



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
in Storia dal Medioevo all'Età Contemporanea

Tesi di Laurea

**L'espansione del cristianesimo nel IV e V secolo
Viaggio alle radici cristiane dell'Europa**

Relatore

Ch.mo Prof. Francesco Borri

Correlatrice

Ch.ma Prof.ssa Anna Maria Rapetti

Laureando

Corrado Tiozzo

Matricola 731630

AnnoAccademico

2020/2021

PREMESSA

A chi è destinato il cristianesimo?

La risposta più ovvia e conosciuta è contenuta alla fine del Vangelo di San Matteo...*andate dunque e ammaestrate tutte le genti, battezzandole in nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo*¹.

Vi sono libri che per motivazioni più o meno inconscie, che Goethe chiamerebbe *affinità elettive*, ci risultano più belli ed appaganti di altri; così è stato per me col testo di Fletcher. E da lì ho iniziato la mia ricerca, col prezioso aiuto del Prof. Francesco Borri.

Questa tesi di laurea si focalizza, pertanto, sul processo di diffusione del cristianesimo durante il IV ed il V secolo, soprattutto nell'area geografica del nord d'Italia, convinto che in quel torno di tempo ed in quella area geografica² vadano ricercate le radici cristiane dell'Europa, in particolare *il quarto secolo costituisce uno dei periodi più significativi di tutta la Storia dell'Occidente*³.

Dopo l'introduzione, che contestualizza anche in una visione più ampia l'iniziale diffusione del cristianesimo da oriente ad occidente, la mia attenzione si focalizza sul pensiero filosofico pagano, razionale e logico, dialetticamente

¹ Fletcher (2003) p.13.

² Milano fu splendida città capitale dell'impero romano dal 286 al 402, con Nicomedia, Sirmio e Treviri, anno in cui l'amministrazione centrale dell'impero fu spostata da Milano a Ravenna (fino al 476).

³ Rinaldi (2020) p.12.

contrapposto alla verità rivelata dei cristiani, che necessita del dono divino della fede. Le declinazioni, o mutazioni, del concetto di “pagano”, contenute in appendice, ne sono il corollario.

Col cristianesimo irrompe nella storia il concetto di “fede”. Procedo, pertanto, con l’indagare le figure di tre vescovi evangelizzatori, venerati come Santi dalla chiesa cattolica, che ci coniugano ed esplicano, con differenti sfumature, il concetto di fede: per Vigilio di Trento si tratta di una fede che brama il martirio per la Gloria di Dio, per Massimo di Torino si tratta di una fede che pone fiducia nell’uomo, che va rieducato dall’interno attraverso la preghiera, il digiuno e l’elemosina, ed infine per Zenone di Verona, il più teologo dei tre, la fede è disposizione individuale a credere.

Non potevo poi, non trattare le vicende tormentate delle chiese dell’Africa, trait d’union fondamentali tra le comunità cristiane d’Oriente e quelle di Occidente, ovvero la figura di primaria importanza di (Sant’) Agostino, d’Ippona appunto. Ho posto, però, la mia attenzione su un Agostino forse meno conosciuto: quello di predicatore indefesso, travolto dalla concreta quotidianità del gregge a lui affidato, tutto questo attraverso l’analisi dei suoi sermoni. Soprattutto quelli del tempo pasquale attestano tale suo operato ed al contempo sono quelli che mi hanno più colpito in qualità di documenti storici che mettono in luce, ancora una volta, come gli umani comportamenti del gregge cristiano di allora non fossero così diversi da quelli odierni, anzi.

Tutta la documentazione da me studiata in preparazione di questa tesi (che si trova ovviamente elencata in bibliografia) è assolutamente pervasa dal concetto trasversale e controverso di *idolatria*. Ecco che lo studio dell’opera di Martino di Braga *De correctione rusticorum*, tra l’altro sempre citata dagli autori letti, mi è

servita come cartina al tornasole per mettere un po' di ordine ad una moltitudine di usi e costumi pagani controversi, anche perché si sono sovrapposti e contaminati nel tempo. Forse è la parte più lunga e noiosa del mio lavoro, e me ne scuso, ma paradossalmente è quella che mi ha divertito ed appassionato di più, proprio per la distanza culturale che ci separa dall'uomo del tardo antico.

Nel corso del mio piano di studi, per il conseguimento della laurea magistrale in Storia, mi sono imbattuto nel *De consolazione philophiae* di Severino Boezio, che, a dire il vero, mi aveva un po' deluso. Con un "fuori programma", di cui il Prof. Borri mi scuserà, l'ho inserito nella mia trattazione, quale mirabile sintesi del "viaggio culturale" da me compiuto nei secoli IV e V. L'appendice seguente, *la filosofia quale ancella della fede*, tenta di approfondire il tema da dove Boezio potesse aver tratto la sua idea della filosofia che si fa tramite tra l'umanità e Dio. Infine, le conclusioni, *in principio era il Caos, anzi no dio (ma, dio o Dio?)* tentano di documentare la nascita di una teologia cristiana dalla tradizione ebraica ellenizzata.

Potrei anche dire che questa tesi si apre con l'imperatore Costantino che promulga quello che sarà ricordato come l'Editto di Milano del 313, e si chiude con lo stesso che presiede il concilio di Nicea del 325. In realtà questa tesi è il frutto di un "viaggio culturale" da me percorso seguendo ciò che mi interessa, perché mi appassiona, con l'unico scopo di divertirmi, così come dovrebbe essere un viaggio di piacere, appunto.

INDICE

1. INTRODUZIONE

- 1.1. L'inizio.
- 1.2. Breve rassegna legislativa.
- 1.3. Una visione più ampia.

2. VADEMECUM METODOLOGICO

3. CHE COSA PENSAVANO I PAGANI DEI CRISTIANI

- 3.1. Celso.
- 3.2. Plotino.
- 3.3. Porfirio.
- 3.4. Atti di Pilato.
- 3.5. Giuliano.
- 3.6. Salustio, filosofo.
- 3.7. Un fatto clamoroso del 382, la rimozione del simbolo pagano.
- 3.8. Il Senato Romano

4. APPENDICE: *La declinazione del significato di “pagano” nei secoli I-V.*

5. VIGILIO, MASSIMO, ZENONE

5.1. Vigilio di Trento.

5.2. Massimo di Torino.

5.3. Zenone di Verona.

6. AGOSTINO D'IPPONA. Sermoni per i tempi liturgici.

6.1. Il predicatore.

6.2. I Sermoni del Natale e dell'Epifania.

6.3. I Sermoni della Quaresima.

6.4. I Sermoni del Tempo Pasquale.

6.5. I Sermoni dell'Ascensione e della Pentecoste.

7. IL DE CORRECTIONE RUSTICORUM di Martino di Braga

7.1. L'autore.

7.2. Il contesto locale.

7.3. L'opera.

8. IL DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE di Severino Boezio

8.1. L'autore.

8.2. L'opera.

8.3.La sintesi.

9. **APPENDICE:** *la filosofia quale ancella della fede.*

10. **CONCLUSIONI:** *in principio era il Caos, anzi no dio (ma dio o Dio?)*

FONTI E BIBLIOGRAFIA

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

CCL, Corpus Christianorum, Series Latina, Turnhout.

CIL, Corpus Inscriptionum Latinarum, Berolini.

CSEL, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien.

NBA, Nuova Biblioteca Agostiniana, Roma.

SCh, Sources Chrétiennes, Paris.

1. INTRODUZIONE

1.1 L'INIZIO

In una remota Provincia dell'impero (Judea), come setta all'interno del Giudaismo⁴, con la figura di Gesù, personaggio storico, nacque il cristianesimo che seguì fin da subito le orme della diaspora giudaica, trovando in San Luca evangelista, autore anche degli *Atti degli Apostoli* secondo la tradizione cristiana, il suo primo cronista.

Si tratta di un prodigioso racconto basato sui travagli missionari di Saulo di Tarso (San Paolo) che documenta l'avanzata verso Occidente del cristianesimo. Più particolarmente, la sua *Epistola ai Romani*, documenta l'esistenza di una comunità cristiana a Roma fondata dall'apostolo e martire Pietro.

Se la prima espansione del cristianesimo si svolse in ambiente urbano, godette anche del clima di prosperità generato dalla *pax romana* del periodo dell'imperatore Augusto.

⁴ In realtà una parte della storiografia recente rifiuta l'idea tradizionale secondo la quale la nuova religione sarebbe una setta staccatasi dalla propria religione madre. Gonzalez Salinero (2009) p.11. Le ultime ricerche invitano pertanto ad una visione più ampia, data la molteplicità delle fonti giudaiche ellenistiche, ed a posizioni più sfumate.

A metà del III secolo l'impero romano visse la sua crisi più profonda, sia economica che politica; ormai incapace a difendere i propri confini, dovette affrontare anche l'umiliante cattura del proprio imperatore Valeriano nel 260. Solo le riforme economiche, militari, e della pubblica amministrazione, di Diocleziano (284-305) ridiedero all'impero stabilità politica.

Continuate ed ampliate da Costantino (306-337), tali riforme crearono le condizioni affinché non solo i decenni successivi del III secolo ma anche tutto il IV fossero anni di crescita e prosperità, nel lungo periodo.

La principale riforma politica, che si riverberò di gran lunga negli anni successivi, fu quella concernente l'autorità imperiale. Recependo istanze provenienti dall'Oriente, questa fu sempre più spinta ad occuparsi anche delle questioni sacre. E tutto questo, favorì il sovrapporsi della Chiesa sullo Stato.

Da qui a pensare l'impero romano come strumento nelle mani di Dio per il suo disegno universale, il passo era molto breve, e la teologia divenne teologia-politica ovvero strumento di potere temporale ⁵. Infatti, non sarà più possibile isolare il punto di vista storico-religioso da quello della storia politica.

⁵ Eusebio di Cesarea (265-313 circa) nella sua Orazione considera la realizzazione di un unico impero cristiano come il fondamentale obiettivo della Storia, postulando una totale sovrapposizione tra l'impero romano e la Chiesa di cui era vescovo ed esponente di rilievo.

1.2 BREVE RASSEGNA LEGISLATIVA

Se l'editto di Galerio del 311 affermò la liceità del cristianesimo, visto che lo stesso imperatore riconosceva ai cristiani il diritto di poter riedificare i propri luoghi di culto (ponendo così di fatto fine alle persecuzioni cui furono sottoposti), fu con il cosiddetto Editto di Milano di Costantino, del 313, che il cristianesimo assurse a religione di Stato, visto che le comunità cristiane, le Chiese, furono le destinatarie di specifici finanziamenti pubblici.

Nel 318 del resto, venne concessa ai vescovi, definiti presuli, una vera e propria giurisdizione, mentre nel 321 le Chiese vennero autorizzate a ricevere lasciti e donazioni.

Pur definendo *superstitiones*⁶ le pratiche della religione tradizionale e vietando ai Governatori delle Province di compiere sacrifici ed innalzare statue agli dèi, Costantino per concretezza e capacità politica manifestò però pubblicamente la tolleranza nei confronti di coloro che si professavano pagani (senatori e funzionari imperiali d'alto rango soprattutto).

Furono i suoi figli, Costante e Costantino II, che decretarono l'abolizione dei sacrifici e la chiusura dei templi pagani; cui peraltro l'imperatore Giuliano

⁶ Gli antichi romani distinguevano fra *religio* e *superstitio*. La prima, che significa "legame", pervasa dalla pietas ovvero l'ossequio per gli antenati, tutori delle antiche tradizioni, e l'amore per la Patria quale "terra dei Padri", intendeva legare lo stato romano alle proprie divinità tutelari, al fine di assicurarne i favori, la pax deorum, particolarmente ricercata nell'immediatezza di una battaglia; questo in base al principio utilitaristico e pragmatico del *do ut des* (io ti do affinché tu divinità mi restituisca in cambio). La seconda ne è l'esatto contrario. In particolare veniva bollato come *superstitio* tutto ciò che era nuovo ovvero senza tradizione, come fu per il cristianesimo agli albori nel primo secolo. Paradossale, ovvero segno inequivocabile dei tempi mutati, che vengano ora definite *superstitiones*, dallo stesso imperatore, le antiche pratiche religiose pagane.

(definito l'Apostata e grande ammiratore delle tradizioni culturali pagane romane) restituì loro forza e dignità.

Se alla prematura scomparsa di Giuliano seguì un periodo tollerante di pacifica convivenza e di sincretismo religioso, a questa venne data veste giuridica con la legge emanata da Valentiniano I nel 371.

Fu con l'elevazione al rango di Augusto, di Teodosio nel 379, che riprese una politica antipagana: saccheggi e distruzione di templi, soprusi e persecuzioni, che solo nel 392 con la proclamazione ad imperatore di Flavio Eugenio cessarono, per poco tempo.

I successivi provvedimenti legislativi dei figli di Teodosio, Arcadio ed Onorio, ripristinarono l'indirizzo antipagano del padre creando agitazioni e tensioni nelle Provincie, specie in quella d'Africa.

Nel 435 i provvedimenti di Teodosio II e Valentiniano III che ordinarono la distruzione di tutti i templi pagani ancora esistenti⁷ e la purificazione del luogo collocandovi il *signum crucis* segnarono irrimediabilmente, giuridicamente, la fine del paganesimo.

Solo Teodorico, re degli Ostrogoti, con un provvedimento del 510-511, salvaguadò i templi superstiti, in quanto edifici pubblici, ovvero beni architettonici di proprietà statale.

⁷ In realtà, fortunatamente, molti templi, specie se rilevanti sotto un profilo artistico o culturale, furono risparmiati.

Alla fine del IV secolo, se si fa fede alle parole degli scrittori cristiani ⁸, il cristianesimo aveva attirato a sé la popolazione delle città, *mentre il culto di Cristo unitamente a quello dei Martiri aveva soppiantato quello per le divinità tradizionali* ⁹.

1.3 UNA VISIONE PIU' AMPIA

Il IV, il V ed il VI secolo furono pertanto secoli densi e complessi, segnati cioè da una svolta lenta, lunga, con fasi evolutive cui seguirono contro-fasi involutive, ma assolutamente radicale.

*Tale svolta fu radicale soprattutto nel cambiamento di mentalità della classe dirigente di allora: l'aristocrazia senatoria romana, gli alti funzionari imperiali dislocati nelle provincie, spesso provenienti da altre etnie, ed i vescovi*¹⁰, furono questi ultimi che la Storia promosse, quali vincitori dello scontro fra l'élite militare imperiale e quella neo ecclesiastica.

⁸Auratum squallet Capitolium, fuligine et araneorum telis omnia Roma templa cooperta sunt. Con queste parole Girolamo (San Girolamo 347-420, autore della Vulgata ovvero la traduzione in latino della Bibbia) celebra il trionfo della Roma cristiana su quella pagana. Hieron Ep.107,1 (=CSEL 55, p. 291)

⁹Binazzi (2008) p.10.

¹⁰ Lizzi Testa (2006) p.439.

Ma, al contempo, questo lungo processo di cristianizzazione dell'impero romano va osservato in concomitanza con altri due processi storici altrettanto lunghi e complessi.

Da un lato, quello che vede la metà bizantina dell'impero romano chiudersi in se stessa sempre di più ed anzi deviare verso la metà occidentale i flussi migratori di alcuni popoli *bar-bar-i* (parola onomatopeica che significa *balbettante*, cioè popoli balbettanti).

Dall'altro il processo che vide l'Islam irrompere nel Mediterraneo ed espandersi, col conseguente fiorire di una diversa cultura sulle sue coste orientali e meridionali: l'unità politica e culturale romana del Mediterraneo scomparve pertanto per sempre.

Successivamente, quel lungo processo di cristianizzazione continuò ben oltre la caduta dell'impero romano d'occidente: non era inevitabile che la fede cristiana fosse professata tra i barbari, di fatto però, la loro conversione non solo avvenne, ma anzi veicolò i valori romani, mediterranei, ai popoli neo convertiti che ne divennero gli eredi, europei.

2. VADEMECUM METODOLOGICO

Nell'ipotizzare un incontro, reale e concreto, tra uno o più missionari cristiani e persone di diversa etnia ed autoctone, dovremmo senz'altro tener presente alcuni aspetti e variabili fondamentali al fine di meglio e più compiutamente calarci in quello specifico vissuto quotidiano di allora.

La prima variabile la potremmo chiamare *impulso apostolico*. Concerne sia quale autorità ecclesiastica decise d'inviare dei missionari in un determinato territorio, sia che cosa spinse determinate persone, normalmente sacerdoti, ad intraprendere, ad un certo punto della loro vita, tale attività di proselitismo.

Va allora considerata la variabile *evangelizzatore*, quale persona portatrice di una propria cultura sedimentata, di esperienze specifiche, e soprattutto di valori personali via via maturati.

Non possiamo, poi, non considerare *la società ospitante*, intesa quale gruppo etnico con proprie precise specificità. Ad es. *tale società come visse quotidianamente la presenza nel proprio territorio di questi missionari "foresti"*? Spesso i missionari più e meglio introdotti nella stessa riuscirono poi ad operare di concerto col potere sovrano ¹¹.

¹¹ Fletcher (2003) p.20.

Inoltre le *aspettative dei neo convertiti* diventarono spesso cruciali per il successo della missione, aspettative, non dimentichiamolo, che i popoli autoctoni avevano in base all'esperienza della loro religione tradizionale: avrebbero abbandonato i loro dèi solo per un dio più potente e vincitore ¹².

Esistono poi *problemi di comunicazione*, a volte insormontabili nell'immediato. Se il latino, quale linguaggio universale (ai tempi dell'impero romano) stava via via tramontando quale vocabolo locale usare per "dio" o "peccato" ad es.?

Vero è che l'adattabilità del messaggio cristiano, è una potente variabile ¹³ che entra pesantemente in gioco: soprattutto i primi evangelizzatori, i pionieri, furono in grado di cedere e lasciar correre su molte questioni delicate, che avrebbero potuto compromettere sin da subito lo scopo della loro missione.

Non vi fu allora un unico modello di conversione, ma tante *soluzioni ad hoc di conversione*, specifiche per ogni contesto, in modo che la fede cristiana potesse essere più facilmente accettata.

Del resto, *l'uomo della tarda antichità, nel bene e nel male, romano o barbaro cristianizzato, era diverso: viveva in un altro sistema concettuale ed aveva una storia differente*¹⁴, questo non va mai dimenticato.

Per di più, i mille anni del medioevo (dalla caduta dell'impero romano alla scoperta delle Americhe) sono un periodo troppo lungo per riscontrare omogeneità, sia pure, solo di carattere generale: occorre sempre riferirsi alle particolari specificità delle varie epoche e dei vari Paesi, occorre cioè contestualizzare, sempre.

¹² Ibidem.

¹³ Cfr. Cameron (1991).

¹⁴ Manselli (1985) p.1.

La religione si presenta, nel vissuto quotidiano, come una realtà unitaria. Suddividerla pertanto in *religione popolare* e quella *colta*, non avrebbe senso, dal momento che entrambe contribuiscono a comprendere la vita e la mentalità di allora, solo da angolazioni o con specificità diverse, trattandosi infatti di due forme diverse di manifestazione della medesima religione.

Men che meno distinguere fra religione colta, attribuita alle classi dirigenti, e religione popolare, attribuita a quelle subalterne, non aiuta; meglio ricondurre ad unità l'intero contesto storico culturale.

Infatti, per tutta la tarda antichità e l'alto medioevo la cristianizzazione, da non confondere col concetto di conversione, non fu che parziale, anche specificatamente per il clero, che non va identificato con la religione colta, contenendo al suo interno grandi sacche d'ignoranza e di superstizione.

Se studiamo dei sermoni preparati per dei neo-fedeli non ancora ben efferati nella dottrina della fede, si ha la netta sensazione che la cultura cristiana venga imposta, snaturando quella della popolazione locale presente in chiesa.

Quanto questo sia acculturazione piuttosto che scambio culturale difficile davvero determinarlo. Se il cristianesimo fu sicuramente meno tollerante del sincretismo religioso romano, che ricercava pragmaticamente la *pax deorum*, non dobbiamo dimenticare che quello fu l'incontro, problematico, fra il mondo romano e quello barbaro, tra una cultura scritta greco-romana ed un'altra solo orale-tradizionale germanica, fra gli usi ed i costumi del mediterraneo e quelli del nord d'Europa.

