



www.muneraonline.eu

Munera. Rivista europea di cultura. 3/2013

Comitato scientifico

Maria Rosa Antognazza, Renato Balduzzi, Alberto Bondolfi, Gianantonio Borgonovo, Paolo Branca, Pierre-Yves Brandt, Angelo Caloia, Annamaria Cascetta, Carlo Cirotto, Maria Antonietta Crippa, Gabrio Forti, Giuseppe Gario, Marcello Giustiniani, Andrea Grillo, Ghislain Lafont, Gabriella Mangiarotti, Virgilio Melchiorre, Francesco Mercadante, Paolo Mocarelli, Bruno Montanari, Mauro Maria Morfino, Edoardo Ongaro, Paolo Prodi, Ioan Sauca, Adrian Schenker, Marco Trombetta, Ghislain Waterlot, Laura Zanfrini.

Redazione

Maria Cristina Albonico, Sandra Bernasconi, Stefano Biancu (dir. responsabile), Pierluigi Galli Stampino (dir. editoriale), Matteo Garzetti, Carlo Lotta, Girolamo Pugliesi, Elena Raponi, Monica Rimoldi, Laura Rossi, Elena Scippa, Anna Scisci, Cristina Uguccioni, Elisa Verrecchia (segretaria), Davidia Zucchelli.



Progetto grafico: Raffaele Marciano. *In copertina: More London 3*, di Anna Venturini. Educatrice e pedagoga, Anna Venturini pratica la fotografia come metodo di comunicazione e di osservazione della realtà. Vive e lavora a Pavia. I suoi lavori sono visibili su <http://www.flickr.com/photos/annaventurini/>. *Illustrazioni:* Giacomo Rossi <http://www.giacomorossi.net/>.

Munera. Rivista europea di cultura. Pubblicazione quadrimestrale a cura dell'Associazione L'Asina di Balaam. Rivista registrata presso il Tribunale di Perugia (n. 10 del 15 maggio 2012). ISSN: 2280-5036.

© 2013 by Cittadella Editrice, Assisi. www.cittadellaeditrice.com

© 2013 by Associazione L'Asina di Balaam, Milano. www.lasinadibalaam.it

AMMINISTRAZIONE E ABBONAMENTI: Cittadella Editrice, Via Ancajani 3, 06081 Assisi (PG). E-mail: amministrazione@cittadellaeditrice.com; sito internet: www.cittadellaeditrice.com. Gli abbonamenti possono essere effettuati tramite versamento su conto corrente postale (n. 15663065) intestato a Cittadella Editrice o bonifico/versamento su conto corrente bancario intestato alla Pro Civitate Christiana (IBAN: IT 67 I 02008 38277 000041156019).

Prezzo di copertina della rivista: € 9,00 (formato pdf: € 7,00)

Quota abbonamento annuale «ordinaria» Italia: € 25,00 (formato pdf: € 18,00)

Quota abbonamento annuale «ordinaria» Europa: € 30,00

Quota abbonamento annuale «ordinaria» Paesi extraeuropei: € 40,00

Quota abbonamento annuale «sostenitori»: € 50,00

Quota abbonamento annuale «fondatori»: € 100,00

La rivista «Munera» è acquistabile nelle librerie cattoliche e dal sito www.muneraonline.eu, dove è anche possibile abbonarsi o acquistare singoli articoli.

Ogni saggio pervenuto alla rivista è sottoposto alla valutazione di due esperti secondo un processo di referaggio anonimo. La rivista riceve da ogni esperto un rapporto dettagliato e una scheda sintetica di valutazione, sulla base dei quali la redazione stabilisce se pubblicare o meno il saggio o se richiederne una revisione. La decisione definitiva sulla pubblicazione di ogni saggio compete alla redazione.

rivista europea di cultura

m · u · n · e · r · a

3/2013

cittadella editrice

Editoriale 5

* * *

GHISLAIN LAFONT
Le ultime parole di Giovanni XXIII a cinquant'anni dalla morte 7

DOSSIER – RICCHEZZA E/O FELICITÀ

ROBERTO VIGNOLO
Ricchi e/o felici? 19

CRISTINA SIMONELLI
Là sarà il tuo cuore 35

PAOLO FOGLIZZO
Ricchezza e/o felicità? 47

LUIGINO BRUNI
Ricchezza, economia e felicità 57

GIUSEPPE GARIO
Eu/ou, una piccola grande differenza 65

* * *

Fotogrammi 75

Segnalibro 81

CRISTINA SIMONELLI*

Là sarà il tuo cuore

Ricchezza e felicità nelle testimonianze cristiane antiche

Dunque sei custode delle tue ricchezze, non padrone, [...] ma dov'è il tuo tesoro là è anche il tuo cuore.

