

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI FOGGIA
CATTEDRA DI LETTERATURA CRISTIANA ANTICA

AUCTORES NOSTRI

Studi e testi di letteratura cristiana antica

5.2007

ESTRATTO



EDIPUGLIA

VITO PROCACCINI
Il primo ciclo della *Lectura Patrum Fodiensis*

1. *Un ciclo di letture a Foggia su Agostino di Ippona*

Per troppo tempo la letteratura cristiana antica è stata trascurata negli studi letterari, 'schiacciata' tra qualcosa che era declinato e non c'era più (la cultura latina e l'impero romano) e quello che era ancora da venire (il dolce stil novo e la grande triade del Trecento). Un incredibile salto di più di un millennio, in cui sembrava che non fosse successo nulla e che tutto fosse stato inghiottito nelle brume dei secoli bui.

Non ci attarderemo a dimostrare la miopia di una simile impostazione, né compileremo la litania dei nomi illustri sacrificati anche da una maldestra scansione dei programmi scolastici. Ci basta osservare come in quei secoli di terribili rivolgimenti nacque faticosamente una nuova civiltà con l'innesto delle popolazioni barbariche in quella latina. Anni difficili che videro il cristianesimo fronteggiare dapprima la cultura romana, per poi confrontarsi con i nuovi popoli e cercare un nuovo *modus vivendi*.

Su questo complesso scenario occorre indagare e il prof. Marcello Marin (titolare della cattedra di Letteratura cristiana antica presso l'Università di Foggia) è da anni in prima linea per promuovere questa conoscenza. Nel 2007 (19 aprile-17 maggio) organizza il primo ciclo della *Lectura Patrum Fodiensis*, con la collaborazione della prof.ssa Rosaria Chirolli del MEIC (Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale), dell'arcidiocesi di Foggia-Bovino, dell'ISSR (Istituto Superiore di Scienze Religiose), della Cappella universitaria e con il coordinamento del prof. Renzo Infante.

La sinergia tra queste istituzioni è preziosa per il successo dell'iniziativa, perché amplia il bacino di interesse a tutti gli ambienti culturali del territorio. Nello specifico, la formula adottata per i cinque incontri è molto valida, perché si avvale di una introduzione musicale, con brani *ad hoc* scelti dalle varie corali, mentre la relazione ufficiale è accompagnata dalla voce recitante di un attore del *Teatro dei limoni*, che il pubblico può seguire su foto-

copie preventivamente distribuite. L'alternanza relatore-attore tiene sempre desta l'attenzione e lo si evince dal tempo che scorre velocemente e dagli interventi nel dibattito che segue.

Ultima ciliegina, l'ambientazione. Non un'asettica sala per conferenze, ma la bella chiesa un tempo dedicata a san Giovanni di Dio e ora annessa all'Università. Illuminazione discreta, acustica adeguata, ornamentazione sobria.

Il programma è tra i più impegnativi perché presenta un personaggio eccezionale, Agostino di Ippona. I cinque incontri (seguiti dai *media* locali tra cui *Voce di Popolo*, il settimanale diocesano) si svolgono in fortunata coincidenza con la visita del Papa a Pavia, nella chiesa di san Pietro in Ciel d'Oro, dove ha pregato sulla tomba del santo, uno dei suoi più amati sin dagli anni giovanili (la sua tesi di laurea in teologia nel 1953 era intitolata *Popolo e casa di Dio nella dottrina della Chiesa in sant'Agostino*).

Straordinaria la fortuna editoriale di Agostino; secondo la Editrice bibliografica di Milano, su di lui e sulle sue opere si pubblica nel mondo un libro al giorno. Può sembrare incredibile, ma ci si stupisce di meno ove si consideri la sua capacità di parlare al cuore oltre che all'intelletto, di promuovere la fede senza rinunciare alla ragione. *Crede ut intelligas et intellige ut credas* è una formula che non può non affascinare il filosofo alla ricerca della verità liberatrice, ma attrae anche il teologo e il pastore di anime che fanno tesoro dei suoi insegnamenti, preziosi perché scaturiti da una esperienza assolutamente singolare. La sua vita, la tensione inesausta verso il bello e il vero, il desiderio infiammato di Dio appassionano il cuore dell'uomo di ogni tempo.

2. Le Confessioni

Ed è proprio con la sua vita, raccontata nelle *Confessioni*, che inizia il ciclo di questi incontri, con la presentazione del prof. Antonio V. Nazzaro dell'Università "Federico II" di Napoli, l'introduzione musicale del Coro dell'Università di Foggia *Concentus Foveanus* diretto dal m° Marasco e la voce recitante di Roberto Galano.

Si tratta di un'opera che non si finisce mai di studiare, perché ogni volta che la si affronta si scoprono sfaccettature, suggestioni, emozioni diverse. E non potrebbe essere diversamente, ove si consideri l'etimologia latina che richiama alla testimonianza, documento di una vita affascinante, vissuta intensamente lungo un percorso impegnativo ma esaltante.