Se, come ho poc'anzi detto, lo stesso annuncio del messaggio evangelico fu un problema di comunicazione per i primi missionari in terra straniera a contatto con una popolazione che parlava una lingua diversa: come spiegare loro i

concetti pregnanti della fede cristiana? La dottrina fu inevitabilmente molto semplificata per adattarsi alla mentalità locale. Ma a quel punto lì, dov'era il discrimine tra una persona, ancora pagana, ed un neo buon cristiano?

Tracciare cioè una linea netta tra cristianesimo e paganesimo, tra religione e superstizione, tra pietà e magia, tra realtà storica e mito-leggenda, tra l'accettabile ed il proibito, può non essere facile.

In aggiunta, pensando specificatamente alle fonti scritte che ci sono pervenute, l'agiografia da una parte ed il pantano dei topoi letterari dall'altra (topoi che si rincorrono e si confondono continuamente in un "copia e incolla" che si autoalimenta anche per banali errori di copiatura, o per l'attribuzione di certe caratteristiche comuni a tutti indistintamente) sconfinando entrambe nella leggenda, pongono ulteriori questioni difficili e spigolose da affrontare con metodo storico rigoroso: spesso dovremmo limitarci a formulare delle ipotesi, rinviando la soluzione a ricerche future.

Del resto, la trasmissione solo orale della cosiddetta religione popolare pone altri problemi ancora allo storico, di più difficile soluzione.

E come se non bastasse, la classe dirigente vincitrice, cristiana, fece sparire tutta la tradizione culturale pagana cancellandone ogni traccia scritta, condannandola alla *damnatio memoriae*, pertanto circoscrivere i confini culturali del paganesimo ed il suo contenuto più genuino ed atavico, pone ulteriori problemi di metodo.

3. CHE COSA PENSAVANO I PAGANI DEI CRISTIANI

Per tutte le motivazioni esaminate più sopra, nei primi anni del quarto secolo si giunse ad una resa dei conti tra lo Stato romano e la comunità dei cristiani, tra la visione del divino del mondo tradizionale e quella fatta propria dai credenti in Gesù.

Lo scontro fu inevitabile, le persecuzioni¹⁵ che ebbero luogo trovarono, infatti, motivazione sia nella politica espressa dagli imperatori, sia e soprattutto, nelle opposte ed antitetiche visioni del mondo.

Di gran rilievo, ormai storicamente assodato¹⁶, fu l'azione di persuasione che alcuni intellettuali pagani, presenti a corte, riuscirono ad esercitare sui

¹⁵ Se nella persecuzione di Nerone, che risale al 64 nella quale furono uccisi gli apostoli Pietro e Paolo, i cristiani furono genericamente accusati di aver appiccato il fuoco che distrusse gran parte di Roma, nei successivi due secoli e mezzo rimasero formalmente punibili in quanto praticanti una religione illecita. Furono in particolare accusati di ateismo, in quanto rinnegavano gli dei tradizionali, e di empietà, dato che si rifiutavano di sacrificare agli stessi, mettendo così in pericolo la *pax deorum* e la stessa autorità del divino imperatore. Di fatto, la prima persecuzione vera e propria la subirono nel 250 quando salito al trono Decio in un periodo di grave crisi dell'impero chiamò tutti i cittadini a sacrificare agli dei pagani, pena la morte; e tale cosa si trasformò in una vera e propria caccia al cristiano. Seguì su scala ridotta la persecuzione di Valeriano (imperatore dal 253 al 260) e quella di Diocleziano del 303. Partita anch'essa su scala ridotta divenne molto violenta dall'anno successivo per essere proseguita da Galerio fino al 311. Cfr. González Salinero (2009).

¹⁶ Cfr. Rinaldi (2020).

persecutores. Esamineremo pertanto ora i principali contenuti del pensiero filosofico-religioso pagano, così come venne a caratterizzarsi antecedentemente e nel corso del quarto secolo, il secolo della svolta, nelle opere degli autori principali

3.1 CELSO

Intorno al 178, ai tempi della coreggenza di Marco Aurelio e Commodo, il filosofo platonico Celso compose un trattato, *Il Discorso vero*, per confutare la religione dei cristiani. In realtà tale opera ci è pervenuta se non per ampi stralci contenuti nell'opera *Contro Celso* del teologo cristiano e filosofo greco Origene Adamanzio, che fu direttore della scuola catechetica di Alessandria nel secolo seguente.

Celso, per bocca di un ebreo, personaggio narrante, sintetizza inizialmente i principali dileggi indirizzati dagli ebrei ai cristiani: Gesù sarebbe frutto di un adulterio della madre con un soldato romano, sarebbe stato introdotto ed istruito alla magia, in Egitto, diventando un abile impostore, che in realtà non riuscì a far fortuna ma visse sempre in povertà, e la sua morte sarebbe stata oltremodo miserabile, proprio lui così superbo da proclamarsi figlio di dio; il cristianesimo, poi, non troverebbe fondamento nelle profezie dell'Antico

Testamento e la sua risurrezione sarebbe una grande sciocchezza perpetuata dai suoi discepoli che ne trafugarono il corpo.

Il filosofo Celso, di scuola sicuramente platonica in riferimento al *Discorso*, ma influenzato anche da quella epicurea con riferimento ad altre sue opere, nel denunciare le contraddizioni delle sacre scritture, critica gli stessi fondamenti della dottrina cristiana. L'idea, infatti, di una incarnazione di dio è semplicemente assurda: *perché mai avrebbe dovuto farlo? E per giunta in un ebreo?* Assurda pure l'idea che l'uomo sia stato creato a somiglianza di dio.

Consapevole poi della pluralità delle narrazioni evangeliche e delle divisioni allora imperanti tra i cristiani, tant'è che Giancarlo Rinaldi parla di cristianesimi, presenta lo stesso non solo come una religione nuova, priva di tradizione, e questo era perfettamente in linea col pensare popolare di allora, ma soprattutto instabile e non rispettabile, in quanto i suoi maestri sono rozzi ed ignoranti, ad iniziare dagli apostoli, e non possono pertanto influenzare il pensiero delle persone veramente istruite.

3.2 PLOTINO

A Roma, intorno al 244 durante il principato di Filippo l'Arabo, Plotino (203/205-270) originario dell'Egitto ellenizzato, istituì un vero e proprio cenacolo, dove il pensiero di Platone veniva rievocato al fine di una ricerca della verità e del divino. Attraverso i suoi allievi Porfirio e Amelio Gentiliano conosciamo il suo pensiero: la natura fa scaturire il molteplice da un unico principio che chiama *Logos*, definisce poi *Anima del mondo* il principio vitale da cui prendono forma e vita le piante, gli animali, gli esseri umani, il Logos è parte dell'Anima del mondo e può essere definito principio causale ed atemporale, connaturato all'essere in sé, ovvero tale principio non opera assemblando singoli elementi per far scaturire il molteplice ma al contrario deve essere già presente dentro di esso. Come a dire "spazio" per l'incarnazione del principio causale nell'uomo Gesù in un determinato momento della storia e della sua risurrezione per tornare al dio-principio del creato, non ce n'è: le due visioni erano fortemente antitetiche.

Infatti se da una parte gli avversari di Plotino disprezzavano questo mondo, che ritenevano prodotto in modo tragico, ed attendevano una nuova creazione per loro appositamente predisposta, dall'altra disprezzavano l'intero pensiero filosofico classico (pur attingendo maldestramente a Platone). Si sentivano gli eletti figli di Dio, estranei alla società loro contemporanea, vissuta come profondamente ingiusta, così da ritagliarne una tutta loro quali fratelli nella fede.

Sinteticamente, infatti, per la paideia classica la ricerca del divino avviene al livello dell'intelletto, è ricerca intellettuale diremmo noi oggi, mentre per la dottrina cristiana avviene attraverso il dono, divino, della fede, dono concesso solo agli eletti.

Da notare che tra i più assidui e ferventi frequentanti della scuola filosofica di Plotino, molti erano senatori romani o persone facoltose dedite alla politica.

3.3 PORFIRIO

Porfirio (233/234-305), fu il discepolo di Plotino per eccellenza, originario di Tiro, girò il mondo, studiò ad Atene e si stabilì infine a Roma.

A lui fu chiaro, prima che a molti altri, che il cristianesimo stava scardinando con successo crescente la visione del mondo tradizionale e di conseguenza la struttura stessa della società imperiale. Consapevole della centralità della Bibbia per la fede cristiana la studiò con fine intuito di pensatore ed acribia di filologo, per denunciarne le assurdità e le contraddizioni.

Il suo *Contro i cristiani*, è una confutazione dottrinale del dogma cristiano al fine di mostrarne l'irrazionalità ed il carattere destabilizzante di quella organizzazione; fu definita infatti *il manifesto della persecuzione di Diocleziano*¹⁷. Purtroppo tale opera è andata perduta (come più sopra sostenuto nel *Vademecum*), ce lo attesta lo stesso imperatore Costantino in una sua lettera circolare¹⁸ e possiamo solo ricostruirla a posteriori dalle confutazioni cristiane che gli sono state mosse, in primis quelle di Metodio di Olimpo e di Eusebio di Cesarea, per il quale Porfirio costituisce un bersaglio ricorrente. La più esaustiva confutazione dell'opera censurata di Porfirio rimane però quella di Apollinare di Laodicea in trenta libri.

In estrema sintesi Porfirio, nel riprendere tutte le obiezioni già mosse al cristianesimo da Celso, criticò le sacre scritture perché su queste i cristiani avvalendosi del metodo allegorico erigevano l'edificio della loro Fede. Se l'identificazione di Gesù con il Logos (contenuta nel prologo del vangelo di Giovanni) era semplicemente assurda, del tutto indigeribile gli risultava la dottrina dell'incarnazione di Dio in un particolare uomo, che diventava così l'unica via per la conoscenza della Verità e di Dio.

In particolare, gli evangelisti *rusticani et pauperes* avrebbero raggirato i propri lettori inventando di sana pianta i fatti magici descritti (miracoli) *lucris causa*, adducendo come prove le discrepanze che intercorrono tra i quattro vangeli.

A giudicare dalla enorme quantità di contro-obiezioni mosse a Porfirio dagli autori cristiani possiamo concludere che aveva dato loro molto filo da torcere.

¹⁷Mazzarino (1973) p.549.

¹⁸ Si ritiene che questo sia stato il primo atto di censura contro un testo religioso.

3.4 ATTI DI PILATO

Con armi ideologiche fu compiuto un ulteriore assalto al cristianesimo: si richiese a tutti i funzionari pubblici di adempiere platealmente ai loro doveri religiosi, così da rimarcare la loro fedeltà all'impero; contemporaneamente, già da tempo, le vessazioni a carico di cristiani, anche in tribunale, erano all'ordine del giorno. Si giunse poi a redigere dei testi, nominati *Atti di Pilato*, la cui lettura fu imposta nelle scuole, come attesta Eusebio¹⁹.

Che cosa effettivamente narrassero lo ignoriamo, possiamo solo ricostruirlo dalle obiezioni e controdeduzioni mosse dagli autori cristiani.

Al solito, la morte di Gesù fu ignominiosa ed egli non risorse, risultava infatti inaccettabile il ritorno di un'anima nel suo cadavere, in quanto per gli intellettuali pagani i miracoli non potevano esistere dal momento che anche il dio supremo avrebbe potuto operare solo in ossequio alle leggi naturali che regolano il cosmo. In effetti gli *Atti di Pilato* non sono altro che la controdeduzione pagana degli *Atti degli Apostoli*, ovvero non un trattato filosofico, come quello di Plotino, ma una narrazione scorrevole e soprattutto alternativa dei fatti ivi contenuti, destinati pertanto al popolo tout court.

Al contempo, sulla scia di Celso, di Plotino e di Porfirio, gli intellettuali pagani avevano via via elaborato una certa critica alla prassi dei sacrifici pubblici, producendo delle tendenze di pensiero che ponevano l'accento sul rapporto

¹⁹ “Si composero gli Atti di Pilato relativi a Cristo salvatore nostro, pieni di bestemmie contro la sua persona e per volontà del sovrano furono sparsi in tutto il territorio...I maestri di scuola avrebbero dovuto utilizzarli come testo...” *Historia Ecclesiastica* 9,5, I, Città Nuova 2001.

interiore, personale col divino, e questo suona molto come inevitabile contaminazione col cristianesimo, sempre più diffuso trasversalmente nella società.

Più precisamente, per la storiografia pagana, specialmente per Eunapio e per Zosimo, la separazione tra la sfera della politica da quella della religione coincideva con la rottura della *pax deorum* quale conseguenza diretta dell'abbandono dei culti tradizionali e questo avrebbe inevitabilmente portato al tracollo dell'impero.

3.5 GIULIANO

Il regno di Giuliano fu breve (361-363) ma di grande peso: egli tentò in tutti i modi di arginare il cristianesimo, anche fomentando divisioni fra i cristiani. La tradizione cristiana sostiene che ricevette il battesimo da bambino o comunque parla di una sua adesione in giovane età, per questo quando da adulto, lo rinnegò, venne definito l'Apostata. Di sicuro, alla sua corte si affollavano intellettuali pagani che come lui sognavano la restaurazione dei culti della tradizione.

Aderì al neoplatonismo, e ci conferma che l'ultima trincea pagana contro il paganesimo fu proprio l'eredità filosofica di Platone (la quale un po'

paradossalmente veniva fatta propria anche dalla teologia cristiana). Quello di Giuliano era un pensiero morbosamente religioso, cercava proprio il contatto con dei e demoni al fine di averne i favori, ed il suo era un pensiero interessato a disquisire sulla natura dell'anima e del suo destino.

Se l'esclusivismo dei cristiani, che si ritenevano figli di dio, era semplicemente inammissibile (come già per Celso e Porfirio), rimproverava loro di credere che la figura umana di Gesù potesse essere l'incarnazione del dio creatore. Del resto, era molto corrucciato per il fatto che i teologi cristiani, dopo il primo concilio di Nicea, si fossero appropriati anche degli stessi concetti e termini filosofici neoplatonici, per le proprie definizioni di natura teologica.

Il suo trattato *Contra Galilaeos* ostenta una più sistematica confutazione della dottrina cristiana, sia confutando le incongruenze delle sacre scritture che la dottrina cristiana in sé; ma, sicuramente perché imperatore ovvero dalla prospettiva verticistica da lui occupata, criticava il cristianesimo ritenendolo un corpo estraneo, che s'incuneava malignamente nella compagine sociale dell'impero, scardinandola completamente.

3.6 SALUSTIO, filosofo.

Nei mesi in cui Giuliano risiedeva da imperatore ad Antiochia, nella medesima città risiedeva il prefetto del pretorio Salustio (361-365) che affiancò l'imperatore nella sua battaglia religiosa-culturale, scrivendo quello che fu poi definito l'ultimo catechismo pagano, il trattato *Sugli dèi e sul mondo*.

Intellettuale prestato alla politica, poneva come prerequisito per essere istruito sul paganesimo l'aver ricevuto sin dall'infanzia una retta paideia (classica) ed il non aver mai abbracciato credenze irrazionali; l'opera era infatti tutta pervasa da spirito missionario anticristiano, e procedeva con argomentazioni logiche, razionali, e serrate a partire da un concetto di divinità *impassibile, immutabile ed esente da passione*. Il suo è un cosmo *increatedo ed eterno* e la presenza del male nel mondo *non si spiega con l'azione di demoni o diavoli*. Ne risulta un pensatore finemente razionale ed attaccato alla tradizione (pagana), passata.

3.7 UN FATTO CLAMOROSO DEL 382, LA RIMOZIONE DEL SIMBOLO PAGANO.

In quell'anno vennero emanati due atti normativi imperiali, *constitutiones*, molto significativi. Col primo veniva a cessare ogni sostegno economico da parte dello

Stato a tutti i sacerdozi pagani, in primis all'antico e prestigioso collegio delle Vestali, ed anzi, lo Stato ne incamerava tutti i beni.

Col secondo, veniva ordinata la rimozione della statua della dea Vittoria e del relativo altare, dall'incommensurabile valore simbolico, dall'aula del Senato.

Era stato Ottaviano Augusto che il 28 agosto del 29 a.C.²⁰ l'aveva collocata nella nuova Curia del Senato²¹, per celebrare la propria vittoria su Marco Antonio e Cleopatra; entrando nell'aula i Senatori avevano la consuetudine di bruciare sull'altare un granello d'incenso, ed il 3 gennaio di ogni anno vi stendevano sopra la propria mano per formulare voti di prosperità per l'impero.

Fu Costanzo II, fervente ariano²², a rimuoverla per la prima volta nel 357. Successivamente l'imperatore Giuliano, grande ripristinatore di tutte le tradizioni pagane, fu ben lieto di ricollocarla nell'aula, dove vi rimase fino al provvedimento di Graziano, educato come cristiano intollerante, del 382.

In effetti come abbiamo già visto, era stato Teodosio con l'Editto di Tessalonica già nel 380 a proclamare il cristianesimo religione di Stato.

Il Senato romano, allora ancora fervente pagano in gran maggioranza, si sentì profondamente offeso.

²⁰ Anticamente *sexstilis*, cioè il sesto mese dell'anno romano che cominciava a marzo, nell'8 a.C. fu chiamato *augustus* in onore dell'imperatore Ottaviano Augusto per espresso volere del Senato.

²¹ Che fu trasformata successivamente in chiesa cristiana agli inizi del VII secolo.

²² L'arianesimo fu una dottrina cristologica che prende il nome dal presbitero e teologo berbero Ario (260ca-336), il quale sosteneva che la natura di Gesù Cristo, figlio di Dio, non potesse essere la stessa di Dio Padre. Dio infatti, quale principio unico, indivisibile ed ingenerato non poteva condividere con altri la propria essenza. Tale dottrina fu condannata come eretica al primo Concilio di Nicea del 325.

3.8 IL SENATO ROMANO

Il Senato romano fu l'istituto che più ha incarnato, custodito e difeso il *mos maiorum*²³, di cui il paganesimo tradizionale ne faceva parte; per questo motivo va assolutamente inserito come "autore plurimo" in questa analisi dei principali contenuti del pensiero filosofico-religioso pagano, ancorché la statua e l'altare della dea Vittoria, trovarono posto al centro della sua aula. Del resto, se, come ho già detto sopra, politica e religione costituiscono nel mondo antico due aspetti strettamente connaturati, inscindibili, allora ne discende il carattere assolutamente sacrale del Senato, attestato anche dalle emissioni monetali.

L'autore degli *Atti degli Apostoli*, ben consapevole di questo volle pertanto persuadere i suoi lettori della piena compatibilità tra la fede cristiana e gli obblighi connessi allo *status* di cittadino romano, per questo nella sua opera quasi tutti i rappresentanti del potere romano, di estrazione senatoriale, intervengono a tutela dei cristiani e soprattutto di Paolo. In effetti, per un esponente dell'ordine senatorio, la cosa era tutta lì: un buon cristiano poteva anche essere un leale cittadino dell'impero? O le due etiche, quella nuova cristiana e quella della tradizione erano inconciliabili?

Sicuramente non era facile per un senatore aderire al cristianesimo: avrebbe dovuto voltare le spalle a consuetudini, rituali e soprattutto certezze perpetuate nei secoli. Fu un processo, lento, nel quale agirono da protagoniste le *clarissimae*

²³ Letteralmente "costume degli Antenati", rappresenta il nucleo della morale tradizionale della civiltà romana, per la quale le tradizioni sono il fondamento dell'etica; quest'ultime comprendono il senso civico, la pietas, il valore militare, l'austerità dei comportamenti ed il rispetto delle leggi.

feminae, più disponibili alla conversione in quanto più libere e prive dei condizionamenti culturali della paideia classica pagana, funzionale al maschile *cursus honorum*.

* * *

In effetti, la grande antitesi tra pensiero pagano e pensiero cristiano si sviluppò principalmente sull'idea di dio e sui modi per farne conoscenza ed esperienza. Per i pagani tale conoscenza era l'ultimo passo di un vero e proprio percorso intellettuale e logico, quando invece per i cristiani la visione di Dio era verità rivelata che necessitava del dono della fede. Se, poi, il Dio dei cristiani era onnipotente quello dei pagani doveva logicamente attenersi nel suo operare alle leggi della natura. Per un pagano, la fede dei cristiani era pertanto irrazionale. Altrettanto, se non ancora più irrazionale e ridicola, gli appariva la dottrina dell'ascensione al cielo di Gesù, per ritornare poi alla fine dei tempi per instaurare il Regno di Dio, dottrina della *parusia*; mentre per un cristiano credente tutto questo era *la beata speranza*, così come ne parlò Paolo nella prima lettera ai Tessalonicesi.