Se dunque in quell'ora hai sepolto il tuo cuore, vendi piuttosto l'oro, compra la salvezza [...] *et noli contristari*. (AMBROGIO, *Naboth* 14,58)

Il passo in esergo invita a iniziare il percorso partendo da Naboth e dalla sua piccola vigna pretesa dal re. Una vicenda esemplare sotto tutti i punti di vista: a una lettura contemporanea il testo biblico (*1Re* 21,1-16; 17-29) rivela accanto al tema principale anche altri elementi, tra i quali spiccano i ritratti psicologici dei personaggi: dalla depressione del re, che s'incapriccia perché fra le molte cose che possiede vuole proprio “quella lì”,¹ alla risoluzione senza scrupoli della regina consorte, che escogita la soluzione violenta. Ma anche il commento di Ambrogio ne svela molti aspetti, illustrando il racconto fino a mostrarne le implicazioni spirituali – il danno dell'attaccamento alla ricchezza – senza tuttavia eludere gli elementi sociali e politici. La rapida ricognizione del tema nel cristianesimo antico, per forza di cose esemplificativa e non certo esaustiva,² può perciò

* Docente di Patrologia alla Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale (Milano) e presidente del Coordinamento delle Teologhe Italiane (CTI).

¹ «Si coricò sul letto, voltò la faccia da un lato e non mangiò niente» (*1Re* 21,4b). La falsa accusa di aver maledetto Dio e il re e la conseguente lapidazione di Naboth sono estremamente dense di significato: per i richiami alle accuse rivolte a Gesù, per il tema religioso/politico che accosta Dio e il re, nonché per tutto quello che di passato e di contemporaneo la lapidazione può evocare.

² Il tema ha quanto meno una sua posizione tipica nel *Quis dives salvetur* di Clemente Alessandrino (II secolo), recentemente proposto a cura di Carlo Nardi

prendere avvio dal commento del vescovo di Milano e allargarsi poi a considerare altre testimonianze cristiane coeve, ma di genere letterario diverso e di un altro contesto.

La lettura proposta da Ambrogio è parte di quella che si può considerare «una sorta di trilogia»,³ comprendente *Elia e il digiuno*, il *Commento a Naboth e Tobia*, che – in modo forse inaspettato per un occhio contemporaneo – tratta del prestito a interesse.⁴ In questo modo viene messa in scena e sottoposta a vaglio critico una relazione scorretta con la realtà: intemperanza nel primo caso, avidità e avarizia negli altri due. Evidente appare in tutti e tre il calco cappadoce, cioè l'ispirazione che Ambrogio ricava – caso non unico nel suo percorso – da Basilio, in particolare da alcuni sermoni.⁵ Le accuse antiche e recenti di scarsa originalità, fino al plagio, non hanno senso se rapportate all'idea di una *comunità* di riflessione e scrittura quale quella antica, in cui modelli, temi e lemmi si riprendono continuamente, per lo più senza avvertire l'esigenza di dichiarare le fonti.⁶ Del resto, la questione del rapporto fra *testo e contesto* non è poi così remota e trova oggi, confrontata con la *rete*, rinnovata attualità.

Ambrogio rielabora dunque il tema e i modelli presentandoli con un tratto piano, che cita e accompagna il passo biblico commentato applicandolo volentieri alla vita dei singoli. Seguendo Gori si può

[*Sources Chrétiennes* 537, Cerf, Paris 2012]. Maria Grazia Mara ha dedicato diversi studi al tema: si deve ricordare almeno la cura di *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, Città Nuova, Roma 1980 e l'edizione critica commentata di Ambrogio, *La storia di Naboth*, Japadre, L'Aquila-Roma 1975 [1985²]. Cfr. anche L. PADOVESE, *La dimensione sociale del pensiero patristico. Considerazioni generali*, in *Studia Moralia* 37 (1999), 273-293.

³ F. GORI, *Introduzione*, in AMBROGIO, *Opere esegetiche VI*, NBA Città Nuova, Roma-Milano 1985, 9.