2.1. La lode a Dio e la conversione

A partire dal primo libro appare subito evidente lo stupore per l'incom-

mensurabilità del Signore rispetto alla miseria e alla finitezza dell'uomo, 'particella minima' del creato, soggetta alla debolezza del peccato. Da questa professione di umiltà scaturisce per l'uomo l'esigenza di lodare Dio, ed è proprio questa – osserva Nazzaro – la finalità principale delle *Confessioni*. Tuttavia, neppure questa necessità è da ascrivere in modo autonomo all'uomo, perché è in realtà Dio stesso che l'ha instillata nel suo animo per placare l'irrequietudine: «Ci hai fatti per te e irrequieto è il nostro cuore finché non s'acquieta in te» (1, 1, 1). La tensione verso Dio è dunque radicata nella profondità dell'animo umano, ma per trovare e poi lodare Dio è necessario cercarlo. Agostino articola il suo itinerario nelle tre fasi della realtà esteriore, interiore e, infine, superiore, quella dell'incontro con Dio.

Partiamo dall'episodio del giardino che costituisce il momento centrale del percorso di conversione. Agostino è affascinato dall'esperienza di Mario Vittorino, un letterato africano che a Roma si era convertito, dopo molti indugi. Avrebbe voluto seguirlo, ma era legato alla ferrea natura della sua volontà, alla «schiavitù degli affari secolari», dalla quale tentava inutilmente di liberarsi, promettendo un ravvedimento imminente che sembrava non dovesse arrivare mai. Macerato in questa lotta senza sbocco, esce di casa e si ferma sotto un fico, in giardino, seguito a distanza dal suo amico Alipio, che aveva colto la sua angoscia. «A un tratto dalla casa vicina mi giunse una voce, come di fanciullo o fanciulla, non so, che diceva cantando e ripetendo più volte: 'Prendi e leggi, prendi e leggi'» (8, 12, 29). È un messaggio, un monito. Agostino prende il libro dell'apostolo Paolo che aveva lasciato, lo apre a caso e legge: «Non nelle crapule e nell'ebbrezze, non negli amplessi e nelle impudicizie, non nelle contese e nelle invidie, ma rivestitevi del Signore Gesù Cristo e non assecondate la carne nelle sue concupiscenze». Dalla *Lettera ai Romani* (13, 13-14) risplende finalmente la luce che dirada la nebbia del dubbio; è la certezza incrollabile che ora guiderà i suoi passi. Ne rende partecipe Alipio e sua madre Monica, che aveva incessantemente pregato per questo momento. Agostino stava «ritto ormai su quel regolo della fede» e avrebbe rinunciato definitivamente al matrimonio.

Un altro frutto aveva segnato significativamente la sua vita. È l'episodio del furto delle pere, che aveva raccontato nel secondo libro. Con i coetanei adolescenti aveva spogliato un albero di pere in un terreno vicino alla sua vigna, dandone buona parte in pasto ai maiali. Diverse le chiavi lettura: trasgressione gratuita, atto vandalico da consumare con la protezione della complicità degli amici, gesto inconsulto di libertà per sfidare la giustizia, semplice atto di stupidità adatto a quello che oggi chiameremmo 'branco'. Pulsioni antiche quelle dell'adolescenza. Agostino riflette su un episodio che poteva essere marginale, ma che tuttavia non era riuscito a dimenticare; ne

aveva tratto un godimento immediato, ma effimero, in contrapposizione con l'amore di Dio, immutabile ed eterno.

Nell'episodio del giardino, Agostino si rifugia sotto l'albero, simbolo dell'uomo stesso, in quanto come lui è radicato a terra, ma si rivolge verso l'alto. Ma anche questo particolare albero è denso di significati. Nell'antichità classica i tralci di vite e di fico simboleggiavano Dioniso e Priapo, il dio fallico. Nell'Eden la foglia di fico ricopriva le nudità di Adamo ed Eva, mentre il fico nei Libri dei Profeti richiamava l'idea di una esistenza senza ambascie. La parabola agostiniana trova riferimenti nella vita di Buddha, perché come lui, dopo una giovinezza trascorsa tra i piaceri della vita mondana, aveva trovato sotto quell'albero l'illuminazione; novello Siddhartha («colui che ha raggiunto lo scopo»), Agostino racconta l'evento verificatosi proprio all'ombra dell'albero di fico, simbolo del 'grande risveglio'.

Il racconto della subitanea conversione ha sollecitato l'attenzione di Courcelle, uno studioso di grande qualità, che ne ha messo in discussione la storicità, avanzando l'ipotesi che sia un espediente letterario. La simbologia del fico che abbiamo delineato è interessante, ma lasciamo ai ricercatori il compito di sciogliere il dubbio. Noi ricordiamo che Agostino ha offerto sempre spunti di genuina sincerità; godiamoci, pertanto, questa pagina fresca e vivace; la sapienza letteraria con cui la porge non faccia velo sulla sua autenticità.