Il ritorno del Regno di Dio attesta poi, per un pagano, che la creazione non è andata a buon fine, non fu cioè una buona creazione fatta bene sin dall'inizio, e anche questo è assurdo visto che dio è principio perenne e immutabile.

Del resto, come non giudicare malvagio un dio-padre che si rende complice, non salvandolo, della morte del figlio?

Ovvero come conciliare la presenza del male nel mondo con la dottrina dell'esistenza di un Dio giusto e onnipotente?

Con un aldilà compensatorio, che premia o castiga.

Ma questo non faceva che aggiungere assurdit  e ridicolo all'edificio cristiano implicando la resurrezione della carne, del tutto inconciliabile col pensare pagano razionale di allora (e di oggi).

Com'  possibile rianimare un corpo putrefatto? Rianimare un corpo che non esiste pi  perch  sbranato e digerito dalle belve nel circo?

Il modello di resurrezione alla fine del mondo sar  quello di Lazzaro o quello di Ges ?

Ges  che si manifesta ai discepoli dopo la morte mostra loro le ferite. Ma com'  possibile se il corpo risorto sar  beato? Mangia con loro, ma che senso ha se   resuscitato dai morti?

Tutto questo per mostrare l'enorme distanza culturale tra i due schemi concettuali d'interpretazione della realt  e dell'escatologia, ovvero del destino ultimo dell'uomo e dell'universo; ma come attesta lo stesso imperatore ed intellettuale Giuliano nella propria epistola 84 indirizzata al sommo sacerdote (pagano) Arsacio, il cristianesimo continua a diffondersi per la sua filantropia verso gli stranieri, la cura nel seppellire i morti ed un atteggiamento di simulata austerit .

4. APPENDICE: *la declinazione del significato di “pagano” nei secoli I-V.*

Il vocabolo italiano “pagano” deriva dal più antico termine latino “paganus”. Il più antico significato, di cui si abbia documentazione, fu “abitante del villaggio di campagna” posto che deriverebbe da “pagus” che significa “villaggio, paese di campagna”. Ma in base agli scritti che ci sono stati tramandati dall’antichità, il significato principale utilizzato durante l’età del primo impero romano (quella contemporanea al cristianesimo degli albori) era quello di “civile, non militare”; “paganus” era infatti contrapposto a “miles” cioè “militare, soldato” nei documenti ufficiali del primo impero romano. Solo a partire dalla metà del IV secolo, cioè per capirci dopo il cosiddetto Editto di Milano di Costantino, assunse, quasi improvvisamente, il significato, omologato in tutto l’impero romano ²⁴, di “non cristiano”. Gli scrittori medioevali ritennero vera, e fecero propria, la derivazione rurale, sulla base della loro considerazione che le pratiche pagane si mantennero più a lungo nelle campagne, ovvero nelle zone limitrofe dell’impero dove più forte e tenace era l’attaccamento alla tradizione degli avi. Ma se questa è divenuta la versione dominante, ad essa sono state comunque mosse delle forti obiezioni

²⁴È meno noto che già dal primo secolo il termine passò nella lingua greca, nella quale sopravviverà sino ai nostri giorni, ma solo nel significato di “civile, non militare”. Cfr. Cameron (2011).

da altri letterati. La prima, è quella che afferma che il paganesimo, almeno fino al IV secolo, era la religione della classe dirigente, delle élites imperiali delle città, a partire dalla stessa Roma. La seconda, è quella che afferma che “paganus” nel latino classico non ha mai avuto l’accezione di “rustico, agreste” posto che in Ovidio ad es. è il termine “rusticitas” a significare mancanza di educazione e di sofisticatezza ma che anche in autori cristiani posteriori, Lattanzio ad es., il termine “paganus” continua a conservare il significato di “civile, non militare”. Infatti quando Lattanzio desidera contrapporre ai “cristiani” i “non cristiani” utilizza i vocaboli “gentes”, “nationes” ed eventualmente “ethnici”.

La terza ed ultima obiezione ha carattere cronologico: il termine “paganus” acquista il significato di “pagano” nelle opere della letteratura latina che ci sono stati tramandate, solo tra il 360 ed il 420, ma ci sono comunque autori cristiani colti, Agostino ad es., che non lo usano mai con questa accezione.

Quali sono dunque le connotazioni di “paganus” nel senso di “non cristiano”? Più specificatamente, perché usare “paganus” e non “gentilis”?

È stato argomentato che il primo vocabolo conservava una connotazione molto più negativa, peggiorativa della condizione di “non cristiano”; pertanto solo dopo Costantino, i cristiani, ormai legalmente riconosciuti diremmo noi oggi, ebbero la necessità di coniare un termine nuovo, meno dispregiativo, per indicare “gli altri non cristiani”. I “non cristiani” vivevano allora alla porta accanto o lavoravano nello stesso ufficio, ma soprattutto si stavano convertendo in termini numerici senza precedenti, perché denigrarli?

Testimonianza scritta inequivocabile di questa nuova necessità dettata dai tempi mutati ci è fornita dai provvedimenti legislativi dell’impero. Tutti quelli

che vanno dal 320/321 al 399 evitano di usare un termine specifico ma usano delle locuzioni verbali del tipo "Proibiamo a chiunque...". I provvedimenti legislativi, invece, successivi al 408, in particolare quelli che vanno dal 408 al 435, tornano a riutilizzare il vocabolo, dalle connotazioni negative, "paganus". Quindi sembra di poter concludere che il vocabolo "paganus" sia un vocabolo "neutro" che assume significato solo in contrapposizione al suo contrario, che viene cioè meglio definito e qualificato dal suo contrario. In particolare, in ordine cronologico, passa dall'originario significato di "rurale" in opposizione ad "urbano", a quello successivo di "civile" contrapposto a "militare" ed infine assume il significato di "pagano" in opposizione a "cristiano". In quest'ultimo significato avrebbe assunto il significato più specifico di "fuori dal gruppo".

Testimonianza di quest'ultimo significato del termine "paganus" è stato trovato in un epitaffio per una bambina, eretto a Catania dal padre Zoilus prima del 324. Tale iscrizione la definisce "*pagana nata*" ma "*fidelis facta*" all'atto della morte sopraggiunta dopo quattro ore dal battesimo. È del tutto evidente che qui "pagana" non ha nessuna valenza negativa ma significa semplicemente "non cristiana". Da qui si è argomentato che "paganus" era semplicemente il vocabolo latino più naturale per definire l'altro, quello fuori dal gruppo, portatore di valori, usi e costumi diversi. Pertanto non è sicuramente stata una coincidenza che tale termine si sia diffuso dopo la rivoluzione di Costantino.

Ripercorrendo tutte le declinazioni del termine "paganus" vi è anche chi, volendo far emergere una visione non cristiano centrica, ha sostenuto che è fuorviante intendere il paganesimo come una "religione" nel senso in cui la parola è normalmente usata oggi. Il paganesimo non sarebbe altro che una religione inventata a bella posta dagli intolleranti cristiani.

Di sicuro i pagani del IV secolo, quello della transizione ²⁵, non si riferirono mai a se stessi come “pagani”, non tanto perché il vocabolo era offensivo, ma perché per loro, semplicemente, non aveva senso.

²⁵ Cfr. Rinaldi (2020).

5. VIGILIO, MASSIMO, ZENONE

Una tradizione religiosa plurisecolare, che affondava le sue radici antiche sia nel mondo etrusco-italico che in quello ellenistico-orientale, non poteva essere spazzata via nel giro di poco più di un secolo, dai provvedimenti legislativi di Costantino del 313 fino a quelli di Teodosio II del 435, che sancivano la definitiva vittoria del cristianesimo. I culti tradizionali sopravvissero, infatti, non solo in ambito agreste, nella periferia, ma anche nella classe dirigente dell'impero, nelle città di provincia come nelle capitali ²⁶. Quest'ultima, anzi, attribuiva al cristianesimo ed ai suoi seguaci la rovina dell'impero. Tale opinione si diffuse in particolare modo dopo il saccheggio di Roma del 410 da parte dei Visigoti di Alarico: tale evento ebbe risonanza "mondiale" e scosse moralmente l'impero dato che aveva fatto cadere il mito dell'inviolabilità di Roma. Questo provocò la risposta polemica del mondo cristiano, magistralmente interpretata da Agostino di Ippona nel suo *De Civitate Dei*, che

²⁶ Cfr. Binazzi (2008).

viceversa lo interpretò sia come punizione divina alla capitale del paganesimo, sia come segno inequivocabile della prossima fine del mondo ²⁷.

Il pensiero di Agostino, Sant' Agostino d'Ipbona detto *doctor gratiae*, piuttosto che quello di Ambrogio, Sant' Ambrogio anch'egli *dottore della Chiesa*, campeggiano direttamente o indirettamente negli scritti dei tre autori, tutti e tre vescovi, fautori della cristianizzazione della pianura padana e della valle dell'Adige nel corso del quarto secolo: Vigilio di Trento, Massimo di Torino e Zenone di Verona ²⁸, tutti e tre proclamati Santi dalla Chiesa cattolica per questa loro opera di evangelizzazione.

²⁷ Più precisamente, l'opera di Agostino non solo è enormemente densa e complessa ed al contempo viva e ricca d'idee, ma può anche essere considerata un'estesa meditazione sul significato della storia, in particolare sul posto assegnato all'uomo, alla società, ed allo stato all'interno del più generale disegno divino; sviluppando però in modo completamente diverso le stesse tematiche già trattate da Eusebio. Cfr. la nota 5. Infatti se nelle sue mani l'impero romano divenne teologicamente neutro, cioè era soltanto uno dei tanti ordinamenti politici, anche la storia diventava una mera successione di fatti dominata dalla bramosia del potere, da guerre e sofferenza, dall'oppressione e dalla corruzione, così palesi al suo tempo. Ebbene a tutto questo si contrappone La Città di Dio vale a dire la comunità dei cristiani, la cui città non è di questo mondo.

²⁸ L'ordine, non cronologico col quale ho deciso di esporli è dovuto alla considerazione che il primo, Vigilio, fu testimone diretto di un fatto emblematico dell'epoca (un triplice martirio cui seguì la cristianizzazione della regione), il secondo, Massimo, fu preciso osservatore degli usi e costumi del suo tempo, l'ultimo, Zenone, il più teologo, ci riconduce alle radici del cristianesimo col suo concetto di "fede".

5.1 VIGILIO di TRENTO

Un fatto storico ben documentato, che accadde in Anaunia (l'odierna Val di Non) nel 397, molto emblematico di tale situazione, che fotografa, fotogramma per fotogramma, il contesto di fortissimo cambiamento culturale-religioso è senz'altro quello riferito da Vigilio, terzo vescovo di Trento, in due lettere indirizzate a due colleghi, vescovi di Chiese sorelle.

L'analisi filologica delle due epistole scritte da Vigilio ²⁹, la prima indirizzata a Simpliciano vescovo di Milano e la seconda, più propriamente un piccolo trattato, indirizzata a Giovanni Crisostomo quand'era ancora vescovo di Costantinopoli, evidenzia, e non poteva essere diversamente, una grande commistione nell'Autore di cultura classica, Cicerone e Virgilio ma anche Plauto e Giovenale, con quella ecclesiastica, Cipriano, Gerolamo, Ambrogio e Agostino; con la posizione preminente di San Cipriano e Sant'Ambrogio ai fini della sua formazione spirituale; in particolare Vigilio condivide con Cipriano l'ansia martiriale e la delusione per non aver (ancora) *titolo* per diventare Martire, e con Ambrogio *la forma mentis* del letterato.

Del resto, anche la sua profonda cultura biblica interferisce con le precedenti, grazie anche al suo metodo grammaticale di costruzione della frase (uso della litote e dell'ossimoro, dell'asindeto e delle avversative) e ad una prosa difficile in quanto *cervellotica*³⁰. Pertanto se la presenza delle Sacre Scritture è diffusa e

²⁹ Cfr. Pizzolato (2002).

³⁰ Ibidem, p.117.

pervasiva, al contempo l'universo lessicale biblico funge infatti da "dizionario delle frasi fatte".

La peculiarità di Vigilio, a proposito della tradizione ecclesiale consolidata che non vuole che il martirio sia ricercato volontariamente, è quella di applicare al concetto di "martirio", per fare un esempio, una cascata di citazioni e soprattutto di allusioni bibliche e di autori cristiani carica di espressionismo ridondante che vorrebbe ricreare quella particolare interiorità spirituale dei martiri stessi, interiorità d'animo in contrapposizione diretta con il contesto esterno in cui si trovano.

Il suo espressionismo, di taglio intellettuale, infatti gioca con le fonti, facendole ora intravedere mascherandole, oppure personalizzandole rigenerandole; il guaio è che a volte esagera ed a noi uomini moderni risulta criptico. Del resto non si accontenta di citare una fonte per volta ma le cita "a grappoli" ovvero tutte quelle, di sua conoscenza, che ricreano un'atmosfera, spirituale-interiore, simile.

I due testi composti da Vigilio di Trento hanno però valore soprattutto come fonte storica, agiografica, testimoniando un suo particolare stile di evangelizzazione: infatti, se il martirio permette di conseguire la Gloria Celeste, per Vigilio il martirio arriva da lontano, dai *tituli* (meriti) che il martire ha via via accumulato nel corso della sua esistenza, *tituli* che solo la Grazia divina può insindacabilmente concedere.

In base a quanto racconta Vigilio, i tre missionari, tre come la divina Trinità, Sisinnio, Martirio ed Alessandro, furono pionieri assoluti nella regione di Anaunia tant'è che l'autore ricorre ad immagini di *pugna* per descrivere il rapporto con la popolazione locale. In effetti i tre predicano la *pax*, ma tale

pacifica predicazione romperà ad un certo punto la *quies*, la pacifica convivenza. In effetti anche se lo stile missionario di Sisinnio, il più anziano ovvero il Capo in quanto promotore della missione stessa, è sicuramente orientato alla ospitalità dei bisognosi, aprendosi con fiducia a tutti, ed alla castità, per non contaminare questa ospitalità, la *pax* da lui predicata esige la costruzione di un ovile per i fedeli, ovvero di una chiesa, e questo romperà la *quies*. Martirio, ex soldato ma l'animatore del gruppo, pur attirando su di sé una fanciulla anauniense, esplicherà la propria catechesi con canti liturgici (liturgia della preghiera), digiuno (pratica ascetica) e carità a sfondo umanitario e sociale. Non deve stupirci la funzione di catechesi svolta dal canto liturgico se immaginiamo questi missionari in cammino attraverso le campagne per compiere la loro missione, *loro che erano adesso l'esercito in marcia di Cristo*, secondo Vigilio.

Alessandro, inferiore per grado ecclesiastico, pareggerà il conto con gli altri due (e questo la dice lunga sulla mentalità dell'autore) patendo un martirio più atroce in quanto più lentamente e coscientemente *assaporato*.

Se non fosse per il richiamo di Vigilio, secondo la tradizione cristiana, di autori più antichi, Tertulliano e Lattanzio, che esplicitavano la persistenza a Cartagine di delitti rituali in favore di Saturno, faremmo fatica a contestualizzare nella sola Anaunia, cioè al solo suo contesto religioso pagano, il culto di Saturno.

Per di più, Luigi F. Pizzolato ³¹, nella sua documentata e puntuale analisi filologica individua in *esporre* il senso tecnico del verbo *proicere*, *esporre i neonati* avrebbe pertanto scritto Vigilio. Sappiamo, sostiene Pizzolato, che nell'antichità

³¹ Cfr. Pizzolato (2002).

latina i bambini potevano essere vittime della magia nera ³², e che agli inizi del IV secolo, Lattanzio, citando Festo, ricordò ancora questa usanza africana, di Cartagine, di sacrificare bambini a Saturno ³³ e diede notizia della pratica della loro esposizione ³⁴.

Tutte queste testimonianze, prosegue Pizzolato, concordano con le caratteristiche dell'ambiente religioso pagano dell'Anania, dove si praticavano, in determinati giorni festivi, cerimonie che potevano richiedere sacrifici cruenti. Questi giorni festivi sono identificabili con il *lustrum ferale* indicato da Vigilio, cioè un rito di espiazione tenuto ogni 5 anni in forma di processione lungo i campi, che poteva dare luogo a scontri tra pagani e cristiani. Si tratta della processione degli *Ambarvalia*³⁵, che si celebrava nella seconda metà di maggio.

Una legge di Costanzo II del 341 ne intimava il divieto *cesset superstitio, sacrificiorum aboletur insania*³⁶. Ma se in epoca più tarda, nel 385, Teodosio ebbe necessità di rincarare la dose³⁷, questo significa che magari solo in zone limitrofe o marginali dell'impero, questi culti sopravvivevano ancora³⁸, grazie anche al plauso dell'imperatore Giuliano, ancora perdurante in contesti retrogradi.

In questo contesto ananiense, l'opera umanitaria di Martirio di raccogliere ed allevare i bambini esposti, e soprattutto di sostituirsi alla madre nella

³² Orazio, Epod., v.11-14; Lucano, Phars., VI, 710-711.

³³ Lattanzio, div. inst., I, 21,13 (SCh 326, pp. 212-214); VI,20, 14-18 (CSEL 19, p. 558).

³⁴ Ibidem VI, 20, 21-25 (CSEL 19, p. 559).

³⁵ Nell'antica Roma erano una serie di riti che si tenevano alla fine di maggio, in onore di Cerere, per propiziare la fertilità dei campi: venivano sacrificati un toro, una scrofa ed una pecora che prima erano stati condotti per tre volte in processione attorno ai campi.

³⁶ Cod. Theod., XVI, 10, 2.

³⁷ Cod. Theod., XVI, 10, 9.

³⁸ In realtà esiste tra gli storici un dibattito al riguardo, questa è solo l'interpretazione più diffusa.

costituzione della loro dote, ruppe quella *quies*, pacifica convivenza fra pagani e cristiani basata sulla tolleranza e su soluzioni di compromesso (sincretismo) tipiche della reggenza di Stilicone. In aggiunta, Sisinnio, per rispondere concretamente alla propria fede, pensò di edificare a proprie spese, una casa comune, una chiesa, ovvero un luogo sacro preposto al culto cristiano. Ma questa concreta visibilità ruppe anch'essa, agli occhi dei pagani, la pacifica convivenza fondata sulla reciproca libertà di culto in condizione di parità tra le pratiche religiose.

Da notare che anche per il vescovo Vigilio, l'edificazione di una chiesa, fu ritenuta importante per dare una risposta sia ai fedeli locali, in termini d'identità comune, che alla propria fede, *fidei voto*.

Fu la catastrofe. O forse no. Per la cultura evangelica cristiana di allora, infatti, il martirio dà senso compiuto alla evangelizzazione, la missione evangelica era infatti intesa come un accatastare *tituli* che avrebbero infine permesso l'arrivo del *dono divino* del martirio.

Il secondo scritto, quello al collega Giovanni, approfondisce meglio questo aspetto, menzionando una *iustior* (più giusta) *causa*, cioè il fermo e netto divieto formulato ad un neoconvertito (che sicuramente pensava di poter aggiungere sincreticamente il dio cristiano al proprio Pantheon) di poter offrire vittime sacrificali durante la processione agreste degli Ambarvalia. Ovvero alla giusta causa dell'edificazione di un esclusivo edificio di culto cristiano ne viene sommata un'altra *iustior causa* che reclama agli occhi del pagano l'esclusività del dio cristiano, e questo risultò semplicemente inaccettabile. Non vi è stato fanatismo, da nessuna delle due parti; da parte cristiana il martirio anauniense

è conseguenza della missione pastorale-umanitaria e del resto avvenne in tempo di pace ovvero non durante le persecuzioni.

Probabilmente per queste peculiarità, Vigilio, all'indomani del martirio, quando vi fu una risposta politica che ristabili l'ordine pubblico, si fece latore di un provvedimento di clemenza per i colpevoli, per salvarli dalla pena capitale. E questo fu senz'altro la mossa vincente ai fini dell'evangelizzazione dell'intera Anaunia, disinnescando sin da subito sicure vendette.

Come se, ed è il tipico pensare cristiano del tempo di allora, dalla morte martirizzata dei missionari possa rinascere l'intera Chiesa della regione, liberando al contempo lo stesso popolo persecutore dall'idolatria.