⁴ La vicenda esposta nello scritto *deuterocanonico* presenta come parte della *pietas* del giusto Tobia anche il fatto che quest'ultimo rivela al figlio, per non defraudarlo dell'eredità di famiglia, di aver prestato denaro, fin lì mai richiesto indietro, a «Gabaël, figlio di Gabri, a Rage di Media» (*Tb* 4,20).

⁵ Per quanto riguarda i temi affrontati in *Naboth*, cfr. BASILIO, *In illud, Destruam* (PG 31, 261-277) e *In divites* (PG 31, 277-304); per *Tobia*, cfr. l'omelia basiliana sul salmo 14, *Contra faeneratores*, PG 29, 263-280. Anche *Elia* si appoggia alla predicazione ricorrente del vescovo di Cesarea sul digiuno (cfr. *Contra ebriosos* e un'esortazione al battesimo: PG 31, 164-184; 424-444). Di recente pubblicazione un'ottima raccolta dei testi basiliani: BASILIO DI CESAREA, *La cura del povero e l'onere delle ricchezze. Testi dalle Regole e dalle Omelie*, a cura di L.F. PIZZOLATO, Paoline, Milano 2013.

⁶ Per ricordare un'esemplificazione minima ma significativa, nel *De Trinitate* Agostino parla di *catholicis tractatores* cui dice di essersi ispirato, ma cita per nome solo Ilario, e due uniche volte.

rintracciare anche in questo caso il *tractatus moralis simplex*, espressione che lo stesso Ambrogio propone in altro contesto (*Abramo* 1,1,1), ma anche qui pertinente, dal momento che la parafrasi biblica lascia largo spazio a considerazioni morali. La lettura di *Naboth* raggiunge perciò un livello personale e sapienziale, considerando il rapporto tra la cupidigia – la brama sfrenata di possedere che si appropria di chi la sperimenta – e la possibilità di una vita buona e felice. Questo tratto tuttavia, come nel modello basiliano, viene proposto a partire da un quadro economico e sociale cui non fa difetto una lettura politica, sorretta dal fatto che per i regnanti la bramosia di possesso diventa ossessione del potere. Riportiamo un passo che è risuonato almeno in parte nella predicazione per la sede imperiale che era Milano e non sarà certo apparso – allora come oggi? – mera reminiscenza letteraria:

La storia di Naboth, quanto al tempo è antica, quanto alla pratica è di tutti i giorni. Chi infatti, essendo ricco, non desidera ogni giorno i beni altrui? Chi, essendo molto facoltoso, non cerca di cacciare il povero dal suo campicello e di allontanare il misero dal podere ricevuto dagli avi? Chi si accontenta di ciò che ha?

La terra è stata creata come un bene comune per tutti, per i ricchi e per i poveri: perché o ricchi vi arrogate un diritto esclusivo sul suolo? Tu [o ricco] non dai del tuo al povero quando gli fai la carità, ma gli rendi il suo; infatti la proprietà comune, che è stata data a tutti, tu solo la usi. (AMBROGIO, *Naboth*, 1,2; 12,53)

Se interroghiamo il commento su *Naboth* riguardo al rapporto tra ricchezza e felicità, ne ricaviamo affermazioni di tipo sapienziale, di cui il *loghion* evangelico «dove è il tuo tesoro, là è anche il tuo cuore» – *Mt* 6,21, citato in *Naboth* 14,58 – può rappresentare la cifra. Se questa fosse semplicemente la risposta, ci si potrebbe subito inoltrare per questa via sostenendo che la felicità evidentemente non sta nelle ricchezze. Il discorso tuttavia è più complesso, oggi come nei testi antichi e anche nella predicazione di Ambrogio, pur così attento a concludere le proprie argomentazioni su un piano morale e personale. Infatti c'è un piano sociale espresso in termini estremamente forti e un piano politico, in quanto sono il re e la regina – con sigillo e legge appositamente promulgata – a far torto ai poveri. Per poter cioè declinare onestamente il tema sul piano dell'avarizia/cupidigia e della virtù contrapposta che permette vita buona e felice, è neces-

sario estenderlo previamente alle altre dimensioni implicate. Su *suggerimento* di Ambrogio, se così si può dire, svilupperemo perciò un breve percorso attorno a queste tre dimensioni – politiche, sociali, personali – attingendo anche ad altri autori coevi.