2.2. La ricerca e l'incontro con Dio

L'evento sostanziale della conversione ci riporta alla meditazione agostiniana sulle fasi della ricerca di Dio, alle quali abbiamo fatto cenno. Si parte dall'evoluzione dall'*homo exterior* a quello *interior*. Il primo è passato attraverso le esperienze terrene, il godimento puro e semplice dei beni materiali, ivi compresa l'attrazione carnale nella quale Agostino aveva cercato invano l'amore. «Il giovane Agostino – ricorda il relatore – soffre nel non vedersi sufficientemente appagato dalla brama di esperienze carnali, ricerca affannosamente l'oggetto del suo amore, ma non sa cosa amare e questo accresce e complica il suo dramma».

La memoria registra questi eventi materiali, ma in questo modo l'uomo non si distingue dall'animale. Non è qui che Agostino può trovare Dio. Interroga la terra, il mare, i venti: «Parlatemi del mio Dio; se non lo siete voi, ditemi qualcosa di lui; ed essi esclamarono a gran voce: 'È lui che ci fece'» (10, 6, 9). Attraverso la contemplazione del creato l'uomo esteriore scorge la verità insita nell'uomo interiore, che lo porta a scoprire la valenza eterna, immutabile, percepibile non dai sensi, ma dall'intelletto; una verità che viene solo scoperta dalla mente, che non ha possibilità alcuna di crearla. È la di-

scriminante tra Essere e creatura; il primo è assoluto, l'altra esiste non di per sé, ma in quanto chiamata ad esistere. E tuttavia l'uomo interiore, amando Dio attraverso le sue manifestazioni nel creato, ascende a lui: «Eppure, amando il mio Dio amo una certa luce e una certa voce e un certo profumo e un certo cibo e un certo amplesso: la luce, la voce, il profumo, il cibo e l'amplesso dell'uomo interiore che è in me, là dove splende alla mia anima una luce non costretta dallo spazio, dove suona una musica non incalzata dal tempo, dove olezza un profumo che il vento non disperde, e si gusta un sapore che la voracità non vince e un amplesso che la sazietà non scioglie. È questo che amo amando il mio Dio» (10, 6, 8).

E siamo così all'ultima tappa del percorso agostiniano, quella che dalla realtà interiore conduce a quella superiore. L'autore si rammarica di non esservi giunto prima: «Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato! Ed ecco, tu eri dentro e io fuori, e lì ti cercavo e, brutto com'ero, mi gettavo sulle bellezze da te create. Eri con me, ma io non ero con te» (10, 27, 38). È l'incontro con Dio, con la Verità che riempie l'anima.

3. *De beata vita*

Tra il 384 e il 386 Agostino, professore di retorica, era in Italia quando attraversò un periodo di grande travaglio spirituale, che l'avrebbe portato alla conversione al cristianesimo e alle dimissioni dall'incarico di docente. Fu così che si ritirò a Cassiciaco, probabilmente l'attuale Cassago Brianza (Como), ove si trattenne in compagnia di amici, la madre Monica, il fratello e il figlio Adeodato. Il *Rus Cassiciacum* fu l'ambiente in cui maturò il *De beata vita*. L'opera, in forma di dialogo, fu dedicata a Manlio Teodoro, importante uomo politico e filosofo neoplatonico che Agostino aveva conosciuto a Milano nel 384, frequentando ambienti aristocratici che si ispiravano a quella filosofia e ai quali apparteneva anche il vescovo Ambrogio. La dedica a questo *vir humanissimus atque magnus* è un omaggio sincero ad un amico cristiano che lo aveva influenzato nella sua svolta verso gli studi filosofico-cristiani. Su questa scia Agostino avrebbe edificato il capolavoro del suo pensiero, maturato per gradi attraverso le esperienze della sua lunga vita e col quale sarebbe riuscito ad armonizzare e integrare la filosofia sapienziale della cultura classica greco-latina con la sua profonda ricerca spirituale.

3.1. La ricerca della felicità

È il prof. Marin a presentare il relatore prof. Luigi F. Pizzolato, titolare della cattedra di Letteratura cristiana antica presso la Cattolica di Milano; la voce recitante è di Pierluigi Bevilacqua, i brani musicali sono cantati dal

Coro Polifonico Vocinsieme di Monte Sant'Angelo (FG), diretto dal m° Falcone.

Il tema della felicità caratterizza tutta la morale antica, una morale eudemonistica che si pone cioè come fine il raggiungimento della felicità. Agostino lo analizza ripetutamente con passione e nelle *Confessioni* offre il racconto di una piccola esperienza personale: «Ed ecco un povero mendico già saturo, credo, di vino che rideva e scherzava. Mi lasciasti sfuggire un gemito e confidasti agli amici che mi accompagnavano le molte pene causate dalle nostre follie: con tutti i nostri sforzi... non vogliamo nient'altro se non giungere alla perfetta felicità, dove appunto quel mendicante ci aveva preceduto e dove forse non saremmo mai giunti» (*conf.* 6, 6, 9). Ma sarebbe possibile per Agostino, con tutta la sua cultura, essere come quell'uomo? No, perché la felicità è vera se è competente, se cioè risponde alla natura di chi la persegue. Ognuno deve raggiungere la sua misura, il punto mediano tra le passioni, in modo che la virtù emerga tra l'eccesso e il difetto, la forza tra la violenza e l'ignavia, la giustizia tra gli estremi del dare a tutti e del non dare a nessuno. Il *modus* è dunque il giusto mezzo, la tecnica attuativa che dà senso all'atteggiamento che si assume nella scelta del bene competente. In questo modo si chiude il desiderio di quel bene, perché se ne dà una giustificazione trovando la fecondità del limite.