In effetti, Vigilio che di tale triplice martirio era in parte responsabile³⁹, seppe costruire un'agiografia teologica, politica, ed ecclesiastica, sia con l'invio delle recentissime reliquie nella parte orientale dell'impero (sembra l'unico caso in tale periodo di un flusso di reliquie in tale direzione⁴⁰) sia col desiderio di far costruire una basilica sul luogo del martirio e di chiamare il collega Simpliciano per consacrarla.

*“Lo confesso: fui spettatore in mezzo a questi fatti arcani ed ho vegliato accanto alle ceneri dei santi. Io che non meritai di esserne partecipe, ho avuto esperienza di ciò a cui non potei giungere.”*⁴¹

³⁹ Questo triplice martirio anauniense racchiude in sé delle importanti novità: prima era lo stato romano a mettere a morte i cristiani, quali praticanti una *superstitio* illegale (cfr. le note 6 e 15), ora in assenza di persecuzioni, i tre missionari vengono messi a morte per il loro *zelo pastorale* ovvero perché si fanno garanti della purezza della fede dei loro neoconvertiti; cambia, e di molto, il modello di martire, si diventa martiri “secondo il vangelo” (Cfr. Massimo di Torino, Sermo 106,1 (CCL 23, p.417).

⁴⁰Cfr. Forlin Patrucco (1986).

⁴¹ Lettera a Giovanni Crisostomo, 232-233. Pizzolato (2002) p.94.

Secondo la tradizione cristiana, non provata però secondo Mons. Iginio Rogger grande studioso ed esperto di storia della chiesa tridentina, Vigilio molto solerte nel combattere l'idolatria si recò nel 405 con un altro missionario nella val Rendena, dove avrebbe celebrato la Messa e gettato nel fiume Sarca una statua del dio Saturno ⁴². Ciò avrebbe scatenato l'ira dei pagani che lo avrebbero ucciso con bastoni e zoccoli di legno. I suoi resti riposano tutt'ora nel Duomo di Trento, che lui stesso aveva fatto edificare.

5.2 MASSIMO di TORINO

Se Vigilio nelle due lettere analizzate ci rende edotti di un fatto storico emblematico dell'incontro/scontro fra paganesimo e cristianesimo dagli importantissimi risvolti non solo locali, (San) Massimo di Torino, probabilmente il primo vescovo di quella città ⁴³, ci ha lasciato una raccolta di

⁴² Cfr. Costa (1975).

⁴³ Cfr. Gennadius, *Liber de Viiris Illustribus*, in *Patrologia Latina* vol. 58, ed. critica Richardson, Leipzig 1896. Il quale scrive: Massimo, vescovo della chiesa torinese, uomo assai colto nelle Sacre Scritture ed abile nell'istruire il popolo secondo le circostanze, compose dei sermoni in lode degli Apostoli, di S. Giovanni Battista, e di tutti i martiri in generale; pronunciò molte sagge omelie sui vangeli e sugli atti degli apostoli; fece anche due discorsi sulla vita di S. Eusebio vescovo di Vercelli e confessore della fede, e di S. Cipriano; pubblicò un trattato sulla grazia del battesimo.

Sermones (prediche, omelie) tra le più belle pervenuteci, che attestano la sua forza morale nell'azione pastorale intrapresa, ne risulta infatti un pastore attento alla perfezione spirituale⁴⁴ del proprio gregge, così scrive:

*Quando noi oggi vediamo le turbe dei pagani accorrere alla fede cristiana ce ne rallegriamo insieme con gli Apostoli (S. II)*⁴⁵.

Ma, come abbiamo visto più sopra, c'era anche il rovescio della medaglia:

Il paganesimo agonizzava ovunque, ufficialmente proscritto nelle sue manifestazioni esterne, persistente solo nelle campagne ed in pochi cenacoli aristocratici...

Tutti si convertivano, benissimo: ma a che cosa? Ad un altro culto o ad un nuovo genere di vita? Si trattava semplicemente di sostituire Cristo a Giove, la liturgia eucaristica agli antichi sacrifici, il battesimo al taurobolio⁴⁶, vivendo del resto come nel passato, seguendo la morale comune e le consuetudini mondane?

Molti, bisogna riconoscerlo, si limitavano a questo. Nel clero stesso non mancavano individui disposti ad interpretare così il Vangelo⁴⁷.

Pertanto, con questo quadro generale di riferimento, di grande e difficile transizione, soprattutto interiore, accostiamoci ai *Sermones* di Massimo.

Molti sermoni ce lo presentano come un vescovo severo, intento ad ammaestrare il popolo cristiano, neobattezzato, ai primi rudimenti della dottrina cristiana⁴⁸, ma anche molto risentito per gli scarsi risultati raggiunti:

⁴⁴ Questa stessa ricerca della perfezione spirituale del proprio gregge fu anche la causa scatenante del triplice martirio anauniense.

⁴⁵ Sermone secondo. Cfr. S. Massimo di Torino (1975). Farò sempre riferimento a questa edizione per la enumerazione dei Sermoni citati *in corsivo* ed enumerati con numerazione romana maiuscola.

⁴⁶ Il sacrificio di un toro, normalmente in relazione al culto della dea Cibele che simboleggiava la natura nella sua forza creatrice (madre natura) e distruttrice (pessima matrigna).

⁴⁷ Duchesne (1911), vol I, p. 107.

⁴⁸ Cfr. le omelie LXXIX, LXXXIX, XIX, XXXIII e LXXI.

non ho mai cessato di correggervi con amorevolezza paterna, o fratelli, e mi meraviglio e mi affliggo che voi non abbiate tratto alcun profitto dai miei ammonimenti: perché le frequenti mie prediche non vi hanno fatto progredire sulla via della salvezza...

ho saputo dunque fratelli, che durante la mia assenza venite tanto poco in chiesa...

resto infatti confuso quando vedo che in questo argomento i chierici sono più negligenti di voi...come arderei inveire contro i laici mentre i chierici mi fanno arrossire di vergogna? (S. LXXIX)

In effetti, come ben attesta il S. XXX *L'eclisse di Luna*⁴⁹, le superstizioni pagane erano ancora parte integrante dei costumi dei suoi cristiani. Ma seguiamo il racconto dei fatti che ne fece il vescovo Massimo la domenica successiva ancora, dopo averci attentamente meditato.

Dal nero profilo della collina torinese la luna era spuntata piena e luminosa, però man mano che saliva nel cielo sereno si faceva torbida e rossastra e poi un'ombra nera l'intaccò dal bordo inferiore come per mangiarsela tutta...Il vescovo non se ne sarebbe neppure accorto intento com'era a leggere al lume delle sue lampade se un alto clamore di popolo non l'avesse distolto dalle sue meditazioni. Chiese che cosa stesse succedendo e gli fu risposto che la luna correva il pericolo di spegnersi per i malefici dei maghi e bisognava far baccano per contrastare i loro incantesimi. Massimo rise di tale stupidità per poi rammaricarsene perché vedo che non traete nessun profitto da tanti miei ammonimenti...ecco io pascolo il gregge di Cristo ma non riesco a trarne frutto...Ma secondo voi la luna soffre solo di sera quando la vostra pancia è gonfia per un'abbondante cena e la testa vi gira per le generose bevute...[Cristiano] ti muti come la luna, sciocco ed insensato quando al suo mutare da cristiano che eri diventi

⁴⁹ L'eclisse era probabilmente quella del 4 novembre del 412. Ha precisato questa data M. Dall'Orto nella sua dissertazione per la laurea nella Facoltà di Lettere dell'Università di Genova, A.A. 1965-66.

sacrilego...ti muti come la luna se in te si oscura quella fede che prima brillava di devozione...⁵⁰.

Ripetutamente Massimo deve fustigare *i costumi depravati* del suo gregge, divenuto infatti il cristianesimo la religione ufficiale dell'impero, la Chiesa si espandeva numericamente ma s'indeboliva a livello spirituale, annacquando con continue ibridazioni la propria dottrina. Se la popolazione cittadina era ormai quasi tutta cristiana, molti lo erano diventati per opportunismo ed andavano in chiesa per farsi notare, solo quando c'era il Vescovo a celebrare, del resto non si curavano di avviare al cristianesimo i propri servi ma anzi permettevano nei propri possedimenti il proseguimento degli antichi culti idolatrici. E parimenti era per alcuni componenti del clero, divenuti tali per opportunismo, che non solo non davano il buon esempio ma si lamentavano quando il vescovo li rimproverava se preferivano compagnie più allegre che caste o venivano meno ai propri doveri di missionari nelle vaste campagne, al fine di preparare la popolazione colà residente al battesimo:

Noi dobbiamo levare alto il grido della nostra predicazione sotto pena di essere tenuti responsabili dell'altrui pericolo...(S. XCIII)

Ogni sacerdote che trascura il suo dovere sacerdotale e si diletta dei piaceri mondani adultera il vino con l'acqua...(S. XXVIII)

Anche voi, o fratelli, sapete che, quando venni ad abitare tra voi, non cessai di inculcarvi i comandamenti del Signore...(S. XXXIII)

⁵⁰ Stabilire quanto vi sia di retorica, trattandosi di una omelia pronunciata durante la domenicale funzione religiosa dallo stesso vescovo che tratta con tanta autorità e severità i convenuti, e quanto di descrizione etnografica da parte di un colto intellettuale, difficile davvero determinarlo. Fatto sta che pagine come queste sono davvero rare.

Al contempo, caliamoci, di più e meglio, nel contesto storico di allora: i barbari battevano alle porte, con Alarico nel 402 fermato da Stilicone proprio a Pollenzo (CN) in Piemonte, molti suoi sermoni ne parlano apertamente ⁵¹, tant'è che scrive:

I barbari disperdono gli armenti, portan via le pecore...

Viviamo come in un covo di pirati...

Quaggiù non c'è alcun riposo. Questa vita è piena di tanti malanni che, al paragone, la morte sembra un rimedio piuttosto che una pena! (S. LXXII) ⁵²

È in questi frangenti che il Vescovo, quale istituzione, oltre alle funzioni sacerdotali assume anche funzioni politiche, cioè da capo della comunità cristiana locale si trasforma in rappresentante politico della stessa, ovvero diventa una sorta di funzionario locale dell'impero che si rapporta con lo Stato, che del resto riconobbe in più occasioni i Vescovi come protettori legali delle classi sociali deboli e povere, rafforzandone così prestigio e potere economico ⁵³.

Massimo non perdeva certamente la sua calma serena ma anzi cercava d'infonderla al suo gregge con una visione cristiana della vita:

I barbari possono portarci via il denaro, ma non possono toglierci il Cristo...Chi ha con sé il Cristo non teme nessun nemico...(S. LXXII)

Nel S. LXXXI del resto porta l'esempio dei Niniviti che furono convertiti dalla predicazione di Giona e facendo penitenza, attraverso il digiuno, chiesero a Dio

⁵¹ Cfr. le omelie XVIII, LXXII, LXXXI-LXXXVI.

⁵² Difficile in verità datare esattamente questi sermoni che potrebbero riferirsi sia alla marcia dell'usurpatore Eugenio dalla Gallia all'Italia nel 393, oppure alle devastazioni di Alarico del 402 o a quelle di Radagasio del 406, oppure infine alla spedizione di Ataulfo del 409.

⁵³ Cfr. Lizzi Testa (2006).

di salvare la loro città. Poiché molti torinesi facoltosi stavano meditando di andarsene da Torino in luoghi più sicuri, la domenica successiva, nel S. LXXXII, riprese il discorso sui Niniviti, i quali non avevano abbandonato la loro città, ma riconoscendo d'averle attirato addosso grandi pericoli con i loro innumerevoli peccati l'avevano infine salvata con la penitenza:

Smetti dunque di peccare, e la tua città sarà salva! Perché fuggiresti lontano dalla tua patria? Se vuoi esser salvo fuggi piuttosto i tuoi peccati...

Chiudendo il discorso, dopo ben altre tre domeniche trascorse sull'argomento, affermò che non si deve avere paura dei barbari, questo con sconcertante tranquillità, ovvero con fede incrollabile:

...ma Dio la salverà, se sapremo rendercene degni e combattere con le armi spirituali come Davide combatté e vinse il gigante Golia. (S. LXXXV)

In altre occasioni invece, il vescovo Massimo assurge ad avvocato dei poveri contro i soprusi dei potenti, invocando:

...dobbiamo circondarci di frequenti elemosine come di una muraglia... (S. LXXXVI)

Quante volte egli insiste sul dovere delle elemosine. Quante volte rimprovera i ricchi e minaccia gli avari.

Chi cerca il denaro, perde la fede e chi raccatta l'oro butta via la grazia. L'avarizia è una sorta di cecità e corrompe la religione...(S. XVIII)

Coerentemente la casa del vescovo fungeva da centro di soccorso per i poveri, infatti, *prima viene il fare, l'insegnamento viene dopo (S. XVI)*, fu infatti maestro per il suo popolo anzitutto con l'esempio, *null'altro mi sta a cuore se non che, con dolcezza o con severità, a voi sia annunziato il Cristo (S. XXXIII).*

Il suo era indiscutibilmente un insegnamento concreto e pratico, lontano dalle speculazioni teologiche ma vicino alla quotidianità della popolazione locale, le sue omelie usavano un linguaggio semplice ma vivo; scopo della sua predicazione fu la salvezza delle anime, e questa andava realizzata con la conversione dei cuori. Devono intervenire però anche le armi spirituali, nella più che mai concreta lotta col Diavolo, la preghiera innanzitutto *che si eleva nelle regioni alte dello spirito* (S. II), il digiuno che, come abbiamo già visto, è come un'ambasciata che mandiamo a Dio per chiedere il suo aiuto, e l'elemosina che ha addirittura la capacità di estinguere il peccato!

Se uno, dopo il battesimo, per umana fragilità avrà peccato, gli resta la possibilità di mondarsi ancora per mezzo delle elemosine...io direi di più, che l'elemosina è più utile del battesimo, perché questo lo si può ricevere una sola volta, mentre l'elemosina ti procura il perdono tutte le volte che la fai... (S. XXII) ⁵⁴.

In sintesi, Massimo aveva per fede una certezza: il peccato è la causa ultima di tutti i mali (delle incursioni barbariche in primis, ovvero del flagello principale dell'epoca), perciò occorre ricostruire l'uomo dall'interno, rieducandolo alle antiche virtù; questo lo si poteva fare attraverso tre strumenti pedagogici: la preghiera, il digiuno e l'elemosina, dotandolo al contempo della prospettiva cristiana della vita eterna, così da distogliere parte della sua attenzione dal quotidiano.

⁵⁴ Per Massimo però l'elemosina non sono gli spiccioli che diamo al mendicante che incontriamo per strada, ma si tratta veramente di dividere con lui le nostre sostanze, dopo averle alienate.

5.3 ZENONE di VERONA

Secondo una notizia sulla vita di Zenone, trasmessa dal *Velo di Classe*⁵⁵ e dai *Versi di Verona*⁵⁶ sarebbe stato l'ottavo vescovo di Verona⁵⁷. Fu molto popolare in città per i miracoli a lui attribuiti; come quello citato da papa Gregorio Magno concernente la piena dell'Adige, le cui acque arrivarono fino alla cattedrale dove re Autari aveva appena sposato la bella principessa Teodolinda⁵⁸ ma si fermarono sulla porta della chiesa vescovile *in sospensione fino al tetto*⁵⁹. Originario della Mauretania e per questo chiamato dal suo gregge "il vescovo moro" fu vescovo di Verona dal 362 all'anno della sua morte, sembra il 380; indicato come l'ottavo vescovo della comunità cristiana di Verona risulta essere, di fatto, il primo vescovo di cui conosciamo oltre al nome la sua biografia, stante la tuttora vigente difficoltà nel reperire dati storici certi sulla prima evangelizzazione dell'intera *decima regio Venetia et Histria* e più specificatamente alla mancanza di martiri veronesi divenuti successivamente oggetto di culto.

⁵⁵ Conservato presso il Monastero di Classe presso Ravenna, si tratta di una pianeta (paramento liturgico indossato dal presbitero per la celebrazione eucaristica) sulla quale erano stati ricamati i nomi dei vescovi veronesi, dalle origini sino alla metà dell'VIII secolo.

⁵⁶ Poema di cento versi in trentanove strofe, composto da autore anonimo, probabilmente un monaco, alla fine dell'VIII secolo in onore di re Pipino, figlio di Carlo Magno, re d'Italia e di Verona.

⁵⁷ Ricordato come *confessor martyr inclitus, qui Veronam predicando reduxit ad baptismum*, Cfr. *Zenonis Veronensis, Tractatus*, ed. B.Lofsted (CCL XXII) Turnholti 1971.

⁵⁸ La fama di Teodolinda raggiunse l'apice nel XV secolo quando gli Zavattari (famiglia di pittori che a Milano già possedevano una propria bottega) furono chiamati a realizzare nel Duomo di Monza la celebre serie di affreschi con le Storie della regina Teodolinda, ciclo pittorico che costituisce il più ampio esempio italiano di Gotico internazionale.

⁵⁹ Gregorio Magno, *Dialoghi*, III, 19.

Colto ed erudito, formato alla scuola di retorica africana che aveva come principali esponenti Apuleio di Madaura, Tertulliano, Cipriano e Lattanzio, ci ha lasciato 16 discorsi lunghi e 77 brevi, che testimoniano la sua opera di evangelizzazione ma anche di duro confronto con l'arianesimo ⁶⁰.

La Verona romana che trovò al suo arrivo *praticava i culti di Giove, Marte, Diana, Mercurio, Minerva, Cibele, oltre a quelli di divinità etrusche, venete, retiche, celtiche e l'universale culto di Augusto*⁶¹, che fungeva da mirabile sintesi; bisognava pertanto essere di mentalità aperta e disponibile al dialogo, pur nel rispetto dei suoi doveri di vescovo che lo indirizzavano verso l'ammaestramento e l'ammonimento del proprio gregge di neo convertiti dall'ebraismo e dal paganesimo. In tal senso, i continui richiami alle sacre scritture vogliono indicare alla platea i comportamenti moralmente corretti secondo la dottrina cristiana, ed ammastrandoli sulle vite dei profeti dell'Antico Testamento dà loro dei modelli cui tendere: *per questo, fratelli, ci è stato trasmesso da leggere il racconto della storia sacra, perché, se è possibile, imitiamo almeno in parte le usanze dei nostri maggiori, se non possiamo imitarne le virtù* ⁶².

Il vescovo-buon pastore deve chiedere un cambio di passo al proprio gregge, una forte discontinuità con i precedenti usi e costumi pagani. È pertanto il discorso sulla pudicizia che apre il primo libro dei suoi trattati, proprio per sottolinearne l'importanza per il neo convertito. È del resto un discorso tutt'ora attuale, visto che tratta delle regole morali, anche sessuali, che il matrimonio

⁶⁰ In particolare il discorso 15 traccia un parallelo tra la figura di Giobbe e quella di Cristo volto a confutare i principali capisaldi dell'arianesimo, da lui che era filo niceno. Zenone di Verona (2008) pp. 97-101.

⁶¹ Cfr. Sartori (1964), p.159.

⁶² Zenone, Tractatus I, 15, p. 97.

cristiano implica; per Zenone è nell'osservanza di tali regole che il cristiano si distingue dal pagano, non accettando innanzitutto di vivere fuori dal legittimo matrimonio: *(la pudicizia) custodisce i sacri diritti dei genitori, degli sposi, dei figli; si nota subito sia nell'uomo che nella donna, è oggetto di ammirazione in ogni età...odia le funeste lusinghe della carne sua nemica e respinge tutti i piaceri e i favori di cui il mondo dia sfoggio, convinta di possedere ogni bene se si mantiene pura...*⁶³ per Zenone marito e moglie, poiché sono una sola carne, sono un'unica manifestazione indissolubile dell'opera divina, ed è attraverso l'esercizio della pudicizia che sarà soggiogato il Diavolo e glorificato Cristo.