Libido dominandi dominatur:⁷ la brama di potere

Il piano politico trova evidentemente nel IV secolo innumerevoli esemplificazioni, a partire dalla complessa questione della cosiddetta *svolta costantiniana*, su cui in questo 2013 molto si è dibattuto. Ne raccolgo tuttavia solo uno stralcio, dalla metà del secolo, che permette in maniera significativa di mostrare non solo come il potere sia equiparabile alle ricchezze – anzi sia forse il *bene* che viene ricercato con più forza anche con le proprie ricchezze – ma anche come la questione riguardi anche i rapporti fra il potere politico e l'istituzione ecclesiastica. Quasi scontato perciò, ma sempre significativo, il testo di Ilario di Poitiers riguardante la politica di Costanzo:

O, se solamente Dio onnipotente creatore dell'Universo e padre del nostro unico signore Gesù Cristo avesse concesso a me e a questo nostro tempo di confessare la fede sotto Nerone e Decio [...] non avrei temuto di dare la mia testimonianza [...]. Perché, di fronte ai tuoi nemici dichiarati, la mia lotta sarebbe stata scoperta, sicura, fiduciosa [...] ma il combattimento che si profila oggi ci pone di fronte ad un persecutore subdolo, ad un nemico che ci blandisce, che non ci frusta la schiena, ma ci accarezza il ventre, [...] non ci fa perdere la libertà in carcere ma ci rende suoi schiavi dentro il suo palazzo, non ci colpisce i fianchi, ma ci occupa il cuore, non ci taglia la testa con la spada, ma ci uccide l'anima con il denaro, non ci minaccia pubblicamente con il fuoco, ma condanna la nostra anima alla Gehenna privatamente. Non ci vince contrastandoci, ma ci domina adulandoci, confessa Cristo, perché sia in realtà negato, favorisce una forma di unità perché non ci sia vera pace [...] onora i sacerdoti perché non svolgano in realtà il ruolo di vescovi, costruisce le chiese per distruggere la fede. Hanno sempre Te nelle parole e nella bocca e fanno in ogni modo che tu non sia creduto veramente come Dio e Padre. (ILARIO, *Contro Costanzo* 5)⁸

⁷ L'espressione è di Agostino ed è tratta dalla *Prefazione* della *Città di Dio*.

⁸ Si può anche vedere: «C'è innanzi tutto da lamentarsi della miseria del nostro tempo e da affliggersi di questa opinione insensata per la quale si crede di lavorare

*Ricchezza e potere
toccano anche la
vita delle chiese, non
sono solo spettacolo
loro offerto, per
l'approvazione o, in
caso, per la censura.*

Come il testo lascia intendere dunque, ricchezza e potere toccano anche la vita delle chiese, non sono solo spettacolo loro offerto, pronto per l'approvazione o, in caso, per la censura, ma esterno a loro, come potrebbe sembrare se si utilizzassero solo testi omiletici. Possono rendere schiavi e occupare il cuore, delle istituzioni come dei singoli. Per questo stesso motivo è possibile fare un passo ulteriore e presentare il tema

non più nel rapporto fra chiese e istituzioni politiche, ma all'interno della stessa compagine ecclesiale. Lo facciamo ricordando un libello che i presbiteri romani Marcellino e Faustino hanno indirizzato a Teodosio – insieme a Valentiniano e Arcadio – prendendo le distanze dall'elezione di Damaso, preferito all'altro candidato, Ursino. Coloro che scrivono appartengono al gruppo che è stato ridotto in minoranza, si potrebbe dire, e dunque la loro protesta nasce anche dalla sconfitta. Tuttavia, è significativo il richiamo alla sobrietà evangelica, tra l'altro esemplificata attraverso l'idea delle umili mangiatoie, che troverà ben più noto utilizzo nella narrazione *francescana* del presepio di Greccio. Così infatti i due presbiteri contestano Damaso, non solo per il comportamento disinvolto tenuto in precedenza, al tempo degli esili imposto da Costanzo, ma anche per lo sfarzo della sua attuale gestione *pontificale*.

Si tengano pure le loro basiliche splendenti d'oro, rivestite di pretenziose lastre di marmo, ornate di svettanti colonne; si tengano possedimenti e beni [...]. Ci sia consentito di onorare con pietà Cristo Dio con fedeltà e umiltà anche in mezzo alle umili mangiatoie: in quella forma Cristo è nato e si è degnato, piccolo, di giacere.⁹

a proteggere la Chiesa, usando gli intrighi del secolo. Lo domando a voi vescovi, che vi ritenete tali: di quali protezioni si sono serviti gli Apostoli per la predicazione del Vangelo? Ma oggi, oh sciagura, le protezioni terrene raccomandano la fede divina, Cristo sembra spogliato della sua potenza, mentre si fanno intrighi a nome suo [...]» (ILARIO DI POITIERS, *Contro Aussenzio* 3).