Ma cosa ci vuole per essere felici? Basta volere qualcosa o è necessario anche il possedere qualcosa? Il volere è solo la spinta per poter possedere, ma non basta neppure avere quello che si vuole; occorre che questo corrisponda ad un desiderio buono e che, inoltre, non si tema ogni istante di perdere quello che si ha. È questo il caso di Orata. Era costui «un uomo ricchissimo, dedito al lusso e alla gioia di vivere, cui non mancò nulla di ciò che è piacere, bellezza e buona e perfetta salute. Aveva tutto per essere felice, ma non lo era perché temeva l'improvvisa perdita di tutte le sostanze a causa di qualche avversità» (*beat. v.* 4, 25, 26). Ogni persona infelice manca di qualcosa. A Orata mancava la sapienza; non avere la sapienza significa essere stolti e la stoltezza è causa di infelicità.

Come giungere, allora, alla felicità? Non si tratta di aspirare alla felicità come alla serenità d'animo, alla imperturbabilità, sulla scia della filosofia ellenistica, né di raggiungerla eliminando il desiderio e liberandosi da ogni bisogno individuale come suggerivano i cinici. Questo comportamento di rigoroso isolamento nell'autosufficienza mal si concilia con la natura dell'uomo che deve vivere insieme ai suoi simili, ed è noto che il confronto con gli altri genera i desideri. Difficile armonizzarli nell'ambito della *polis*, che è spesso conflittuale, ma occorre tuttavia perseguire la felicità trovando senso ai desideri e realizzando la concordia. Non si perviene alla felicità

neppure rinunciando come gli stoici all'appagamento del desiderio di beni materiali, perché l'uomo è anche corporeità e deve ricercare nella virtù della misura proprio quel *pathos* che lo stoicismo elimina isterilendosi nella continenza.

3.2. L'approdo

Alla felicità si giunge muovendosi come alla ricerca di un approdo, e Agostino classifica gli individui in tre categorie di naviganti. «La prima è di coloro che, raggiunto l'uso della ragione, senza sforzo, con qualche leggero colpo di remi, salpano senza tentare il largo e si rifugiano nella tranquillità... La seconda categoria, opposta alla precedente, è di coloro che, ingannati dalla fallace superficie del mare, hanno deciso d'avanzare al largo e osano allontanarsi dalla patria e spesso se ne dimenticano... Tra le due precedenti c'è una terza categoria. È di coloro che o fin dall'adolescenza ovvero dopo essere stati a lungo e duramente sballottati qua e là, tengono lo sguardo volto ad alcuni fari e, sebbene tra i marosi, si ricordano della patria diletta e con diritto corso senza inganni e senza indugi vi ritornano» (*beat. v. 1, 2*).

Siamo dunque tutti naviganti alla ricerca della verità che Dio ha posto nel nostro animo e la nostra inquietudine è il ricordo di un bene che avevamo e che abbiamo perduto. Le esperienze amare della vita ci fanno anelare, come il figliol prodigo, al porto sicuro, al *summum bonum* che è Dio stesso, bene definitivo che si dona a chi lo cerca.

4. *De doctrina christiana*

Il *De doctrina christiana* è presentato dalla dr.ssa Francesca M. Catarinella, dell'Università di Foggia; voce recitante Roberto Galano, canti gregoriani del Coro *Cantemus Domino* di S. Marco in Lamis (Fg), diretto da padre M. Villani.

Il titolo italiano, *L'istruzione cristiana* (a cura di Manlio Simonetti), è quanto mai appropriato perché coglie lo spirito dell'opera, che vuole essere quello della lettura delle Sacre Scritture, e soprattutto della loro interpretazione. In questo senso la *doctrina* non è un esercizio passivo di semplice conoscenza dei testi acquisita con la lettura, ma viene assunta nel suo significato attivo di studio regolare e scientifico.

Singolare la 'gestazione' dell'opera, perché Agostino cominciò a scriverla poco dopo l'elezione a vescovo (395 o 396), con l'intenzione di estendere la pratica dell'interpretazione (che già utilizzava nelle omelie) anche alla teoria; ne è scaturito un trattato basilare per gli studi cristiani successivi. L'opera

fu però sospesa e portata a termine quasi 30 anni dopo, in prossimità della morte, con il completamento del terzo libro e la stesura di un quarto. Sulle ragioni della interruzione si avanzano varie ipotesi, da quella occasionale a quella intenzionale.