L' autore tocca poi un altro tema caldo, molto discusso allora come anche oggi, il tema della risurrezione della carne, evidentemente fatto troppo incredibile per essere ritenuto vero: *...perché infatti dovrebbe meritare la felicità della vita futura colui che tu vedi ridurre la potenza di Dio con la sua sacrilega incredulità?*⁶⁴ Con questo sembrerebbe risolvere il problema alla radice, in realtà poi argomenta che *i filosofi avanzano varie opinioni sull'anima; ma tuttavia dimostrano con chiara argomentazione che essa è immortale e che le teorie di Epicuro, Dicearco e Democrito sono inconsistenti*⁶⁵. Del resto secondo Zenone Gesù che sulla croce promette il Paradiso al ladrone che si era convertito non può aver mentito promettendo un qualcosa a chi in seguito non sarebbe più esistito. Pertanto *stando così le cose, perché cristiano non credi nella risurrezione futura? Perché con tanta ostinazione compiangi coloro che dalle brutture di questo mondo passano in un mondo migliore? O*

⁶³ Zenone, Tractatus I, 1, p. 27.

⁶⁴ Zenone, Tractatus I, 2, p. 37.

⁶⁵ Ibidem, p. 39.

vergogna! ⁶⁶. Secondo Zenone, Gesù, il figlio di Dio è risorto ed ha offerto al genere umano il dono dell'immortalità che aveva perduto.

Un tema ricorrente nei suoi discorsi, come se fosse un costume tipico della sua epoca, è quello che concerne l'avarizia: *tutti indistintamente si gettano a capofitto in turpi guadagni e non si può trovare assolutamente nessuno che le imponga il morso della giustizia sia pure per un solo istante*. Definita la radice di tutti i mali, perché *ad essa non fanno ostacolo né diritti né leggi né onore alcuno...* ne deriva che *non per i propri meriti ma per l'aiuto dei mezzi di cui dispone uno è amato oppure odiato*. *Ma se voi disprezzerete i metalli terreni, il tesoro della vostra vita sarà di gran lunga più prezioso di essi. A voi è stata destinata quella città celeste tutta d'oro* ⁶⁷.

Zenone ritorna più volte su argomenti di carattere etico-morale, evidentemente per motivazioni di catechesi, così oltre a soffermarsi sulle virtù teologali, fede speranza e carità, vengono sottolineate la pazienza, la giustizia, il timor di Dio e l'umiltà. Ma non poteva non toccare, per identiche motivazioni, l'argomento "genesì". *Vi sono molti che tentano di sostenere che in principio c'era il caos...ma poi Dio lo divise e da esso formò ed adornò il mondo. Solo Dio è principio, poiché Egli si è dato principio da Se Stesso. Egli solo era prima e dopo tutte le cose...da Lui ha origine ciò che è...egli solo è perfetto...onnipotente...immutabile...eterno*. Ovvero anche ammettendo che la materia (caos) fosse già esistente e che Dio l'avesse solo plasmata e non creata, questo Dio-Origine-di-tutte-le-cose sarebbe *più potente perché si è dotato (da se stesso) di sensibilità* ⁶⁸.

⁶⁶ Ibidem, p. 43.

⁶⁷ Zenone, Tractatus I, 5, pp. 73-79.

⁶⁸ Zenone, Tractatus I, 7, pp. 79-81.

Come già visto con Massimo, quelli erano anni in cui i pagani si convertivano a frotte ⁶⁹, per cui frequenti erano le liturgie battesimali, nel corso delle quali il vescovo Zenone pronunciava un'omelia. Anche di queste vi è traccia nei suoi discorsi: *...in men che non si dica, fratelli, entrate per le porte celesti e, immergendovi nella vasca feconda dell'onda eterna, non pensate che qui grazia alcuna agisca in considerazione delle persone. Per vostra decisione nascete, sapendo che chi avrà maggiormente creduto renderà se stesso più nobile. Con fede e coraggio, dunque, gettate quest'uomo vecchio con i suoi fetidi cenci, perché ne uscirete tutti rinnovati, tutti candidi, tutti arricchiti dei doni dello Spirito Santo* ⁷⁰.

Non è facile condensare in un capoverso il pensiero sulla evangelizzazione di questo vescovo che si è definito come *un uomo senza cultura ed incapace a parlare* ⁷¹, ma l'incipit del suo discorso sulla fede può senz'altro illuminarci al riguardo: *La più grande felicità per coloro che credono in Cristo consiste nel conoscere l'essenza della fede, la quale è di tale natura e di così eccelsa grandezza, che a ciascun uomo la propria non viene trasmessa da un altro, ma nasce dalla sua volontà* ⁷².

Per Zenone, pertanto, la fede non è già cognizione, ma semplice disposizione individuale a credere, essa sola è la base sulla quale innestare la dottrina cristiana.

⁶⁹ Vedi la nota 46, ovvero il Sermone Secondo di Massimo di Torino.

⁷⁰ Zenone, Tractatus I, 49, p. 171.

⁷¹ Zenone, Tractatus II, 1, p. 193.

⁷² Zenone, Tractatus II, 3, p. 205.

6. AGOSTINO D'IPPONA. SERMONI PER I TEMPI LITURGICI

6.1 IL PREDICATORE

Trovatosi, nella primavera del 391, ad Ippona, non seppe opporsi a quanti lo volevano coadiutore del vescovo Valerio nella predicazione. Ordinato prete, subito fu chiamato al ministero dell'annuncio. La sfida della quotidianità, legò Agostino al vivere concreto, ponendogli di continuo problemi nuovi da risolvere alla luce della parola di Dio, nonostante il suo continuo anelito ad una vita ritirata, di preghiera e di studio delle Sacre Scritture ⁷³. Le sue prediche pertanto ci offrono testimonianza sia del suo interiore cammino spirituale che del suo quotidiano attendere alle esigenze di un popolo cristiano a lui affidato ⁷⁴. La vastissima produzione omiletica, che si aggira attorno al migliaio di sermoni, vide la luce in buona parte nella Basilica della Pace d'Ippona ⁷⁵,

⁷³ Cfr. Marrou (1987), pp. 424-426.

⁷⁴ Cfr. Agostino d'Ippona (1994), pp. 9-17.

⁷⁵ Cfr. Van der Meer (1971) p.905. In realtà sono oggi attribuiti ad Agostino, forse lo scrittore antico più plagiato, 544 sermoni ritenuti autentici dalla critica, ai quali vanno aggiunti 18 sermoni sconosciuti, scoperti più recentemente (1990) da Francois Dolbeau in un manoscritto della Biblioteca di Magonza.

nonostante avesse via via allargato la sua attività di predicatore a molte città dell’Africa romana quale *servo di Cristo, ministro della parola e del sacramento di lui*⁷⁶. Rifuggendo dai toni declamatori, da ampollosi giochi di parole e da sentimentalismi patetici, Agostino usava il linguaggio semplice e quotidiano della conversazione spiegando con pacatezza e familiarità, visto anche che predicava da seduto, come si conveniva ad un vescovo ma anche ad un catechista, mentre i suoi fedeli lo ascoltavano in piedi: *...quantunque, per poter più agevolmente tirar fuori la voce, vedete che ci troviamo in un luogo più elevato, in realtà, in questo luogo più elevato voi ci giudicate e noi siamo giudicati. Siamo chiamati dottori, ma in molte cose noi cerchiamo chi ci possa insegnare, né vogliamo essere ritenuti maestri...*(Sermone 23, 1-2)⁷⁷.

Il fatto di parlare da una sede sopraelevata non rendeva maestri, del resto vi è in Agostino un senso di responsabilità solidale che lo lega al suo gregge; predicatore e pubblico comunicano tra loro mediante risposte, acclamazioni, mormorii, l’importante per Agostino è entrare in contatto col proprio uditorio per farsi capire, al fine di condurlo a Dio: *...non voglio essere salvo senza di voi.* (Sermone 17, 2).

Ne *La dottrina cristiana*, manuale di esegesi, Agostino indirizzandosi ai predicatori li invita a prepararsi mediante la preghiera, così da essere maestri di preghiera e di eloquenza⁷⁸. Per Agostino allora la retorica è al servizio dell’annuncio della parola di Dio, per questo il suo linguaggio si fa semplice, quotidiano, ma conciso e chiaro, la propria predica deve essere ascoltata con

⁷⁶ Lettera 228, 2: NBA (Nuova Biblioteca Agostiniana) 32/2, p.692.

⁷⁷ Cfr. Agostino d’Ippona (1994). A questa edizione farò sempre riferimento per la enumerazione dei suoi *Sermones* citati *in corsivo*.

⁷⁸ Ibidem, p.16.

gioia, intelligenza e sottomissione; se vi sono giochi di parole hanno un'anima popolare per far presa sul proprio uditorio.

Sicuramente, divenuto vescovo, Agostino mise al servizio della fede la propria cultura (classica)⁷⁹, con l'ideale di avvicinare i fedeli alla Parola di Dio; la finalità è pratica, l'esigenza è quotidiana, l'intento è pastorale⁸⁰. Del resto, infatti, *si potrebbe riassumere il contenuto della sua opera oratoria dicendo che essa racchiude ogni sua esperienza intellettuale più profonda, pazientemente adattata alla vita quotidiana più prosaica*⁸¹.

* * *

Oggi la Bibbia viene letta per il suo valore artistico-letterario anche da coloro che non le riconoscono alcun carattere sacro; ben diverso fu, nel III e IV secolo l'atteggiamento degli intellettuali, piuttosto che della classe colta.

Preoccupati del *latine bene dicere*, cioè della purezza della forma letteraria e grammaticale, trovavano il dettato biblico grossolano, rozzo e disadorno, oltremodo urtante la loro sensibilità. Anche perché, allora, l'istruzione superiore era limitata quasi esclusivamente alla retorica, cioè all'arte di parlare correttamente e soprattutto elegantemente, pertanto, paradossalmente secondo

⁷⁹ Maestro di retorica a diciannove anni a Tagaste e l'anno successivo a Cartagine, a ventinove anni fu chiamato a Roma e l'anno successivo a Milano, capitale imperiale, dove in occasione di una festa fu invitato a tenere il discorso di omaggio all'imperatore Valentiniano II.

⁸⁰ Come per il suo contemporaneo Massimo di Torino.

⁸¹ Van der Meer (1971) pp.941-942.

l'odierno gusto letterario, veniva data maggiore importanza alla forma che al contenuto del testo.

Questo ostacolo mentale lo sperimentò lo stesso Agostino che nelle *Confessioni*, scrive: *ebbi l'impressione di un'opera indegna del paragone con la maestà di Tullio [Cicerone]. Il mio gonfio orgoglio aborriua la sua modestia, la mia vista non penetrava i suoi recessi...*⁸².

In realtà la posizione di Agostino nei confronti della Bibbia, successivamente, mutò radicalmente. Applicò infatti alla lettura della Bibbia il metodo allegorico che, da letterato, aveva già applicato alle letture di Omero e di Virgilio, al fine di scorgervi significati più reconditi, ovvero l'intera ricchezza del testo biblico. Fu anche così che la Bibbia prese il posto delle grandi opere classiche, divenendo il fondamento dell'eloquenza cristiana. *Il monismo sacralistico dell'età medievale, che si sviluppò proprio attorno alla Bibbia intesa come manuale comprensivo di ogni sapere, è fortemente debitore al vescovo d'Ipbona e ai suoi Sermoni*⁸³.

⁸² Confessioni 3,5: NBA 1, p.64.

⁸³ Cfr. Agostino d'Ipbona (1994), p.26.

6.2 I SERMONI DEL NATALE E DELL' EPIFANIA ⁸⁴

Il carattere commemorativo del Natale, nel quale prevale l'elemento storico, a differenza della Pasqua di resurrezione, dove prevale l'elemento mistico, veicola le riflessioni di Agostino a giustificare teologicamente le implicanze della nascita del Figlio di Dio. Era tipico per i cristiani di allora, post Costantino, partire da una festa pagana, quella del 25 dicembre *Natalis Solis Invicti*, alla quale attribuire un significato nuovo: *Cristo, sole di giustizia*⁸⁵.

Alla festa cristiana del Natale, formatasi a Roma ⁸⁶ e nell'Africa del Nord fu successivamente accostata la festa dell'Epifania, di origine orientale, introdotta per commemorare l'adorazione dei magi e l'implicita chiamata di tutti i popoli alla salvezza.

Una comprensione corretta dei sermoni natalizi di Agostino richiede che teniamo a mente questo onnipresente sottofondo di perplessità che il mistero dell'incarnazione di Dio e, fisicamente, il parto di una Vergine implicava.

[Cristo] *annientò se stesso, assumendo la forma di servo. Questo è quanto oggi celebriamo. Molti disprezzarono il Cristo umile e non pervennero all'altezza di Cristo.* (Sermone 196/A, 1).

⁸⁴ Trascritti da stenografi presenti, parzialmente rivisti dallo stesso Agostino, furono conservati nella Biblioteca d'Ipbona (che non fu distrutta dai vandali); dove furono classificati secondo la successione temporale dell'anno liturgico, riunendo assieme quelli afferenti lo stesso periodo.

⁸⁵ Mohrmann (1961), p.263.

⁸⁶ Ibidem. Dove pare venisse già celebrata nel 336, secondo la tradizione cristiana.

Il corpo dell'uomo nell'umiltà di Dio quanto più abietto appare ad essi e tanto più è accetto a noi; e il parto della vergine nella natività dell'uomo quanto più impossibile appare ad essi e tanto più è divino per noi. (Sermone 184, 1).

Per ribadire con maggiore chiarezza:

Perché ti meravigli? Si tratta di Dio...Anche quando diciamo che è nato dalla Vergine, evento mirabile, ti meravigli. Si tratta di Dio, non meravigliarti. Passi la meraviglia, subentri la lode. (Sermone 189, 4).

L'incarnazione, infatti, sarebbe potuta avvenire anche senza il concorso di una madre, così come senza padre e senza madre fu creato il primo uomo (Sermone 190, 2). D'altro canto l'assunzione della carne non significò un mutamento in peggio della natura divina, *il Verbo assunse ciò che non era, rimanendo ciò che era. (Sermone 184, 1). Cristo doveva essere Dio e uomo, non nella confusione della natura, ma nell'unità della persona*⁸⁷ (Sermone 186, 1).

Per chiarire il senso di questa unione di Dio-uomo Agostino ricorse per analogia alla composizione dell'uomo in corpo e anima, e questo sarà il punto di partenza per la soluzione del problema cristologico⁸⁸.

Un ulteriore approfondimento dottrinale si riscontra quando Agostino passa dalla nascita nel tempo del Verbo, che s'incarna in Cristo, a quella eterna del Padre. Il vescovo d'Ipbona invita i convenuti ad astrarsi dalla realtà spazio temporale in cui siamo immersi (Sermone, 369, 2): sia la nascita del Verbo dal Padre quanto la sua nascita da una vergine può essere colta dalla mente umana soltanto con l'aiuto della fede: *...ognuna delle due nascite è meravigliosa perché è divina* (Sermone, 372, 1).

⁸⁷ Contrariamente a quanto già sostenuto dall' arianesimo. Vedi la nota 23.

⁸⁸Grillmeier (1982), pp.775-776.

Nella seconda metà del IV secolo comparve in Occidente una festa chiamata Epifania assunta dalle Chiese d'Oriente ⁸⁹. Mentre in Oriente il suo contenuto era incentrato sul battesimo di Gesù, a Roma ed in Africa la celebrazione si concentrò sull'adorazione dei magi, divenendo così, come il Natale, una manifestazione della divinità, che ha però come ulteriore connotazione l'aspetto salvifico dell'intera umanità.

Se i nove sermoni di Agostino sull'Epifania lasciano intendere che essa facesse già parte della tradizione cristiana, questi sermoni toccano almeno altri due temi molto discussi all'epoca: il superamento del fatalismo astrale, dalla forte base superstiziosa, quale insostenibile giustificazione per quanti non volevano cambiare i costumi corrotti, posto che per Agostino la corruzione rappresentava il male principale del suo tempo, e la critica contro il giudaismo incredulo verso Cristo. In effetti, con poco spirito critico, Agostino riconduce il fenomeno della diaspora alla colpa di aver ucciso il Cristo (Sermone 200, 3, 4), ovvero per la tradizione cristiana gli ebrei sarebbero stati rei di deicidio.

⁸⁹ Lo stesso nome della festa è di derivazione greca e significa manifestazione.

6.3 I SERMONI DELLA QUARESIMA

Questi quaranta giorni sono i più sacri su tutta la terra (Sermone 125, 9). Se nel Canone V del Concilio di Nicea, del 325, è contenuto il primo riferimento a tale periodo che precede la Pasqua ⁹⁰, in verità non sappiamo nulla circa la data ed il luogo di origine di questo periodo prepasquale, caratterizzato da preghiera e penitenza; fatto sta che intorno alla metà del IV secolo si estese alle diverse comunità cristiane, accresciute sicuramente nel numero ma molto più soggette a fenomeni di rilassamento spirituale. Se la Pasqua di resurrezione diventa, per Agostino, una sorta di spartiacque tra l'oggi, immerso nella sofferenza, ed il domani della vita eterna in Paradiso, allora la quaresima assurge ad occasione per ripensare e riorientare la propria esistenza nei nuovi termini cristiani: *...fino alla passione, dunque, è tempo di penitenza, dopo la risurrezione sarà tempo di lode* (Sermone 211/A, 1). La quaresima è anche il tempo per accrescere la fame e la sete di verità e di sapienza (Sermone 210, 3, 4.), bisogna però che il buon cristiano entri da protagonista, e non come semplice spettatore, nel mistero pasquale, dopo un "bagno di umiltà" diremmo noi oggi, che dura per l'intero periodo quaresimale. La Pasqua è infatti anche un "sacramento" cioè un'esperienza comunitaria di fede: *siate di incoraggiamento, senza discorsi ma con l'esempio della vita, così che quanti non sono ancora battezzati diventino solleciti di seguirvi e non vadano perduti imitandovi* (Sermone 132, 2).

⁹⁰Concilio Niceno I (1978), p.107.

Se entrare nella quaresima è, per Agostino, una libera scelta, volontaria, allora digiuno-elemosina-preghiera sono le parole d'ordine ⁹¹ (Sermone 207, 1; Sermone 208, 1). Se il digiuno fa riferimento alla realtà composita dell'uomo in anima e corpo, l'elemosina fa riferimento alla sua realtà di essere sociale che pecca e che necessita pertanto di perdono, la preghiera invece si rifà al suo rapporto con Dio. Questi tre aspetti dell'essere cristiano non si possono pertanto scindere, in quanto attingono alla struttura stessa dell'uomo, creato ad immagine e somiglianza, non dimentichiamolo, dello stesso Dio.

Agostino giustifica l'osservanza del digiuno in quanto chi ha sofferto un certo impoverimento spirituale, chi è stato messo alla prova dal demonio, trova in questo uno dei modi per vincerlo, così da avanzare nel proprio cammino di vita cristiana; il digiuno, infatti, non è solo astensione dai cibi, ma soprattutto dall'odio. Viceversa, osservando come *elemosina* sia parola greca che significa *misericordia*, egli ne ribadisce la necessità ed il suo carattere espiatorio: nel fare elemosina al povero, il buon cristiano non fa altro che restituire a Dio un briciolo dell'infinita misericordia divina che ha ricevuto, per questo l'elemosina più importante per Agostino è quella che ha natura spirituale, ovvero quella che si sostanzia nel perdonare il prossimo o nel condonargli un debito. Se Agostino parla del digiuno e dell'elemosina come delle due ali della preghiera ⁹², implicitamente ne riconosce il valore preminente perché essa deve alimentare il desiderio e l'amore per la patria celeste ed accrescere il desiderio di Dio.

⁹¹Così come lo erano per il suo contemporaneo Massimo di Torino, ma con sfumature e connotazioni diverse, il non digiunare ad es. per Massimo è un non lieve peccato, mentre Agostino non sollecita a farlo con toni minacciosi, ma invita a tener conto delle proprie forze ovvero del proprio stato di salute.

⁹² Questo in assonanza con Massimo di Torino, che definisce il digiuno un'ambasciata che mandiamo a Dio. Vedi anche la nota 54.

Da notare che soprattutto all'interno della predicazione quaresimale, Agostino svolge delle riflessioni che tengono conto delle categorie di fedeli presenti, catecumeni o viceversa cristiani già competenti nelle questioni dottrinali, e non poteva essere diversamente stante la grande agostiniana conoscenza dei classici, di Cicerone in particolare ⁹³. Nei quindici giorni precedenti la Pasqua, infatti, il vescovo istruiva i catecumeni nella *Regula Fidei*, il Credo, diremmo noi oggi allora definito il *Symbolum apostolicum*, leggendolo, commentandolo e chiedendo ai cristiani già esperti di aiutare i catecumeni nell'impararlo a memoria. "La consegna del Credo", *Tradito Symboli*, era l'atto formale più importante del periodo pasquale, quello che rendeva il catecumeno un vero cristiano. In questa stessa azione liturgica si svolgeva anche l'esorcismo solenne e la rinuncia a Satana, erano i cosiddetti *scrutinia* orientati a scrutare l'anima ed il corpo del catecumeno per liberarla da influssi diabolici.

