo per le donne del Medioevo*, Feltrinelli, Milano 2001. Si veda anche G. CONSTABLE, *The Ideal of the Imitation of Christ*, in *Three Studies in Medieval Religion and Social Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, pp. 143-248.

² E. COHEN, *Towards a History of European Physical Sensibility: Pain in the Later Middle Ages*, «Science in Context», 8 (1995), pp. 47-74.

Il saggio di Marco Rizzi individua le radici proto cristiane dell'importanza del corpo, a partire dal dibattito sulla bellezza o sulla bruttezza del corpo di Cristo, uomo. Se l'incarnazione di Dio rende la carne bella in sostanza, ne svela l'apparenza della deformità. La bruttezza si legherebbe alla caducità della vita terrena e alla necessità di redenzione dal peccato, mentre la bellezza (attributo di Dio) si svelerebbe nel momento della morte, intesa come *dies natalis* e dunque nuova vita, quando il corpo dell'uomo viene reintegrato nel suo essere fatto a immagine di Dio. Non solo. L'incarnazione di Cristo offre all'uomo, durante la sua vita terrena, la possibilità di accedere alla bellezza della vita eterna, anima e corpo, attraverso un percorso non di progressivo perfezionamento spirituale, ma, a imitazione di Cristo, di condivisione della deformità e della bruttura della Passione. Il corpo com-passionato dell'uomo che imita Cristo è corpo 'paziente' e poi cadavere, carne morta ma santa, gloriosa e, poiché redenta, viva.

Nei primi secoli del cristianesimo il corpo e il dolore di Cristo sono dunque già centrali, ma solo a un livello teorico, non sensibile ed esperienziale. Si tratta di un corpo non mimetico, ma noetico, intelleggibile che si svela nell'intuizione della Trasfigurazione e nella morte-resurrezione. Il vero snodo che porta il corpo noetico a essere corpo mimetico è l'esperienza di Francesco d'Assisi, che pone al centro del cristianesimo il mistero dell'incarnazione e della Passione, assimilando l'itinerario di redenzione alla sofferenza passionistica assunta realmente sul suo corpo (secondo una letterale applicazione dell'*imitatio Christi* per cui le stigmate divennero il segno più evidente del desiderio di provare i dolori di Cristo). Modello supremo di questa identificazione, non solo Francesco ricevette «l'ultimo sigillo» (Dante, *Paradiso* 11.107), ossia le vere ferite di Cristo, come segno definitivo della sua conformità a lui, ma, dopo la morte, il suo corpo divenne bello come quello redento di Dio-Bambino, uomo nuovo.

Uno dei cambiamenti più vistosi del tardo Medioevo è rappresentato dalla tripartizione del panorama escatologico che a Inferno e Paradiso affianca il Purgatorio. Alla tesi di Jacques Le Goff secondo la quale lo sviluppo dell'idea del Purgatorio sarebbe, in ultima analisi, da collegare al concetto di «intermedio» che guadagnò importanza in seguito allo sviluppo della classe media³, è possibile infatti affiancare l'ipotesi di uno sviluppo del Purgatorio legato anche all'emergere di una concezione positiva del dolore e alla devozione per le sofferenze fisiche di Cristo.

Manuele Gragnolati studia il caso del *Libro delle tre scritture* di Bonvesin da la Riva, dove alla fine del XIII secolo – negli anni in cui il Purgatorio viene ufficializzato nel secondo concilio di Lione – una descrizione dettagliata della Passione di Cristo è inserita tra quella dell'Inferno e del Paradiso. Mentre la prima e la terza parte del poema di Bonvesin indicano una chiara opposizione di dolore e piacere, la parte centrale, che si pone come momento di transizione dal peccato alla beatitudine, presenta, attraverso il modello di Cristo e di Maria, un tipo di dolore produttivo e ricco di significato. Sarà poi un'analisi comparata di questa sezione centrale del *Libro delle tre scritture* e del *Purgatorio* di Dante a chiarire il legame tra il corpo sofferente di Cristo e l'esperienza di espiazione dei peccati, mostrando l'enorme significato positivo che, attraverso il modello della Croce, viene attribuito al dolore come strumento di purificazione e conoscenza⁴.