4.1. Agostino e Ticonio

L'unica certezza è che il donatista Ticonio nel suo *Liber regularum*, aveva da poco trattato lo stesso argomento con un taglio più speculativo. È verosimile che Agostino, giovane vescovo, abbia rinunciato ad utilizzare uno studioso famoso, che tra l'altro apprezzava, ma che si era collocato al di fuori della chiesa. Divenuto a sua volta famoso e autorevole, decise di completare l'opera. Gli studiosi concordano nel riconoscere la rigorosa continuità dell'opera, tanto che se non fosse stato lo stesso Agostino a spiegarne l'elaborazione nelle *Ritrattazioni*, non sarebbe stato possibile intuire le diverse fasi della composizione.

Ci siamo soffermati sull'elaborazione dell'opera perché è un esempio rivelatore del modo agostiniano di procedere nei suoi studi e di porgere i risultati a quanti abbiano volontà di imparare. Ce lo rivela lui stesso quando critica «i cristiani che hanno la soddisfazione di conoscere le Sacre Scritture senza bisogno di uomini che li guidino... Tuttavia debbono ammettere che ciascuno di noi ha imparato la propria lingua nella sua infanzia a forza di ascoltarla e, quanto alle altre lingue – supponiamo il greco, l'ebraico o altra –, le hanno apprese o ascoltandole come sopra o mediante l'insegnamento di qualche altra persona... Viceversa, ciascuno apprenda con umiltà quanto deve essere imparato dall'uomo, e colui, ad opera del quale viene impartito l'insegnamento, senza insuperbirsi e senza provare invidia, comunichi all'altro ciò che egli stesso ha ricevuto» (*Prologo*, 5).

4.2. I quattro libri

Nella disamina dei libri, spicca nel primo la riflessione sul duplice amore, verso Dio e verso il prossimo. Il comandamento è chiaro: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente». E l'amore per se stessi? Non è in discussione, poiché in primo luogo «non c'è alcuno che odii se stesso: sicché al riguardo non c'è mai stata controversia con una qualche setta» (1, 24, 24). In secondo luogo poiché è implicita nella seconda parte del comandamento: «e amerai il prossimo tuo come te stesso». Importante la gerarchia dell'amore, che deve vedere Dio al primo posto; verso di Lui deve confluire il nostro amore e così ognuno può conseguire il godimento di Dio. A sua volta Dio ci ama. «Come dunque ci ama? Servendosi di noi o godendo di noi? Se godesse di noi, significherebbe

che ha bisogno di un bene che siamo noi: cosa che nessuno, sano di mente, oserebbe dire» (1, 31, 34).

L'interpretazione delle Scritture va dunque fatta alimentando questo duplice amore; solo così potremo dire di averle veramente capite. Ma come accostarsi ad esse, visto che spesso vi troviamo ambiguità e oscurità di senso? Occorre distinguere le cose (*res*) dai segni (*signa*). Le cose vanno osservate per quello che sono; per i segni bisogna andare oltre l'apparenza, oltre la lettera, per indagare sul loro vero significato (e le parole sono segni che rappresentano ed esprimono la realtà). È evidente che questo lavoro è più impegnativo e che nel dare le interpretazioni occorre prudenza, ma Agostino spiega: «Tutto ciò sono convinto sia stato preordinato per volere divino, al fine di domare la superbia con la faticosa applicazione e rinfrancare la mente da quel senso di fastidio che solitamente fa deprezzare ciò che è di facile comprensione» (2, 6, 7).

Nel terzo libro sono trattati i segni ambigui, con suggerimenti per dissipare i dubbi, procedendo dalla punteggiatura, dalla pronuncia all'esame del contesto. Occorre evitare di prendere alla lettera un'espressione figurata, perché come dice l'Apostolo: «La lettera uccide, lo spirito dà vita». Il cristianesimo è intervenuto per discriminare i segni utili da quelli inutili, liberando chi era assoggettato a questi ultimi, mentre restano nella schiavitù dei segni vani quei Giudei e pagani che non hanno creduto allo spirito vitalizzante.

Con l'ultimo libro Agostino si prodiga per conferire alle Scritture una dignità letteraria e per comunicarle. Occorre recuperare l'esempio degli antichi maestri romani e valorizzare l'eloquenza di san Paolo, Cipriano, Ambrogio. Il paganesimo aveva fatto della retorica una vera e propria arte. Cicerone diceva che bisogna parlare «per insegnare, per dilettere e per convincere», ma con la retorica si può anche far passare il falso per vero, sicché il dottore cristiano non può astenersi dall'imparare a comunicare, perché altrimenti si lascerebbe campo libero ai «malvagi che se ne servono per far prevalere cause disoneste e prive di fondamento a beneficio dell'iniquità e dell'errore» (4, 2, 3). Le Scritture non sono retoricamente elaborate e questo potrebbe creare difficoltà, che sono tuttavia superabili perché l'eloquenza degli autori sacri sgorga dalla sapienza. «Potresti quasi immaginare che la sapienza sgorga dalla sua casa, cioè dal cuore del sapiente; e a lei tien dietro, anche se non chiamata, l'eloquenza, a modo di un'ancella inseparabile» (4, 6, 10).