Finalmente, nella veglia di Pasqua, il sabato pomeriggio, nel battistero i catecumeni rinnovavano la loro professione di fede e scendevano nella vasca per ricevere il battesimo. Ricevevano poi l'imposizione delle mani e la sacra unzione per essere infine rivestiti di bianco. Venivano infine accolti dagli altri cristiani nella basilica, dove per la prima volta erano ammessi all'eucarestia.

Con la messa di Pasqua dell'indomani, si concludeva nella basilica d'Ipbona il lungo e non facile cammino di iniziazione intrapreso all'inizio della quaresima.

⁹³ Nel *De oratore* Cicerone raccomanda al bravo conferenziere di tener assolutamente conto dell'uditorio e di adattare pertanto il proprio linguaggio alle caratteristiche dello stesso.

6.4 I SERMONI DEL TEMPO PASQUALE

A giudicare dal numero pervenutoci, le omelie tenute da Agostino nella basilica d'Ipbona nel giorno della veglia pasquale (sabato santo), sono quelle che la tradizione cristiana ha ritenuto le più belle, sotto il profilo della quotidiana catechesi. Avente per oggetto gli stessi motivi del vegliare, posto che si tratta della veglia per antonomasia per tutta la cristianità⁹⁴, il vescovo d'Ipbona mette l'accento sul carattere universale di tale veglia che coinvolge non solo tutte le comunità cristiane ma anche, sempre di più, i non credenti. Il buon cristiano, veglia e prega per non cadere in tentazione (Sermone, 223/G, 2); la sua è infatti una veglia spirituale (Sermone 223/D, 3), si tratta infatti di un'attesa escatologica, che già anticipa al buon cristiano la futura vita beata in Paradiso, poiché la luce di Cristo ha vinto sulle tenebre.

Coerentemente, le omelie tenute il giorno di Pasqua rappresentano un richiamo all'essere cristiani fino in fondo nel quotidiano, esortando chi è cristiano da più tempo ad aiutare in questo il neofita. Il vescovo d'Ipbona cominciava poi ad illustrare ai neofiti il mistero dell'eucarestia, al quale erano stati iniziati la notte di Pasqua.

In effetti, allora, la domenica di Pasqua apriva un tempo di celebrazioni che si protraeva per l'intera settimana successiva, durante la quale i neofiti tenevano la veste bianca del battesimo. Ad essi, in particolare modo, s'indirizzava il vescovo prima che tornassero nei loro villaggi di campagna da dove erano

⁹⁴ Agostino la definisce *mater omnium sanctarum vigiliarum* (Sermone 219, 1).

giunti per essere battezzati ...*fratelli miei, tra breve ve ne andrete, ciascuno alla propria casa, e d'ora innanzi non vi vedremo se non in occasione di qualche solennità...*(Sermone 259, 4). L'ottava di Pasqua, con le tre celebrazioni domenicali, chiudeva il periodo pasquale, solo durante la seconda celebrazione i neofiti smettevano le loro vesti bianche, lasciavano i posti a loro riservati e si mescolavano con gli altri fedeli. Pertanto, più che in altri momenti sembra che qui il vescovo faccia appello al cuore di quanti l'ascoltano...*frequentate questa madre [la Chiesa] perché vi ha generato...questa santa madre spirituale quotidianamente vi prepara dei cibi mediante i quali rifocillate non i corpi, ma le anime. Vi elargisce un pane celeste, vi dà a bere un calice di salvezza...*(Sermone 260/A, 4). Il calore interiore delle sue esortazioni che traspare in questi sermoni della domenica di ottava li ha fatti ritenere, alla tradizione cristiana, tra i migliori nella produzione omiletica agostiniana.

6.5 I SERMONI DELL'ASCENSIONE E DELLA PENTECOSTE

Nella Chiesa dei primi secoli, la festa della Pentecoste pare affermarsi come il prosieguo della giudaica festa della mietitura (ricordata in Esodo 23,16).

Tertulliano parla del tempo che comincia a Pasqua e termina cinquanta giorni dopo come di un unico giorno festivo caratterizzato dalla gioia ⁹⁵.

Solo successivamente (a partire dal IV secolo) questo cinquantesimo giorno assunse il significato liturgico di giorno della nascita della chiesa. Più specificatamente, durante l'espansione del cristianesimo verso occidente, la festa dell'Ascensione fu trasferita al quarantesimo giorno dopo Pasqua, mentre l'effusione dello Spirito Santo sulla prima comunità cristiana divenne il tema dominante della festa del cinquantesimo giorno.

Di questo processo di separazione ce ne dà nota lo stesso Agostino nel Sermone 270, 3. In particolare ci sono stati tramandati dodici sermoni tenuti ad Ippona il giorno dell'Ascensione, nei quali traspare l'esigenza del vescovo di inculcare e sottolineare l'importanza, stante l'allora esigenza di fissare cronologicamente gli eventi della vita di Cristo lungo l'anno liturgico.

I sermoni tenuti in tale occasione affrontano tematiche di ordine dottrinale, importanti sotto il profilo teologico, in particolare il mistero di Cristo indagato sotto il profilo del suo corpo mistico e di Capo della Chiesa, che ascendendo al cielo le assicura speranza di salvezza: *occorreva però che i discepoli si alzassero un*

⁹⁵ Tertulliano, Il battesimo 19, 1-2: CCL 1/I.

pochino e incominciassero a considerarlo spiritualmente, come Verbo del Padre, come Dio presso Dio. Infatti, erano fissati nell'uomo e non potevano ritenerlo Dio (Sermone 264, 2-4).

Viceversa, i nove sermoni tenuti in occasione della Pentecoste pongono l'accento sull'unità della Chiesa costruita dallo Spirito, quale vivificatore della stessa, in contrasto polemico col donatismo ⁹⁶ Agostino afferma infatti l'unità nella molteplicità, quale risultato della stessa azione divina.

Ancora una volta, Agostino, in queste calorose esortazioni a vivere dentro la Chiesa, fa leva su motivazioni di carattere umano, non ricorre al timore, non parla di castighi, di vendetta divina ⁹⁷, verrebbe da aggiungere mostrando grande compassione per la quotidiana realtà umana.

⁹⁶ Movimento scismatico di carattere rigoroso e pauperistico, sorto in seno alla Chiesa africana nel IV secolo, che affermava la nullità dei sacramenti amministrati dai vescovi peccatori, traditores, che avevano cioè consegnato i libri sacri cristiani ai pagani durante le persecuzioni di Diocleziano. Per Agostino invece il sacramento ha valore di per sé, indipendentemente dalla dignità di chi lo amministra.

⁹⁷Vedi anche la nota 113.

7. IL *DE CORRECTIONE RUSTICORUM* di Martino di Braga

7.1 L'AUTORE

Martino da Braga nacque fra il 510 ed il 520 in Pannonia; favorito dalla privilegiata condizione familiare, poté ricevere in Oriente una solida educazione letteraria ed acquisire una buona conoscenza non solo del latino, ma anche del greco (sempre meno conosciuto in Occidente) ⁹⁸.

Fu durante la lunga permanenza in Oriente per motivi di studio, più precisamente trovandosi in Terra Santa, che maturò l'idea di trascorrere la propria vita nell'impegno missionario in Occidente ⁹⁹, come aveva già fatto il suo conterraneo (San) Martino di Tours, di cui fu fervente seguace.

Così intorno al 550, forse stimolato dallo stesso imperatore Giustiniano, emigrò in Galizia, nei giorni in cui la salma di Martino di Tours veniva tralata ad Orense.

⁹⁸ ...in tantum se litteris inbuit ut nulli secundus suis temporibus haberetur. Gregorio di Tours, Decem libri historiarum, V, 37 (CCL 1023)

⁹⁹ Cfr. l'epitaffio dettato dallo stesso Martino: Pannoniis genitus, transcendens aequora vasta, Galliciae in gremium divinis nutibus actus...In Barlow (1950), p.283.

La regione era dominio degli Svevi che vi si erano trasferiti sin dal 420, come conseguenza di più vasti movimenti ed invasioni di popoli barbari. Era amministrata in autonomia dagli stessi, senza che fossero stati registrati, nel frattempo, episodi di contrasto con la Chiesa, via via sempre più presente anche in quest'area.

In questo contesto Martino giunse a Dumio presso Braga nel 550, vi fondò un monastero di cui ne divenne abate; sappiamo che nel 561 partecipò invece come vescovo di Braga al primo concilio della regione, presieduto dall'arcivescovo metropolitano Lucrezio. Il secondo concilio di Braga del 572 fu invece presieduto dallo stesso Martino divenuto nel frattempo arcivescovo.

Se il primo concilio della regione trattò come tema principale della preoccupante ripresa del priscillianesimo¹⁰⁰, il secondo si occupò principalmente di disciplina ecclesiastica e dei costumi paganeggianti che si erano infiltrati nella vita di cristiani.

Martino che già si era occupato di impegno pastorale ora dovette impegnarsi da arcivescovo nella costituzione di una regola di fede, nel consolidamento organizzativo delle comunità cristiane, nella fondazione di nuovi monasteri, tutto questo esplicitando indicazioni etiche essenziali per la vita del buon cristiano¹⁰¹.

¹⁰⁰ Dottrina di tipo agnostico-manicheo, con pratiche desunte dalla magia e dall'astrologia, antitrinitaria che fa capo a Priscilliano di Avila, vescovo, fu il primo eretico affidato dalla Chiesa cattolica all'autorità civile ed in seguito giustiziato.

¹⁰¹ La concezione etico-politica di Martino può essere sintetizzata in quattro punti cardine: Dio quale causa dell'ordinamento del mondo, la caduta dell'impero romano per volontà divina, il primato dell'autorità e delle istituzioni religiose, la convinzione di vivere in un'età di transizione. Cfr. De Tejada (1957) pp.98-104.

Martino morì probabilmente il 20 marzo del 579. La sua fama varcò rapidamente i confini della Spagna, fu l'inizio di un culto che dura con devozione ancora oggi¹⁰²; del resto la grande diffusione dei suoi scritti in epoca successiva ne attestano *grande e duratura devozione*¹⁰³.

7.2 IL CONTESTO LOCALE

Gran parte degli scritti di Martino fu composta nell'ultima decade della sua vita: un'attività da lui intrapresa con intento pastorale come guida della comunità cristiana di Braga. Ma quale era la realtà religiosa della Galizia di allora? Quale natura aveva il paganesimo locale preso di mira da Martino?

Con l'insediamento degli Svevi nel 420 la compagine religiosa della Galizia era diventata ancora più complessa e variegata: al vecchio paganesimo romano, ben radicato, si sovrapponeva il più recente paganesimo barbarico svevo. Ma lo stesso vecchio paganesimo romano si era in realtà innestato su un paganesimo autoctono dalle origini lontane con radici profonde, praticato dagli antichi abitanti della regione: gli Iberi ed i Celti.

¹⁰² ...obiit...magnum populo illi faciens planctum. In Barlow (1950), p.9.

¹⁰³ Martino di Braga (1991), p.10.

Quest'ultimi praticavano un politeismo esteso con molti culti locali il cui oggetto era la natura, con le proprie fonti e fiumi, con pietre e rocce di montagne sacre, piuttosto che la stessa campagna con i propri cicli colturali. Pertanto, il sincretismo religioso, tipico dell'impero romano, fu declinato in modo ancora diverso nella penisola iberica dove assunse una sua particolare fisionomia. Ne è testimone, tra le altre, *l'altare rinvenuto non lontano da Braga dotato d'iscrizione che lo dedica a più di venti divinità greco-romane*¹⁰⁴.

Come se non bastasse lo stesso cristianesimo, ai tempi di Martino, nella penisola iberica, non si presentava in modo monolitico, scosso com'era al suo interno sia dall'arianesimo che dal priscillianesimo. Ne risulta una religiosità popolare molto complessa soprattutto nelle campagne, dove il vissuto religioso della popolazione locale influenzava parecchio lo stesso missionario che vi era giunto a portare la parola di Dio.

¹⁰⁴ McKenna (1938), pp.89-90.

7.3 L'OPERA

Era stato Polemio, vescovo di Astorga, a sollecitare attraverso una lettera lo stesso Martino chiedendogli ragguagli circa le origini dell'idolatria e le aberranti empietà che ne derivarono ¹⁰⁵. E Martino gli rispose, anch'egli per lettera. Questo scritto divenne in seguito celeberrimo ed assunse il titolo di *De correctione rusticorum* (DCR), visto che si proponeva di correggere i capisaldi della fede degli abitanti delle campagne, fede che risultava molto annacquata da pratiche locali paganeggianti. Direi, forse sintetizzando un po' troppo, che si trattava di un catechismo semplificato, per gente semplice e semianalfabeta, scritto *con linguaggio vivace, quotidiano e concreto*¹⁰⁶.

Da sottolineare che ci troviamo nel quadro pienamente tratteggiato dal secondo concilio di Braga, quello presieduto da Martino e che si occupò appunto di pastorale e di disciplina ecclesiastica. La composizione del DCR è stata infatti datata intorno al 573-574. Se vi è un modello al quale Martino si ispira questo è stato individuato nel *De catechizandis rudibus* di Agostino ¹⁰⁷, anche se le precise istruzioni sinodali da un lato e l'ambiente ed il livello culturale dei destinatari dall'altro, impressero una fisionomia ben diversa al catechismo di Martino: è il tema dell'idolatria che pervade l'intera opera. Molto più controversa e dibattuta

¹⁰⁵ È lo stesso Martino a fornirci questa informazione nell'incipit e nel primo capoverso della sua opera. Farò sempre riferimento all'edizione menzionata alla nota 103.

¹⁰⁶ Martino di Braga (1991), p.19.

¹⁰⁷ Ibidem, p.21.

l'ipotesi che anche i *Sermones* di Cesario di Arles¹⁰⁸ funsero da fonte ispiratrice per Martino¹⁰⁹.

In ogni caso il tema dell'idolatria risulta essere quello principale nel catechismo di Martino che ha al riguardo un'idea ben precisa (che è poi la risposta alla domanda rivoltagli da Polemio): la caduta degli angeli ribelli diventati demoni ha dato origine all'idolatria; a questa idea Martino collega poi la concezione agostiniana dell'uomo creato per subentrare nel Regno dei Cieli agli angeli ribelli, per abitare la Città di Dio e colmare così il vuoto provocato dalla loro caduta¹¹⁰. Ma percorriamo passo a passo il testo¹¹¹.

L'incipit sotto forma di lettera chiarisce che si tratta della risposta sollecitata dal fratello in Cristo e vescovo Polemio: il discorso di Martino sarà un breve saggio scritto con linguaggio semplice che possa essere capito dall'umile gente della campagna¹¹², così da fornire allo stesso Polemio utili spunti per la sua predicazione (1); i fratelli neo convertiti, vengono subito invitati a prestare la massima attenzione (2).

Il suo catechismo non può iniziare che con la creazione: anche gli angeli o esseri spirituali furono creati da Dio, perché stando nel Paradiso al suo cospetto, lo lodassero. Ma uno di questi, arcangelo principe, per superbia si ritenne uguale

¹⁰⁸ Monaco cristiano, divenuto vescovo francese e poi arcivescovo di Arles, molto attivo nella predicazione, autore di svariate opere; sono i suoi *Sermones* a fornirci un quadro della società dell'epoca.

¹⁰⁹ Cfr. Simonetti (1981-1982).

¹¹⁰ Viceversa secondo Zenone, Dio attraverso la morte e risurrezione del proprio figlio aveva ridonato al genere umano il dono dell'immortalità, dono che il genere umano aveva perso nel giardino dell'Eden disobbedendo, quando Eva colse il frutto dall'albero proibito.

¹¹¹ I numeri tra parentesi in grassetto fanno riferimento ai capoversi del testo originale in latino che si trova nell'edizione: Martino di Braga (1991).

¹¹² L'espressione *pro castigatione rusticorum* fu assunta come titolo del sermone di Martino nell'antico breviario di Braga, come testimoniato dal più antico manoscritto (K).

a Dio, per questo, insieme a moltissimi altri angeli che si erano uniti a lui, ne fu scacciato, *factus est tenebrosus et orribili diabolus*, divenendo diavolo tenebroso ed orrendo mentre tutti gli altri divennero demoni (3).

Poi a Dio piacque di creare l'uomo dal fango della terra e lo pose nel Paradiso al posto degli angeli scacciati; Dio stesso disse all'uomo che sarebbe potuto rimanere nel Paradiso per l'eternità, se avesse osservato il suo comando, altrimenti sarebbe morto. Ecco che il diavolo, per invidia, dato che l'uomo aveva preso il suo posto, spinse l'uomo a trasgredire ai precetti di Dio. Per questa colpa l'uomo fu cacciato dal Paradiso ed esiliato in questo mondo, per patire fatiche e dolori (4).

Adamo fu il primo uomo ed Eva la sua donna, che Dio creò dalla sua stessa carne; da questa coppia si propagò tutto il genere umano. Dimentichi del loro creatore, gli uomini compirono molte malvagità provocando Dio all'ira ¹¹³.

Per questo, Dio mandò il diluvio universale e li fece perire tutti, ad eccezione di un uomo giusto, Noè, che risparmiò insieme ai suoi tre figli ed alle loro mogli, per rinnovare il genere umano (5).

Ma gli uomini, che ormai si erano espansi su tutta la terra, si dimenticarono ancora una volta del loro Creatore e si misero ad adorare invece, le sue creature ¹¹⁴: chi il sole, chi la luna e le stelle, chi il fuoco, altri l'acqua nelle sue profondità o le sorgenti; convinti che queste stesse cose, nate da se stesse, fossero dèi (6).

¹¹³ Già nel III e nel IV secolo si era sviluppato un ampio dibattito tra gli intellettuali dell'epoca sull'ira divina: da un lato i favorevoli agli antropomorfismi biblici di Dio, dall'altro quelli vicini alle posizioni di epicurei e stoici, contrari. Cfr. Arnobio, *Adv. nationes* I,17; VI, 2; VII, 5; Lattanzio, *De ira Dei*, passim.

¹¹⁴ Questo è un rimando alla posizione filosofica pagana di una materia increata, che escludeva Dio quale causa della creazione; tale posizione risale agli antichi filosofi "fisici" e "atomisti".

Allora il diavolo ed i demoni che erano stati scacciati dal cielo, vedendo che gli uomini avevano abbandonato il loro creatore, cominciarono a manifestarsi a costoro, a parlarci, ad esigere che offerissero sacrifici sugli alti monti, nelle selve ed adorassero loro al posto di Dio, dandosi nomi di uomini scellerati, così un demone si chiamò Giove, mago ed incestuoso, il quale prese in moglie sua sorella Giunone e finì per corrompere anche le figlie Minerva e Venere e a violare turpemente i nipoti; un altro si chiamò Marte, istigatore di liti e grandi discordie; un altro volle chiamarsi Mercurio e divenne l'astuto artefice di ogni frode; un altro si chiamò Saturno, avvezzo ad ogni crudeltà, divorò perfino i suoi figli appena nati; un'altra si chiamò Venere e divenne una prostituta persino col padre Giove ed il fratello Marte (7).

I demoni persuasero poi gli uomini a costruire loro dei templi, a porvi immagini e statue, a spargere sangue anche umano in loro onore sugli altari ad essi dedicati; del resto agli stessi giorni della settimana sono stati dati i nomi di questi dèi (8).

Ipse tunc creavit lucem, fu Dio a creare anche la luce ¹¹⁵, che si alternò sette volte così da ripartire le sue opere della creazione; quale stoltezza perciò che l'uomo battezzato non celebri il giorno del Signore, il settimo quello in cui si riposò e nel quale Cristo è risorto ¹¹⁶ (9).

Allo stesso modo, continua Martino, in gente ignorante e rustica s'insinuò l'errore di credere che le calende di gennaio siano l'inizio dell'anno: se Dio

¹¹⁵ È un ulteriore motivo contro l'uso di designare i giorni con i nomi delle divinità pagane: Martino infatti sostiene come Dio solo sia il creatore della luce che con il suo alternarsi sia all'origine della distinzione dei giorni.