⁹ Testo in PL XIII,83, nella traduzione di G. FILORAMO [*La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Laterza, Roma-Bari 2011].

Libello significativo, peraltro rivolto a propria volta a chiedere un arbitrato imperiale, così come è significativa la prassi di tradizione e conservazione dello scritto, dal momento che gli archivi sono di solito piuttosto avari nel restituire le posizioni minoritarie e di contestazione, che spesso non sono solo sconfitte, ma anche occultate.

Signore, sono trecento libbre: modelli di sobrietà a confronto

Lo stesso piano per lo meno duplice – sociale e personale – si trova nella letteratura monastica, la cui forma di radicalità – umana e battesimale – è anche schema di un mondo riconciliato secondo la forma evangelica. Questo orizzonte può ben essere esemplificato nella nota vicenda di Martino di Tours narrata da Sulpicio Severo, secondo il quale il mendicante viene riconosciuto come il Cristo, a differenza dell'apparizione demoniaca che lo presentava in sembianze imperiali.¹⁰ Meno noti sono forse i gustosi medaglioni della *Storia Lausiaca*, una raccolta di brevi episodi relativi a monaci e monache che Palladio dedica a un funzionario della corte imperiale di Teodosio II, di nome, appunto, Lauso.¹¹ Fra le diverse vicende che vi si incrociano due si connettono in maniera particolare al tema che stiamo affrontando: si tratta delle notizie relative al monaco Pambo e a Melania l'Anziana,¹² una nobildonna ispano-romana.

Palladio racconta di aver incontrato Melania in un monastero latino di Gerusalemme: lei stessa narra la propria storia. Dopo la morte del marito aveva affidato il figlio a persone sicure e si era imbarcata per Alessandria, da lì spingendosi fino al deserto per incontrare i monaci. Faceva larghe beneficenze, perché aveva enormi ricchezze:

¹⁰ Sulpicio Severo, *Vita di Martino* 3 e 24.

¹¹ «Io che sto vivendo il mio trentatreesimo anno di comunione con i fratelli e di vita monastica, il ventesimo di episcopato ed il cinquantaseiesimo della mia intera esistenza, poiché desidero conoscere le vicende dei *Padri*, uomini e donne, quelli che ho veduto e quelli di cui ho sentito parlare» (Palladio, *Storia Lausiaca* 1,2, traduzione di M. Barchiesi).

¹² Così chiamata per distinguerla dalla nipote, Melania *iunior*, che insieme al marito Piniano ha pure segnato una parte importante della storia dell'ascetismo occidentale. Melania *senior*, ben nota anche a Girolamo, nel periodo trascorso a Gerusalemme, cui si riferisce anche Palladio, conduceva vita monastica in una comunità femminile legata a quella maschile di Rufino, originario di Concordia, vicino Aquileia.

una giovane e ricca signora, caritatevole e pronta a dare offerte che riuscivano comunque appena a scalfire il notevole capitale accumulato dalla famiglia. Era contenta della nuova libertà e anche, sempre lei a raccontarlo, piuttosto compiaciuta del ruolo di benefattrice: si sa, spesso le comunità pregano per i benefattori, senza troppo guardare come e da dove vengano i soldi.

Melania stessa, con un veloce schizzo che è un capolavoro di autoironia, torna, da anziana, a ricordare quegli anni e la propria ambigua posizione. Accompagnata da un monaco si era infatti recata nel deserto di Nitria, in cui si trovava *abba* Pambo. Portava con sé una considerevole offerta, una scatola piena di argento. Dopo averla consegnata, Melania aspettava il ringraziamento e la lode, come avviene di solito in questi casi: «Io me ne stavo lì ritta – racconta – e aspettavo di essere onorata o addirittura esaltata per il mio dono». Lui sta intrecciando cestini con i rami e senza alzare gli occhi dal lavoro, le dice semplicemente «Dio ti ricompensi» e ordina a un confratello di portare il regalo a qualcuno che ne abbia bisogno. La signora, preoccupata che Pambo sottovaluti l'entità dell'offerta, si prende la briga di precisare: «Signore, sono trecento libbre...». E il monaco, che era solito affermare di mangiare solo il pane guadagnato con il proprio lavoro,¹³ le fa capire un po' bruscamente, sempre senza smettere di intrecciare i vimini, che non tutti si possono comprare e non tutto ha un corrispettivo in argento.