Agostino è prodigo di consigli: «amare nelle parole la verità, non le parole, evitare l'ostentazione o la verbosità, proporsi di riuscire comprensibili, perché a nulla serve la purezza dell'espressione, se l'ascoltatore non com-

prende». In questo modo l'eloquenza cristiana riscatta la retorica dalla diffidenza e rende un servizio indispensabile per la salvezza dell'uomo.

4.3. La sorpresa

Sorprende che un testo di più di 16 secoli fa sia così attuale. Il titolo lascerebbe pensare ad una trattazione ad uso interno alla Chiesa, ma basta leggere il *Prologo* per essere catturati dal suo argomentare sottile e piano al tempo stesso: la schermaglia con il fronte dei potenziali detrattori rivela come Agostino non fosse solo il santo ispirato da Dio, ma uomo del suo tempo, fine conoscitore dei vari ambienti civili, oltre che religiosi. Nell'odierna società della comunicazione il *De doctrina* potrebbe essere un testo base per la moderazione dei toni, l'eleganza dello stile letterario, l'affabulazione creatrice di senso profondo. Sarebbe utile donarne una copia ai ciarlatani che infestano quotidianamente il piccolo schermo. Tra un urlo e l'altro potrebbero imparare qualcosa. Forse.

5. *II Praeceptum*

Figura singolare quella di Agostino di Ippona, vescovo, teologo, retore, filosofo, organizzatore; in ognuna di queste attività ha lasciato il segno della sua originalità e genialità. Un aspetto non molto considerato è quello della sua attività di organizzatore della vita monastica alle origini del cristianesimo. Sotto questo profilo, si dà normalmente importanza all'opera di san Benedetto, trascurando l'influenza determinante esercitata dal vescovo di Ippona.

Il tema del quarto incontro colma questa lacuna, avendo per argomento proprio il *Praeceptum* del monaco. Voce recitante Leonardo Losavio, brani a cura del gruppo corale *Koinonia* della chiesa di san Domenico di Foggia diretto dal m° C. Lo Polito, relatore d'eccezione l'arcivescovo di Foggia-Bovino, mons. Francesco P. Tamburrino, che prende le mosse proprio dal momento della conversione del giovane Agostino.

La sua scelta del cristianesimo nel 387, *annus mirabilis*, fu anche contestuale opzione per il monachesimo, come incarnazione della vita perfetta. L'ordine presbiterale e la successiva consacrazione episcopale ampliarono il ventaglio delle sue attività, che egli seppe tuttavia articolare in modo egregio, tanto che possiamo definirlo anche come il Padre del monachesimo occidentale. La biografia di G. Vigni, pubblicata alcuni anni fa, riserva uno spazio adeguato alla regola agostiniana, soffermandosi sugli scopi della vita monastica, sulla frugalità, sulla preghiera e la castità, sul conferimento in

comunione dei beni materiali e sul loro uso, sull'impegno al rispetto dell'autorità e all'obbedienza.

5.1. *La Regula Augustini*

La cosiddetta *Regula Augustini* viene tradizionalmente articolata in *Consensoria monachorum* (o *Regula prima*), *Ordo monasterii* (o *Regula secunda*) e *Praeceptum* (o *Regula tertia* o *Regula ad servos Dei*). Gli studi più recenti attribuiscono con certezza ad Agostino soltanto il *Praeceptum*, un testo breve ma intenso che segna la svolta per una visione comunitaria. Il monaco non è più chi vive da solo, ma chi opera in comunità «con un cuore solo e un'anima sola». È qui l'essenza del *monos*, come indicato da Luca negli *Atti* (4, 32): «La moltitudine dei credenti aveva un cuore solo e un'anima sola e nessuno considerava sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune». A questa idea sembra richiamarsi anche il Papa, quando nel suo recentissimo *Gesù di Nazaret* ricorda che «senza un morire, senza il naufragio di ciò che è solo nostro, non c'è comunione con Dio, non c'è redenzione».

L'attore Losavio dà voce e intensità a questa unicità declamando i punti della Regola che si richiamano al dettato degli *Atti* con la loro celebrazione della comunità primitiva (4, 34): «Nessuno tra essi era bisognoso, perché quanti possedevano campi o case li vendevano, portavano l'importo di ciò che era stato venduto e lo deponevano ai piedi degli apostoli; e poi veniva distribuito a ciascuno secondo il bisogno». Era una prescrizione rigorosa e l'inosservanza era severamente sanzionata. Lo racconta il capitolo che tratta della frode dei coniugi Anania e Saffira, rei di aver trattenuto per sé una parte del ricavato della vendita del podere. Pietro è drastico: «Tu non hai mentito agli uomini, ma a Dio. All'udire queste parole Anania cadde a terra e spirò» (Act 5, 4, 5). Le letture stralciate da questo capitolo per la seconda e terza domenica di Pasqua del ciclo corrente non prevedono questo che il biblista Ravasi definisce «un agghiacciante racconto», che mal si concilierebbe con lo spirito nel Nuovo Testamento. Una lettura completa darebbe meglio l'idea di come le scelte di vita debbano essere radicali.