¹¹⁶ In realtà le origini della domenica cristiana quale giorno dedicato al Signore è più problematica. Cfr. W. Rordorf (1979).

separò la luce dalle tenebre, lo fece in parti uguali, pertanto l'anno non può iniziare che nell'equinozio di primavera (10).

Che dire poi del giorno in cui uomini stoltissimi celebrano i topi e le tignole affinché questi risparmino il pane o le vesti in cambio della festa loro dedicata? Tutte queste pratiche pagane sono abili invenzioni dei demoni (11).

Martino, nel suo catechismo, procede poi con alcune raccomandazioni ai neo convertiti: non capite che con le divinazioni i demoni vi ingannano? Dio non ha comandato che l'uomo conoscesse il futuro, *ma che vivendo sempre nel timor di Dio si attenda da Lui guida ed aiuto* (12).

Infatti, Dio, vedendo che gli uomini erano truffati dal diavolo e dai suoi angeli perversi, mandò suo Figlio, perché sottraendoli all'errore del diavolo li riconducesse al culto del vero Dio. Il Figlio era Dio invisibile celato dentro a carne umana visibile all'esterno ¹¹⁷, predicò agli uomini insegnando loro a sottrarsi al potere del diavolo abbandonando gli idoli e le opere cattive, poi volle morire per il genere umano volontariamente ¹¹⁸; deposto dalla croce, fu sepolto, il terzo giorno risuscitò e per quaranta giorni stette in compagnia con i suoi discepoli e mangiò con loro, per dimostrare che era risuscitato ¹¹⁹. Trascorsi i quaranta giorni ordinò ai suoi discepoli di annunziare a tutti i popoli la sua risurrezione e di battezzarli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo

¹¹⁷ È molto probabile che qui Martino intendesse rivalutare la dignità ed il ruolo della carne contro le tendenze manichee del priscillianismo non ancora spente in Galizia.

¹¹⁸ Il problema della libera scelta di Cristo davanti alla propria morte fu particolarmente sentito nei dibattiti teologici concernenti le due nature di Cristo, in quanto sia uomo che figlio di Dio. Dibattiti che si svolsero prima e durante i due grandi Concili di Efeso (431) e di Calcedonia (451).

¹¹⁹ Questa è la razionale e specifica risposta fornita da Martino all'osservazione di assoluta irrazionalità ed intelligibilità di tale fatto da parte degli intellettuali pagani.

per la remissione dei peccati; salì infine in cielo, in loro presenza, dove siede alla destra del Padre e tornerà sulla terra alla fine del mondo (13).

Alla fine del mondo, infatti, tutti gli uomini risorgeranno e compariranno davanti al tribunale di Cristo, così che coloro che nella loro vita furono fedeli e buoni saranno separati dai cattivi ed entreranno nel regno di Dio, e le loro anime con la propria carne saranno nella pace eterna, non più soggetta alla morte, e, nella gloria, saranno simili agli angeli di Dio. Tutti gli altri saranno condannati col diavolo e con tutti i demoni che essi venerarono, e saranno gettati per l'eternità con la loro carne nell'inferno dove vi è un fuoco inestinguibile ¹²⁰.

Il catechismo di Martino procede poi con altre raccomandazioni: tocca a voi ricordare quel che ci siamo ora detti ed operare pertanto il bene, perché tanto la vita eterna che la morte eterna dipendono dalla libertà dell'uomo (14).

Voi, che siete stati battezzati, dovete ricordare sempre quale patto avete stretto con Dio ¹²¹. Col battesimo, avete promesso di rinunciare al diavolo, ai suoi angeli ed a tutte lesse opere perverse, ed avete professato di credere nel Padre e nel Figlio e nello Spirito Santo, e di sperare, alla fine del mondo, la risurrezione della carne e la vita eterna (15).

¹²⁰ Manca un esplicito riferimento al Purgatorio, in realtà già recepito dalla fede cristiana nel V e nel VI secolo, come attestato da Cesario di Arles: cfr. Tixeront (1930) pp. 426 s. e Le Goff (2014).

¹²¹ Questo è un concetto comune nella catechesi, già dal IV secolo: cfr. Cesario di Arles, Serm. 12, 4.

E come mai alcuni di voi sono tornati al culto del demonio? Accendono ceri presso le pietre ¹²² e presso gli alberi ¹²³, alle sorgenti ¹²⁴ ed agli incroci ¹²⁵; osservano le divinazioni ¹²⁶, gli auspici ed i giorni degli idoli; osservano la festa di Vulcano ¹²⁷ e le calende, adornano le mense ed appendono rami di alloro ¹²⁸, badano al piede ¹²⁹, spargono nel focolare sopra un tronco biade e vino ¹³⁰, mettono pane alle sorgenti; le donne invocano Minerva sulla loro tela ed osservano il giorno di Venere per le nozze ¹³¹ e badano al giorno in cui uscire da casa; fanno incantesimi sulle erbe per compiere malefici ed invocano con

¹²² Tale pratica risalirebbe ai Celti ed agli Iberi che ritenevano sacre certe pietre, come si ricava da varie iscrizioni, di cui una fra le più interessanti si trova vicino a Braga (CIL II, 2395).

¹²³ Questa è invece pratica comune tra i Romani ed i Germani, associata in particolare al culto del dio Thor, al quale venivano consacrati vecchi alberi secolari. De Pina (1958-1959), pp. 58-66.

¹²⁴ Questa pratica pagana esprimeva fede nel potere delle acque e si ricollega al culto di Tongoenabiaco, già venerato come dio delle sorgenti nei dintorni di Braga. McKenna (1938), pp. 7, 104.

¹²⁵ Antiche iscrizioni latine nell'area della Galizia sono dedicate ai *Lares viales*. McKenna (1938), pp. 7-9, 103-104.

¹²⁶ Ancora in voga nella Galizia ai tempi di Martino, per la sua persistenza fu oggetto di condanna nella Lex Romana Visigothorum e nel Forum Iudicum, il nuovo codice dei Visigoti, successivamente anche nel V sinodo di Toledo del 636. McKenna (1938), pp. 40, 99-101, 112-113, 120-122.

¹²⁷ I Vulcanalia cui allude Martino, celebrati dai cristiano-svevi della Galizia, in origine erano probabilmente feste dedicate al fuoco ed ai metalli, e risentivano del sincretismo barbarico-romano. McKenna (1938), p. 99.

¹²⁸ Antiche usanze romane quella di non lasciare mai una tavola completamente vuota, perché essa è una *res sacra*, e quella di porre all'ingresso di una abitazione rami di alloro, per tener lontane influenze nefaste. McKenna (1938), p. 101.

¹²⁹ Cioè prestare attenzione con quale piede si entra in una stanza o in casa, postulando buoni o cattivi presagi rispettivamente per il piede destro o sinistro (ed infatti sinistro significa tuttora anche nefasto). Cfr. McKenna (1938), pp. 100-101.

¹³⁰ Il culto del fuoco era già nella tradizione dei Celti. Cfr. J. Rodriguez Lopez (1970). Il rito qui menzionato da Martino risale probabilmente alla analoga libagione dei romani, per i quali il focolare era sede della divinità della casa, che il *pater familias* cercava di ingraziarsi gettando nel fuoco certi alimenti.

¹³¹ In riferimento al culto di Venere, già popolare nella Spagna romana, il venerdì (giorno dedicato a Venere) era considerato propizio per le nozze, e queste venivano celebrate in quel giorno nella Spagna visigota. Vedi Casas Gaspar (1947), p. 318. La reazione della Chiesa, specie nel nord-ovest della Spagna provocò una sorta di contro superstizione che si espresse con proverbi simili al nostro "né di Venere né di Marte ci si sposa oppur si parte"

formule magiche i nomi dei demoni. Parimenti disprezzate il segno della croce, avete abbandonato il sacro incanto ¹³² cioè il simbolo da voi ricevuto nel battesimo: “Credo in Dio Padre onnipotente...” (16).

Se qualcuno di voi ammette di aver fatto queste cose dopo d’aver ricevuto il battesimo e d’aver così infranto la fede in Cristo, non disperi, non dubiti della misericordia di Dio ma compia penitenza. La vera penitenza però consiste nel praticare le buone opere: dare l’elemosina ¹³³ al povero affamato, offrire ristoro all’ospite stanco, fare agli altri ciò che vorrebbe che fosse fatto a sé, non fare agli altri ciò che non vorrebbe che fosse fatto a sé; perché i comandamenti di Dio si compiono in questo precetto (17).

Perciò vi prego, cari fratelli e figli carissimi di ricordare sempre questi precetti per salvare le vostre anime, ma ancora di più ricordatevi di cosa avete promesso di credere nel simbolo pronunciato all’atto del vostro battesimo. Preparate la strada per la vita eterna con le buone opere: andate frequentemente in chiesa a pregare e osservate sempre con riverenza il giorno del Signore cioè il giorno della sua risurrezione, alimentate la speranza di risuscitare anche voi nella vostra carne alla fine del mondo, perché ognuno riceverà la pace eterna o la pena eterna, secondo le azioni compiute in questa vita (18). Ecco con queste parole vi ho dispensato il denaro del Signore, tocca a ognuno di voi restituirlo con gli interessi; prego perché la clemenza del Signore vi custodisca da ogni male (19).

¹³² È qui sottintesa la forte contrapposizione fra la *incantatio* di tipo magico propria dei riti pagani e l’incanto che promana dal *Simbolum* battesimale della fede e dal *Pater noster*: una *incantatio* invece di tipo mistico e sacramentale.

¹³³ Vedi la nota 54 ed il Sermone XXII di Massimo di Torino a p.51.

Con questo implicito riferimento alla nota parabola dei talenti (Matteo, 25) si chiude il catechismo di Martino, che rispetto ai *Sermones* di Cesario di Arles¹³⁴ sembra essere più accomodante nel comprendere le tradizioni pagane, anche per questo il *De correctione rusticorum* godette da subito di un così ampio successo.

* * *

Ciò che Agostino, vescovo di Ippona, scrisse a proposito delle superstizioni, antecedentemente al *De correctione rusticorum* (opera che, come abbiamo appena visto, intendeva combatterle) pesò su tutta la tradizione cristiana fino a Tommaso d'Aquino¹³⁵. Alla base della sua teoria si trovano due idee chiave. La prima è che le "superstizioni" sono ciò che sopravvive di antiche credenze che l'incarnazione del Salvatore e l'istituzione del cristianesimo avrebbero abolito; Agostino infatti si ricollega istantaneamente e privilegiatamente al primo comandamento. La seconda è che tale "sopravvivenze" sono la principale causa della caduta degli uomini nel peccato.

Orbene già la letteratura ebraica apocrifa dei secoli III-I a.C. legava l'origine di Satana e del Male alla caduta degli angeli che ebbe luogo dopo la creazione, la *Genesi* narra infatti che *i figli di Dio* (gli angeli caduti, per la tradizione cristiana) *vennero sulla terra ad unirsi coi figli degli uomini*.

¹³⁴ Vedi la nota 108.

¹³⁵ Cfr. Schmitt (2004).

Questa lontana derivazione biblica fu meglio specificata dalla tradizione cristiana che la colloca più precisamente prima della creazione dell'uomo: gli angeli sarebbero caduti prima della creazione dell'uomo. Questa caduta infatti, segna l'inizio della storia umana, visto che Dio in seguito creò gli uomini perché occupassero in Paradiso i seggi lasciati vacanti dagli angeli caduti. Ma Satana, follemente invidioso, cercò di mettere Adamo contro il suo Creatore: è proprio lui il serpente tentatore della *Genesi*, e da allora incita senza posa gli uomini al peccato, all'idolatria, alle superstizioni.

Questa è la tradizione cristiana suggellata da Martino di Braga nel proprio catechismo *De correctione rusticorum*.

8. IL *DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE* di Severino Boezio

8.1 L'AUTORE

Anicio Manlio Severino Boezio era il discendente di una famiglia romana di antica nobiltà; nacque in una data imprecisata, ma vicina a quel fatidico 476 nel corso del quale il re degli eruli Odoacre, deponendo l'imperatore Romolo Augustolo, pose di fatto fine all'Impero romano in occidente.

Intellettuale fecondo dai vastissimi orizzonti, prestato alla politica, buona parte della sua vita e tutta la sua vicenda politica si svolsero durante il regno del re ostrogoto Teodorico il Grande, che soppiantò Odoacre nel 493 e visse fino al 526. Cristiano di fede ariana, Teodorico, che si era formato culturalmente alla corte di Costantinopoli, mantenne sempre un atteggiamento di rispetto e tolleranza nei confronti delle istituzioni romane e della chiesa cattolica.

È probabile che già il padre di Severino Boezio fosse stato console ¹³⁶ nel 487, Boezio stesso lo fu nel 510 e lo furono entrambi i suoi figli Flavio Simmaco e

¹³⁶ Priva di concrete responsabilità di governo, la carica di console godeva, dopo la caduta dell'impero, di grande prestigio ed era appannaggio delle sole antiche famiglie romane.

Flavio Boezio nel 522 ¹³⁷. Orfano di padre in età puerile, Boezio fu accolto dalla sollecitudine dei nobili romani, che gli garantirono un'ottima formazione; probabilmente fu adottato dal proprio futuro suocero Simmaco, in ogni caso ne sposò la figlia Rusticiana probabilmente poco prima del 500. Il suocero era senz'altro un discendente di quel Simmaco che alla fine del IV secolo aveva sostenuto una dura polemica col vescovo di Milano, Ambrogio, affinché la statua della dea Vittoria fosse ricollocata nella curia del Senato ¹³⁸. Probabilmente Boezio deve al suocero anche la sua familiarità con la cultura scientifica e filosofica greca, non più comune in occidente a quell'epoca, cultura che Boezio applicherà con successo ai problemi posti dalla teologia cristiana. Oltre alla partecipazione alla vita politica, quale membro di prestigio della corte di Ravenna, cui ricorreva lo stesso Teodorico, merita d'essere sottolineata la sua produzione di scritti teologici, nei quali prende posizioni sulle principali questioni che agitavano all'interno la Chiesa romana, le quali si ripercuotevano, amplificate, nei rapporti tra la corte ravennate e quella di Costantinopoli ¹³⁹. Nel breve arco temporale di poco più di due anni, Boezio sembra aver raggiunto il vertice della propria fortuna politica per cadere subito dopo in disgrazia. Nominato da Teodorico *magister officiorum* nel settembre del 522 dopo il conferimento del consolato ai suoi due giovani figli, carica che gli conferiva

¹³⁷ Cfr. F. Gastaldelli (1997).

¹³⁸ Da notare, come segno inequivocabile dei tempi profondamente mutati, che Quinto Aurelio Memmio Simmaco, suocero di Severino Boezio, se aveva sicuramente in comune con i propri avi l'amore per la storia e la gloria di Roma, non condivideva più la loro appassionata difesa delle divinità antiche, da tempo la sua famiglia si era convertita al cristianesimo, ed anzi due delle sue figlie, Proba e Galla, furono monache.

¹³⁹ Il rilievo politico dei suoi scritti è dovuto al fatto che in quegli anni la chiesa romana e quella di Costantinopoli erano separate dal cosiddetto scisma acaciano (484-519) e di questa separazione se ne era avvantaggiato lo stesso Teodorico.

ampli ed invidiatissimi poteri, gli vennero mosse accuse di cospirazione a seguito del sequestro di alcune lettere indirizzate alla corte di Costantinopoli, in base alle quali l'ex console Albino fu accusato di complottare ai danni di Teodorico. Boezio difese lo stesso Albino davanti a Teodorico ma per i suoi accusatori aveva in realtà celato le prove del tradimento di Albino¹⁴⁰, venne pertanto sostituito nella carica da Cassiodoro e nel settembre del 524 venne incarcerato a *Ticinum*, presso Pavia, con l'accusa di praticare arti magiche per ambizione di potere. In carcere, avvilito e molto arrabbiato, iniziò a comporre la sua opera più famosa, la *De consolazione philosophiae*.

Fu giudicato a Roma da un collegio di cinque senatori, estratti a sorte; probabilmente nell'estate del 525 gli fu notificata la sentenza di condanna a morte, che ratificata da Teodorico, fu successivamente eseguita nei pressi di Pavia; di certo la sua detenzione durò sufficientemente a lungo e si svolse in condizioni tali da permettergli di ultimare il *De consolatione*, che è anche direttamente legato ai fatti per i quali fu condannato.

¹⁴⁰ I detrattori di Boezio riuscirono a produrre e a spacciare per autentiche alcune lettere a lui falsamente attribuite.

8.2 L'OPERA

Il *De consolazione* va innanzitutto inquadrato all'interno di un progetto letterario, molto ambizioso, di vastissime proporzioni: quello di fornire ai lettori di lingua latina un completo e coerente corso di studi scientifico-filosofici, fondato sulle dottrine di Aristotele e Platone, come solo in parte Cicerone e Mario Vittorino avevano fatto. Per Boezio, le dottrine di Aristotele e Platone erano infatti complementari, con Aristotele propedeutico a Platone; di Aristotele andavano lette in successione prima le opere logiche, poi l'etica, infine quelle concernenti la natura, con la metafisica compresa. Diversamente da tutti gli autori precedenti, Boezio incontra e si appassiona alla filosofia non incontrando delle persone, dei Maestri, ma la incontra nella biblioteca di casa e la Filosofia si fa persona, e questa disciplina-persona in carne ed ossa, diventa mezzo per progredire spiritualmente; ecco che il *De consolazione* ha le caratteristiche di una sintesi dottrinale, inquadrabile nel platonismo di età imperiale di lingua greca, ovvero, apparentemente con nessun tratto caratteristico del cristianesimo.

Il primo libro si apre con una elegia nella quale Boezio, incarcerato, lamenta la propria sorte ingiusta, ed è circondato dalle Muse che tentano di consolarlo. Inaspettatamente appare una figura femminile, una matrona colta, dai tratti sovrumani, la quale scaccia le Muse e tratta Boezio non come una vittima innocente ma come un malato che deve essere guarito, ed ecco che Boezio riconosce in lei la propria "nutrice" la Filosofia. La quale pur riconoscendo che tutto quello che è stato riferito da Boezio è vero, non se ne indigna e né

incoraggia la sua veemente protesta. Ma pone al malato quattro domande, al fine di arrivare ad una diagnosi: il mondo è retto dal caso o da un ordine razionale, con quali mezzi è governato, qual è il fine cui tutte le cose tendono, che cosa è l'uomo. Boezio riesce a rispondere soltanto alla prima: sa che il mondo è retto da Dio, che lo ha creato. Da qui la Filosofia conclude quali sono i mali di cui soffre: egli non si conosce più e per questo soffre più del dovuto per la perdita della libertà e dei propri beni; ignora quale sia il fine di tutte le cose e per questo pensa che uomini malvagi siano potenti e felici; ignora come sia governato il mondo e per questo si lamenta che la fortuna sconvolge in modo ingiusto le vicende umane.

Col secondo libro inizia la terapia. È la Fortuna stessa a prendere la parola per difendersi e lo persuade che è proprio nella sua natura mantenere dritto il mondo capovolgendo le sorti degli uomini. Del resto, i beni di fortuna non ci appartengono veramente e non sono dotati di un valore concreto, tangibile. Così è per la ricchezza, le cariche pubbliche, il potere e persino per la gloria: sono tutti beni passeggeri ed inconsistenti.

Un più puntuale ed ampio esame di questi falsi beni prosegue col terzo libro: gli uomini ricercano di per sé la propria felicità, ma questi falsi beni non sono, in realtà, in grado di offrirla, perché la vera felicità è una condizione di pienezza nella quale nulla manca ed il bene del quale si gode è un bene unico e totale. Per essere felice, Boezio deve imparare a conoscere se stesso e sapere qual è il fine verso il quale è incamminato, tale conoscenza è già in suo possesso, ritratta solo di lasciarla emergere dall'anima, una volta che sia stata liberata dalle false convinzioni e dalle passioni che ne offuscano la capacità di comprensione. Boezio, aiutato dalla Filosofia (vero tramite tra Dio e l'umanità) riesce pertanto

a guarire, ritrovando in se stesso le risposte alle domande che la Filosofia gli aveva posto all'inizio: Dio come principio e fine di ogni cosa, il quale governa il mondo per mezzo della propria bontà e provvidenza, l'uomo stesso proviene da Dio e porta nella sua anima immortale un desiderio del divino che lo spingono alla ricerca della felicità e del bene.