La progressiva enfasi sulle sofferenze della Passione determina la riscrittura della sobria versione dei vangeli, arricchita di dettagli realistici che evidenziano lo strazio del corpo di Cristo.

³ J. LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Gallimard, Paris 1981; trad. it. *La nascita del Purgatorio*, Einaudi, Torino 1982.

⁴ Si veda M. GRAGNOLATI, *Experiencing the Afterlife: Soul and Body in Dante and Medieval Culture*, in corso di stampa per i tipi della University of Notre Dame Press.

Da un punto di vista iconografico, dal ritratto maestoso e trionfante del Cristo, salvatore divino e vittorioso sulla Croce di derivazione bizantina si passerà alla nuova iconografia del *Christus patiens*, l'immagine di Gesù crocifisso uomo piagato e prossimo alla morte, per giungere, nel Trecento, all'insistenza sull'umanità sofferente di Cristo propria dei crocifissi gotici dolorosi. Della rappresentazione iconografia, pittorica e scultorea, del dolore salvifico si occupa Marco Rossi declinando il tema attraverso esempi quattrocenteschi di ambito bresciano e bergamasco, e sottolineandone il valore compassionistico, emotivo e indulgenziale.

Spesso, la figura di Cristo è al centro del filopassianismo attraverso la mediazione di Maria che diventa modello di com-passione. La somiglianza tra Maria e Cristo è il nucleo del saggio di Francesc Massip che analizza in dettaglio come nel Medioevo spagnolo i drammi dell'Assunzione di Maria ricalchino il modello di quelli della Passione di Cristo. Prima di morire e ascendere al cielo con il corpo glorioso, Maria anziana rivive il dolore della Passione e conferma tanto la possibilità di trasformarsi in Cristo attraverso la sofferenza quanto la forza redentrice della stessa e il suo legame con la gloria.

Il motivo della compassione è alla base anche di nuove pratiche devozionali del tardo Medioevo, le quali rinnegano il rifiuto del dolore e la ricerca di impassibilità tipici del periodo precedente per abbracciarlo, invece, come uno strumento positivo di redenzione e miglioramento. In particolare, l'imitazione di Cristo era ritenuta una via importante per avvicinarsi a lui, e il dolore veniva spesso vissuto come un modo di unirsi – o persino di diventare – Cristo sulla croce. Per recuperare l'immagine perduta di Dio, l'uomo poteva conformarsi alla sua umanità e imitare le sue esperienze terrene, tra le quali la sofferenza della croce incominciò a essere considerata la più significativa. L'unione col Cristo doloroso era vissuta come una condivisione a un tempo della sua umanità e della sua divinità.

L'idea del dolore del corpo come strumento d'amore e di cambiamento è alla base del saggio di Carla Casagrande che, attraverso lo studio dello *Specchio di croce* di Domenico Cavalca, svela il modello teorico per cui l'esperienza del crocefisso funziona come «processo di riordinamento degli affetti». Partendo dal concetto di Croce come occasione di partecipazione emotiva e luogo teologico, come teatro di verità, Carla Casagrande inserisce il discorso sulla compassione all'interno di una pedagogia degli affetti (o delle passioni) che già Agostino riteneva fondamentali per la salvezza. L'incarnazione, infatti, rende Cristo assolutamente 'passibile'. La Croce è il vero centro del riordino degli affetti e l'amore è il principio ordinatore che illumina il dolore della passione e lo trasforma in gioia e gloria.

Dalla compassione prende le mosse il saggio di Claudio Bernardi sul teatro della pietà letto come mezzo rappresentativo, emotivo e persuasivo della politica medievale della pietà. Attraverso un itinerario storico che individua le tappe della progressiva drammatizzazione della rappresentazione (iconografica e teatrale) della passione di Cristo nel tardo Medioevo, Bernardi ne sottolinea il valore simpatetico e psicagogico, centrato sul sentimento di misericordia. Il corpo passionato di Cristo e il meccanismo di compassione proprio della spiritualità tardo medievale impongono una risposta concreta che da individuale (la comprensione dell'amore e la pratica di espiazione dei peccati attraverso il personale *condolere*) si apre all'altro (la compassione per il dolore o l'infelicità di pochi vicini), per poi allargarsi all'intero corpo mistico di Cristo, cioè all'unione di tutti gli uomini. Dalla pratica della compassione alla politica della pietà.