«Non dite di nulla: è mio», ammonisce Agostino (1, 3). Sarà cura del superiore ridistribuire a ciascuno, «non però a tutti ugualmente, perché non avete tutti la medesima salute, ma ad ognuno secondo le sue necessità». Si rifugia qui l'*humanitas* della vita monastica, che deve essere condotta comunque all'insegna della morigeratezza: meglio avere meno esigenze che avere più cose per soddisfarle.

Quest'ultima espressione richiama alla mente un episodio riferito alla vita di Socrate, del quale si diceva che soleva recarsi spesso al mercato: «Ma

che ci vai a fare, maestro?» gli dicevano i suoi studenti che lo sapevano assorto e meditabondo. «Mi piace andarci» – rispondeva – «per scoprire di quante cose posso fare benissimo a meno». La nostra scintillante società dei consumi ci propone stili di vita 'leggermente' diversi...

Ma la Regola prosegue, con indicazioni su altri oggetti di uso quotidiano: «come siete nutriti da una sola dispensa, così vestitevi da un solo guardaroba» (5, 1). La norma si comprende meglio se si ricorda che non c'era ancora un modo di vestire specifico, sicché al suo arrivo al monastero ognuno portava i propri indumenti che venivano messi in comunità. Anche i libri della biblioteca non recavano segni di appartenenza individuale, ma soltanto l'indicazione del monastero.

5.2. Il monachesimo oggi

Difficile 'quantificare' il debito che la nostra civiltà ha contratto con il monachesimo. Sembra superfluo ricordare le funzioni di faro della fede e di rifugio anche materiale alle quali assolse nei secoli turbinosi che seguirono alla caduta dell'impero romano: se pensiamo al culto dei libri e al lavoro oscuro ma prezioso degli amanuensi, comprendiamo come senza i monaci avremmo perduto gran parte della cultura greca e latina su cui poi si sarebbe innervata la civiltà occidentale.

Ma quale può essere oggi la funzione del monachesimo? Superato, almeno in Occidente, quello eremitico che si dedicava a pratiche ascetiche ritirandosi nel deserto, il monachesimo odierno è cenobitico e 'cittadino'. Rientra nella sfera di influenza episcopale ed è luogo di preghiera, meditazione, lavoro, studio, silenzio, attività che si addicono ad un luogo solitario, ma che tuttavia non è *extra mundum*. A questo 'luogo' vada la nostra attenzione e il nostro rispetto. Padre Enzo Bianchi, fondatore della Comunità di Bose, sintetizza felicemente l'odierna situazione: i monasteri sono addossati al deserto, ma da lì guardano la città.

6. *De civitate Dei*

Dopo l'introduzione musicale dell'*Ensemble Dulce Melos*, tocca al prof. G. Lomiento, dell'Università di Bari, presentare il prof. M. Marin, questa volta in veste di relatore, che si avvale della voce recitante di Giuseppe Rascio.

Si tratta dell'ultimo incontro dedicato a sant'Agostino e il tema non poteva non cadere sul *De civitate Dei*, un'opera poderosa che l'ha impegnato dal 413 al 426-7. Le motivazioni occasionali che lo indussero a scrivere risalgono al sacco di Roma del 24-26 agosto del 410, ad opera dei Goti di Ala-

rico. Dai racconti dei profughi in Africa Agostino comprese la gravità degli eventi che si erano consumati e che facevano aumentare le 'mormorazioni' contro il cristianesimo. Al diffondersi della nuova religione veniva imputato infatti il logoramento di quella tradizionale che aveva reso grande l'impero, ora attanagliato da una crisi gravissima. Gli dèi pagani, indignati, avevano smesso di proteggere Roma e, d'altro canto, la città era stata saccheggiata nonostante tra le sue mura vi fossero le tombe dei grandi martiri del cristianesimo. Dalle violente emozioni suscitate da questi fatti e dalla necessità di respingere le accuse contro il cristianesimo, nasce un affresco che abbraccia tutta la storia dell'umanità, rielaborata in una concezione filosofica e religiosa. Ma, a parte le motivazioni contingenti, l'opera è la naturale evoluzione delle *Confessiones*; in queste troviamo il travaglio storico personale di Agostino, con le sue miserie e le sue grandezze; nel *De civitate Dei* è la storia universale che viene ricostruita nella contrapposizione delle due città, la terrena e la celeste.

6.1. La rilettura della tradizione antica

Vi confluisce l'immenso patrimonio culturale classico che Agostino padroneggiava. Pensiamo a Varrone o a Cicerone, dal quale aveva derivato la plasticità della forma che la rendeva adattabile ai vari temi che trattava; pensiamo a Sallustio, che gli aveva fornito, in chiave pessimistica, lo spunto per individuare il senso delle vicende di Roma, dalla nascita all'espansione, al declino; pensiamo a Virgilio, dal quale aveva imparato ad esprimere i moti più profondi dell'animo; pensiamo all'esperienza filosofica degli stoici e dei neoplatonici, dei quali Agostino coglie la superbia o l'intellettualismo vagliandoli attraverso la sua sensibilità umana, l'ardore della fede, il carattere enciclopedico della dottrina. Un magma poderoso di conoscenze e di influenze che trovano composizione armoniosa nel grande Africano che si erge come un titano che scruta, giudice e arbitro, un passato classico e pagano (che non rinnega completamente) e lo proietta nella temperie di un futuro illuminato dal cristianesimo. Si comprende così l'influenza di questa opera nel Medioevo, nello sviluppo delle teorie dell'agostinismo politico.