Il quarto libro riprende ed affronta un tema spinosissimo lasciato in sospeso dalla sua "requisitoria" iniziale ed ora ancora più urgente alla luce delle conclusioni del terzo libro: se il mondo è la casa ordinata di un Dio immensamente buono, com'è possibile che in esso alberghino i malvagi e gli innocenti siano travolti dall'ingiustizia? La Filosofia s'incarica di rispondere ed argomenta che è vero il contrario: la virtù è sempre premiata e la malvagità sempre condannata all'infelicità. Il buono può sempre compiere il bene, e da questo discende la sua felicità. Del resto, commisurata all'immortalità dell'anima, l'ingiusta sofferenza degli innocenti e l'apparente felicità dei malvagi hanno una durata insignificante.

Viene poi affrontata un'altra spigolosa questione: se tutto nel cosmo è inserito in una concatenazione causale, qual è il posto, se c'è, per il libero arbitrio nel determinare le vicende umane? La Filosofia risponde che tutti gli uomini sono liberi, anche se il loro grado di libertà diminuisce a mano a mano che un'anima abbandonando il proprio principio divino si radica nella realtà sensibile e viene travolta dalle passioni. Ed infine Boezio pone un'ultima grande questione: se Dio conosce dall'eternità le scelte ed il destino di ogni creatura, come si può affermare che vi sia il libero arbitrio? Ovvero ammettendo la prescienza di Dio si finisce per dover negare la libertà agli uomini. L'errore, argomenta la

Filosofia, sta nell'attribuire a Dio lo stesso modo e metodo di conoscenza proprio degli uomini.

L'opera si conclude in modo brusco: con un breve ma pressante appello alla Filosofia a fare buon uso della libertà. Alla fine del *De consolazione* non è cambiata la situazione in cui si trova Boezio (che anzi sarà ingiustamente giustiziato), né tanto meno l'ordine delle cose, ma è cambiato Boezio, che ha imparato a comprendere le cose in modo diverso.

8.3 LA SINTESI

Se Platone è indiscutibilmente il filosofo più citato e la posizione di Boezio incarcerato rimanda a quella di Socrate nel *Critone* e nel *Fedone* che colloquia in carcere con i propri discepoli prima di morire, sono citati da Boezio anche Aristotele, gli stoici, gli epicurei ed i presocratici, piuttosto che le posizioni filosofiche di Cicerone e di Seneca. Molto più numerose le fonti letterarie, esplicite piuttosto che implicite, soprattutto nelle parti in versi: Omero, Euripide, Lucrezio, Virgilio, Ovidio, Orazio e Lucano ¹⁴¹.

¹⁴¹ Cfr. Severino Boezio (2011).

Tra le fonti cristiane, l'autore più importante è certamente Agostino, ma più vicino al suo pensiero c'è quello di Origine, mentre tra gli autori pagani si riconoscono soprattutto Plotino e Porfirio quali filtri della tradizione tardo platonica, con particolare riferimento alla questione del libero arbitrio piuttosto che della prescienza di Dio. Ma se la Filosofia diventa *trait d'union* tra l'umanità e Dio è perché la sua conoscenza acquista una funzione salvifica, che guarisce l'umanità ammalata. Si può leggere l'intero percorso anche come un processo di liberazione del prigioniero, non già dal carcere, ma dalla infelicità che lo opprime: solo dopo aver conosciuto se stessa, l'anima sarà in grado di valutare che cosa sia per lei il vero bene ¹⁴².

Nel suo pensiero platonismo e cristianesimo si fondono in maniera complementare: la consolazione che la Filosofia offre all'umanità è quella di orientare il proprio sguardo al Dio unico, buono e provvidente, dal quale ogni cosa proviene e nel quale ogni cosa trova compimento ¹⁴³.

¹⁴² Severino Boezio è tutt'ora venerato come martire a Pavia, dove il suo ricordo viene celebrato il 23 Ottobre, ed i suoi resti mortali sono custoditi accanto a quelli di Agostino, nella basilica di San Pietro in Ciel d'Oro. Cristiano esemplare, pertanto.

¹⁴³ Non dimentichiamo però che il suo itinerario è destinato a lettori pratici di filosofia ed esigenti sotto un profilo stilistico, e che i grandi modelli culturali che lo ispiravano erano quelli del passato classico di Atene e di Roma, ancora decifrabili dalla sola classe dirigente romana, ormai completamente cristianizzata.

9. APPENDICE: *la filosofia quale ancella della fede.*

A partire dal II secolo a.C. avvenne l'incontro tra gli ebrei di lingua greca e la filosofia pagana, in particolare quella stoica e quella platonica. Infatti, secondo una versione dei fatti avvolta in parte nella leggenda, re Tolomeo II Filadelfo (285-246 a.C.) avrebbe convocato ad Alessandria d'Egitto settantadue saggi ebrei per la traduzione in greco, dall'ebraico, della Bibbia, quella definita appunto dei settanta, dal contenuto leggermente diverso da quello tramandato dal giudaismo rabbinico. Se, come pare, l'intento del re era quello di arricchire la biblioteca di Alessandria, in realtà tale fatto sembra attestare la difficoltà delle comunità ebraiche ellenizzate nel comprendere ormai il testo in lingua originale. Sta di fatto che termini greci come *logos* (ragione) o *dianoia* (mente) rendono molto più astratti ed intellettuali i riferimenti biblici alla parola di Dio, mentre l'uso di *psiche* (anima) per parlare del soffio vitale divino richiama sia la filosofia platonica che quella stoica.

Però, il Dio della Bibbia era concepito come "volontà libera" che crea dal nulla ogni cosa, e come "persona" che pur vivendo fuori dal tempo interviene

manifestando la sua ira oppure la sua gioia per i comportamenti del popolo ebraico. Questa concezione di Dio appare pertanto poco conciliabile col dio “demiurgo” di Platone, pensato come ordinatore del mondo sulla base di una materia preesistente e di un sistema eterno di “idee”, piuttosto che col dio di Aristotele “motore immobile” ovvero pensiero che pensa se stesso, estraneo al mondo pur essendone causa; ma inconciliabile anche col dio “logos” degli stoici quale principio immanente dell’armonia del cosmo ed energia ordinatrice della razionalità del tutto ¹⁴⁴.

Ma se la Bibbia, a differenza della filosofia greca, non si presta ad un’analisi razionale del divino, perché nessuna mente umana può comprendere la vera essenza di Dio né conoscere i suoi piani, allora il messaggio della rivelazione, cioè la manifestazione, da parte della divinità, di se stessa assume un significato che mai aveva avuto prima nella storia della cultura occidentale.

Fu Filone di Alessandria (20 a.C. - 50 d.C. circa), filosofo di lingua e cultura greca ma di religione ebraica, a tentare per primo una mediazione che razionalizzasse la teologia rivelata. Per lui, la filosofia è ancella della fede, la filosofia, infatti, è ricerca della sapienza, e quest’ultima è scienza delle cose divine ed umane e delle loro cause. Pertanto è con strumenti filosofici greci, platonici e stoici, che Filone procede a razionalizzare la teologia rivelata: la lettura allegorica di quest’ultima gli permette di decifrare il senso autentico che Mosè, il vero filosofo, aveva dovuto spiegare in forme più comprensibili al popolo ¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Cfr. Pazzini (1983).

¹⁴⁵ Da notare che autori cristiani successivi, come Clemente Alessandrino (150-215 circa) elaboreranno la “teoria del furto”, cioè che furono i filosofi greci come Platone e Pitagora a plagiare la filosofia di

La sintesi da lui compiuta prevede una visione della realtà strutturata su tre livelli: quello di Dio, inafferrabile per la mente umana, quello delle *potenze divine* tra cui primeggia il *logos*, strumento attraverso il quale Dio stesso crea e plasma il mondo, quello della materia, talvolta identificata da Filone come la fonte del male. Parallelamente gli uomini possono progredire spiritualmente, con un cammino iniziatico che richiama da vicino quello proposto nel *Simposio* di Platone, dal più basso gradino della stoltezza a quello intermedio della perfezione in Dio, e solo gli eletti raggiungono *l'estasi*, ovvero l'uscita da sé, condizione nella quale ci si è completamente liberati dalla schiavitù delle passioni e dall'orgoglio, e attraverso la contemplazione ci si annulla in Dio. Per Filone, questo stato di estasi è tipicamente raggiunto dai Profeti, mediatori tra Dio e gli uomini ¹⁴⁶.

Ecco, probabilmente da Filone, il colto Boezio trasse la propria, allora originale, idea della personificazione della filosofia, che si fa tramite tra Dio e l'umanità ¹⁴⁷.

Mosè; teoria che fu poi riproposta da altri autori. In realtà, si suppone che Platone, piuttosto che Pitagora avessero letto una versione della Torah.

¹⁴⁶ Cfr. Pazzini (1983).

¹⁴⁷ Ibidem.

10. CONCLUSIONI: *in principio era il Caos, anzi no dio (ma, dio o Dio?)*

Dunque, per primo fu il Caos...

Così Esiodo, poeta greco antico (VIII-VII sec. a.C.), nel suo poema mitologico la *Teogonia*, in cui racconta la genealogia degli dèi greci, mettendo per iscritto precedenti storie tramandate solo oralmente.

In principio Dio creò il Cielo e la Terra. La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.

Così il primo libro della Bibbia, la *Genesi*, scritto da autori ignoti in ebraico fra il VI-V sec. a.C. sulla base di precedenti tradizioni orali e scritte.

In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era in principio, presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste.

Così inizia il vangelo secondo Giovanni, oggi attribuito ad una scuola giovannea di autori anonimi, datato tra il 90 ed il 110 è scritto in greco, con espressioni che vengono dalla tradizione ebraica ellenizzata; esso contiene a differenza degli altri tre vangeli, sinottici, ampie digressioni teologiche.

Quest'ultimo rappresenta, infatti, la prima formulazione di una teologia cristiana, intesa come indagine volta a chiarire, con l'uso della ragione, ciò che Dio ha rivelato.

Il *Verbo* (verbum in latino, che traduce il vocabolo greco *Lògos*, e significa parola, discorso) di cui si parla è la parola di Cristo, il quale è presente da sempre, ovvero in una dimensione "fuori dal tempo", in Dio; Cristo è parte della storia del mondo e anzi ne esprime il senso.

"Verbo" cioè "parola" nel senso di "relazione" ovvero di Amore.

Cristo infatti amò il genere umano a tal punto da sacrificarsi per esso, del resto, la sua parola è un messaggio di salvezza purché i destinatari del suo messaggio si amino l'un l'altro, seguendo il suo esempio.

La teologia di Giovanni si completa poi con la figura dello Spirito Santo, che esprime la forza e l'amore di Dio, trasfusa agli uomini di buona volontà, che credono.

Il concetto di *Lògos* sarà il tema fondamentale della teologia cristiana di lingua greca a partire dal II secolo. Anche se gli autori cristiani trovarono maggiori difficoltà di Filone di Alessandria nell'applicare ad essa strumenti teorici provenienti dalla filosofia. Il loro problema fu quello di trovare una collocazione a Cristo ed allo Spirito Santo paraclito nella Trinità divina e di spiegare il ruolo di Cristo nella creazione.

Sarà il primo concilio ecumenico cristiano, tenutosi a Nicea nel 325, convocato e presieduto dall'imperatore Costantino che intendeva ristabilire la pace

religiosa e raggiungere l'unità dogmatica, a trovare la soluzione, formulando il *Credo* o *Symbolum* che diventerà ufficiale:

Credo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili. Credo in un solo Signore, Gesù Cristo, unigenito figlio di Dio, nato dal Padre prima di tutti i secoli. Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, della stessa sostanza del Padre; per mezzo di lui tutte le cose sono state create. Per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo e per opera dello Spirito Santo si è incarnato nel seno della Vergine Maria e si è fatto uomo...

Ma in verità tale formula, di compromesso tra le varie posizioni dei Padri conciliari intervenuti, risultò ambigua e generò molte controversie.

Ecco "documentata" la nascita di una teologia cristiana dalla tradizione ebraica ellenizzata.

FONTI E BIBLIOGRAFIA

FONTI

AGOSTINO D'IPPONA (1994 a cura di Luigi Padovese), *Sermoni per i tempi liturgici*, (Milano: Edizioni Paoline, 1994).

CESARIO D'ARLES (testo critico, introduzione, traduzione e commento a cura di Edoardo Bona), *Vita sancti Cesarii Episcopi Arelatensis*, (Amsterdam: Adolf M. Hakkert Editore, 2002).

Corpus Christianorum, Series Latina, Turnhout 1954 ss.

Corpus Inscriptionum Latinarum, Berolini 1869 ss.

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1865 ss.

EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*, volume I, Collana i Classici Cristiani, (Siena: Ezio Santagalli Editore, 1931).

Εκκλησιαστική ιστορία, Utrecht, Gerardus de Leempt, 1474 (editio princeps).

GREGORIO DI TOURS, *Decem libri historiarum* altrimenti chiamati *Historia Francorum*.

Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi. I dieci libri delle storie*, a cura e con la trad. riveduta di Massimo Oldoni, 2 volumi, (Napoli: Liguori editore, 2001).

MARTINO di BRAGA (1991 a cura di Mario Naldini), *Contro le superstizioni*, (Firenze: Nardini Editore, 1991).

Nuova Biblioteca Agostiniana, Roma.

AGOSTINO (a cura di Maria Bettetini), *Le confessioni*, (Torino: Giulio Einaudi Editore, 2015).

Confessionum libri XIII, Strasbourgeois, Johannes Mentelin, 1470 circa (editio princeps).

AGOSTINO (traduzione e cura di Carlo Carena), *La Città di Dio*, (Roma: Città Nuova, 1982).

De civitate Dei, Sublaci, Conradus Sweynheym et Arnoldus Pannartz, sub anno a natiuitate Domini 1467 die uero duodecima mensis iunii (editio princeps).

PAPA GREGORIO I, *Dialogi*, (Roma: Tipografia del Senato, 1924).

S. MASSIMO di TORINO (1975 a cura di Filippo Gallesio), *Sermoni*, (Milano: Edizioni Paoline, 1975).

SEVERINO BOEZIO (2011 a cura di Marco Zambon), *La ricerca della felicità (Consolazione della filosofia III)*, (Venezia: Marsilio, 2011)

Sources Chrétiennes, Paris, 1942 ss.

VELO DI CLASSE, *conservato nel Monastero di Classe presso Ravenna*,
Cipolla Carlo, *Il velo di Classe*, (Verona: Fiorini Editore, 1972).

VERSUS DE VERONA ovvero RITMO PIPINIANO, poema di autore anonimo,
1[^] ed. originale del VII secolo.

Avesani Rino, *La cultura veronese dal sec. IX al sec. XII*, in *Storia della cultura veneta*,
I volume, Neri Pozza Editore, 1976.

VIGILIO DI TRENTO, Pizzolato L. F. (2002), *Studi su Vigilio di Trento*, (Milano: Università Cattolica, 2002).

ZENONE di VERONA (2008 a cura di Giorgio Fedalto), *Trattati*, (Roma: Città Nuova, 2008).

BIBLIOGRAFIA

AZZARA C. GASPARRI S. (a cura di, 2005), *Le leggi dei Longobardi*, (Roma: Viella, 2005).

BARLOW Cl.W. (1950) *Martini episcopi bracaraensis opera omnia*, (New Haven: Yale University Press, 1950).

BINAZZI G. (2008), *La sopravvivenza dei culti tradizionali nell'Italia tardoantica e altomedievale*, (Perugia: Morlacchi Editore, 2008).

BROWN P. (1975), *Religione e società nell'era di sant'Agostino*, (Torino: Einaudi, 1975).

BROWN P. (2011), *La formazione dell'Europa Cristiana*, (Milano: Mondadori, 2011).

CAMERON Alan (2011), *The last pagans of Rome*, (Oxford: University Press, 2011).

CAMERON Averil (1991), *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, (Berkeley: University of California Press, 1991).

CASAS GASPAR E. (1947), *Costumbres espanolas de nacimiento, noviazgo y muerte*, (Madrid, 1947)

CONCILIO NICENO I (1978), in *Decisioni dei Concili Ecumenici*, a cura di G. Alberigo, (Torino, 1978).

COSTA A. (1975), *San Vigilio: vescovo e patrono di Trento*, (Trento: Edizioni Diocesane, 1975)

DE PINA A.S (1958-1959), *S. Martinho de Dume e a sobrevivencia da mitologia suévica*, in *"Bracara Augusta"*, 9-10, 1958-1959.

DE TEJADA F.E. (1957), *San Martin Dumiense como pensador politico* in *"Bracara Augusta"*, 8, 1957.

DUCHESNEL. (1911), *Storia della Chiesa Antica*, (Roma, 1911).

FILOTAS B. (2005), *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures*, (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2005).

FLETCHER R. (2003), *La conversione dell'Europa*, (Milano: Tascabili degli Editori Associati, 2003).

FORLIN PATRUCCO M. (1986), *Alle origini della diffusione di un culto: i martiri di Anaunia e la patristica coeva*, in *Contributi alla storia della regione Trentino-Alto Adige*, Trento 1986, supplemento 2.

GASPARRI S. (1983), *La cultura tradizionale dei Longobardi*, (Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1983).

GASTALDELLI F. (1997), *Boezio*, (Roma: Centro Liturgico Vincenziano, 1997)

GONZALEZ SALINERO R. (2009), *Le persecuzioni contro i cristiani nell'impero romano*, (Perugia: Graphe.it. Edizioni, 2009).

GRILLMEIER A. (1982), *Gesù il Cristo nella fede della chiesa*, (Brescia: Paideia Editrice, 1982).

LE GOFF J. (2014), *La nascita del Purgatorio*, (Torino: Einaudi Editore, 2014)

LIZZI TESTA R. (a cura di, 2006), *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica, Atti del Convegno Internazionale Perugia 15-16 marzo 2004*, (Roma: L'Erma di Bretschneider, 2006)

MANSELLI R. (1985), *Il soprannaturale e la religione popolare nel medioevo*, (Roma: Edizioni Studium, 1985).

MAZZARINO S. (1973), *L'impero romano*, 3 voll., (Roma-Bari: Edizioni Laterza, 1973).

MCKENNA St. (1938), *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom*, (Washington, 1938).

MARROU H.I. (1987), *S. Agostino e la fine della cultura antica*, (Milano: Jaca Book, 1987).

MOHRMANN C. (1961), *Epiphania*, in MOHRMANN C. *Etudes sur le latindes Chrétiens*,1, Roma 1961, pp. 245-275.

MONTESANO M. (1997), *La cristianizzazione dell'Italia nel Medioevo*, (Roma-Bari: Edizioni Laterza, 1997).

MORES F. (2010), *Streghe, appunti per una storia del "paganesimo" longobardo*, in *Storia della Chiesa in Italia* 2010 n.2.

PAZZINI D. (1983), *In principio era il Logos*, (Brescia: Paideia Editrice, 1983).

RINALDI G. (2020), *Pagani e cristiani, La storia di un conflitto (secoli I-IV)*, (Roma: Carrocci Editore, 2020).

RODRIGUEZ LOPEZ J. (1970), *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgates*, (Lugo, 1970)

RORDORF W. (1979), *Sabato e Domenica nella Chiesa antica*, in *"Traditio Christiana"*, Torino 1979, pp. XV-XVIII.

SARTORI F. (1964), *Verona romana. Storia politica, economica ed amministrativa*, in *Verona ed il suo territorio*, vol I. pp.159-259, (Verona: Istituto per gli studi storici veronesi, 1964).

SCHMITT J.C. (2004), *Medioevo superstizioso*, (Bari: Economica Laterza, 2004).

SCHMITT J.C. (2015), *Un tempo di sangue e di rose*, (Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2015).

SCHMITT J.C. (2021), *Il Gesto nel Medioevo*, (Bari: Edizioni Laterza, 2021).

SIMONETTI M. (1981-1982), *Longus per divinas scripturas ordo dirigitur*, in "*Romanobarbarica*", 6, 1981-1982, pp.314-320.

TIXERONT L. J. (1930), *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, III, (Paris 1930).

VAN DER MEER F. (1971), *Sant'Agostino pastore d'anime*, (Roma: Edizioni Paoline, 1971).