6.2. Le due città

Il ruolo di 'traghettatore' dal passato verso un futuro diverso e migliore ci viene suggerito dalle *Ritrattazioni*. La prima parte del *De civitate Dei* (libri 1-10) è dedicata alla confutazione degli errori dei difensori degli dèi 'falsi e bugiardi'. Ma Agostino conosce troppo bene il suo tempo e i suoi personali detrattori: «Qualcuno poteva ribattere che noi avevamo confutato gli errori degli altri senza affermare le nostre verità». Ed eccole indicate nella

seconda parte, dodici libri in cui si traccia la storia della salvezza, ripartita in tre gruppi: origine delle due città, sviluppo e fine.

Sull'origine dei grandi imperi, Agostino, come il Cicerone del *De republica*, non ha dubbi: si sono formati con la violenza e l'ingiustizia. «Soppressa dunque la giustizia, che cosa sono i regni, se non grandi brigantaggi?». Né le rapine cessano di essere tali se sono fatte su larga scala (*magna latrocinia*). È questo il senso dell'episodio, riportato dallo stesso Agostino, in cui Alessandro Magno, dopo aver arrestato un pirata, gli chiede che cosa pensasse infestando i mari. Audace la risposta: «Ciò che pensi tu infestando l'universo; ma poiché io lo faccio con una piccola nave, sono chiamato pirata; tu che lo fai con una grande flotta, sei chiamato imperatore» (4, 4).

Si è discusso su questo pessimismo politico di Agostino, ma in realtà è sulla giustizia che occorre porre attenzione, perché essa è alla base della legittimazione dello Stato, che è una entità in cui si esplica la condizione umana creata da Dio. Inutile vagheggiare il sogno di una società senza Stato, perché è insito nella natura umana uno spirito associativo, da perfezionare per giungere alla patria universale, alla città di Dio. Gli eroi romani sono stati premiati perché hanno privilegiato il bene pubblico, ma hanno agito per amore della gloria e della lode, che sono virtù per i pagani, ma non per i cristiani. Eroi e imperatori hanno dunque onorato i loro dèi, ma in realtà l'impero romano era nel progetto di Dio per preparare la via alla città celeste. Gloria effimera, dunque, quella dell'impero e della città terrena, che si contrappone a quella eterna e luminosa dei santi, della città di Dio. Le due città sono il risultato di due amori; in quella terrena l'amore di sé spinge fino al disprezzo di Dio, mentre nella *civitas caelestis* l'amore di Dio è spinto fino al disprezzo di sé. La storia delle due città corre tuttavia parallela, perché quella celeste non comincia alla fine di quella terrena. Il parallelismo nasce sin dalla Creazione, con Caino e Abele, chiamati a rappresentare le due umanità destinate a convivere in contrasto.

Le due città, quindi, pur essendo diverse, sono talmente intrecciate e intimamente mescolate tra loro, che per l'uomo è difficile distinguerle, e questa convivenza è spesso irta di difficoltà. Ecco la bella similitudine di Agostino: «Il mondo somiglia ad un frantoio in attività: la sansa cola verso la fogna, mentre l'olio dorato viene accuratamente raccolto. La premitura è inevitabile: sapete bene che siamo frantumati dalla fame, dalla guerra, dalla carestia, dalla povertà, dalla morte, dal furto, dall'avarizia» (*serm.* 113 A, 11, 11). Chi persevera nella fede emergerà dalla difficoltà come olio prezioso; chi si dispera e si ribella finirà come la sansa.

Finché dura il mondo, nel campo della vita può crescere sia il grano che

la zizzania, che viene salvata per non rischiare di strappare anche il grano. La selezione è rimandata al tempo del Giudizio. Per intanto il microcosmo dell'uomo avanza insieme al macrocosmo dell'impero. Alle sue sei età (dall'infanzia alla vecchiaia) fanno riscontro le analoghe età delle civiltà e degli imperi; anch'essi nascono, si sviluppano e muoiono. Ma non è nella costruzione degli imperi che si manifesta il fine della storia dell'umanità. Questi sono provvisori, come l'impero romano, che ha assolto però la funzione storica di garantire, tramite la giustizia, la convivenza civile; in questo senso rappresentano una fase di transizione verso la realizzazione della città di Dio, costruita dal divino *Architectus* per non crollare mai. È in questa direzione che siamo chiamati a muoverci di giorno in giorno, *proficientes de die in diem*; lentamente sì, ma con continuità, guidati dalla luce della speranza.