In seguito a questo episodio Melania ha considerato proprio maestro il rude Pambo, poco propenso a omaggiare i ricchi benefattori, e il magistero del monaco lavoratore è stato ben più efficace di quello di coloro che in precedenza l'avevano gentilmente, ma forse servilmente, ringraziata e adulata. Nella *Storia* di Palladio si confrontano e, in questo caso, si incontrano due visioni del mondo e del rapporto fra vita *beata* e ricchezze. La sobrietà evangelica, dal tratto edenico denso di messianico *shalom*, non può non stridere con un uso *caritatevole* delle ricchezze che non metta però in discussione il quadro complessivo della propria vita, come del sistema sociale in cui questa

¹³ La ferezza del proprio lavoro per Pambo non è dote isolata e si compone con una spiritualità attenta e meditativa, come i gesti necessari per intrecciare i cesti. Si racconta infatti che alle domande che gli venivano rivolte, sulla Scrittura o su questioni di vita spirituale, non rispondeva mai subito, ma diceva «Non ho trovato ancora». E meditava a lungo sulla questione: «Aveva infatti la virtù che mira alla precisione della parola» (PALLADIO, *Storia Lausiaca* 10,7).

si svolge. La forma narrativa con cui questa convinzione è offerta non chiede molto commento: è volta infatti a suscitare rifiuto o adesione, allora come oggi.

Beati i costruttori di pace: la dimensione personale

La capacità di Melania di comprendere e descrivere, a distanza di anni, l'ingenuità e la superficialità del proprio atteggiamento desta simpatia e ammirazione: appare tuttavia frutto non solo di doti personali, ma anche di pratiche di scavo e lavoro su di sé, che si possono accogliere ed esercitare. Così anche il carattere, l'educazione e la consapevolezza legata all'estrazione sociale le consentono di non essere intimorita di fronte a personaggi in vista: Melania parla con autorevolezza al prefetto di Alessandria, «perché con gli insensati bisogna usare l'orgoglio»,¹⁴ o al diacono Iovino, futuro vescovo di Ascalona, cui rimprovera di essere azzimato. Ma la *parrhêsia*, virtù che sa distinguere fra il silenzio che guida all'ascolto e la pavidità che conduce al servilismo e all'omertà, così come la *purezza di cuore*, che consente di intuire rapporti diversi con le persone e i beni, e la *profonda mitezza*, con cui si dice essa giunga alla fine della sua vita, sono anche frutto di esercizio, di quel lavoro su di sé che viene spesso indicato come il *pratico* o la *lotta ai pensieri*, che conosce fatica di giorni e leggerezza di rinnovati inizi.¹⁵

In questo quadro assume contorni più precisi anche l'invito ad abbandonare avidità e cupidigia per raggiungere un *virtuoso* equilibrio

¹⁴ Sempre nella *Storia Lausiaca* infatti si racconta che, dopo la "lezione" di Pambo, la donna avesse seguito il gruppetto di Nitria che era stato mandato in esilio dal prefetto di Alessandria. Il funzionario la fa arrestare, ignorando la sua "libertà", cioè che è una cittadina romana, non schiava, ma anche la sua capacità di farlo valere. Infatti Melania gli risponde in faccia: «Sono schiava, ma di Cristo; se voglio ho il potere di innalzarmi e tu non hai modo di confondermi né di prendere cosa che mi appartenga. E così, prima che tu ti avventuri in qualche azione illegale, ti ho fatto questa dichiarazione: perché con gli insensati bisogna usare l'orgoglio, come si avventa uno sparvierio» (PALLADIO, *Storia Lausiaca* 46,4).

¹⁵ Queste parole sono attribuite a Pambo in punto di morte: «Da quando sono venuto in questo luogo del deserto e mi sono costruito la mia cella [...] non mi ricordo di aver mai mangiato un pane dato in dono, al di fuori dell'opera delle mie mani [...] ho pesato le mie parole [...] eppure anche così ritorno a Dio come se non avessi neppure cominciato» (PALLADIO, *Storia Lausiaca* 10).

*La sobrietà evangelica
non può non
stridere con un uso
caritatevole delle
ricchezze che non metta
però in discussione il
quadro complessivo
della propria vita,
come del sistema
sociale in cui questa si
svolge.*

con cui Ambrogio punteggia i suoi testi, da *Naboth* a *Tobia*. Una citazione dal libro dei Proverbi, portata alla fine della riflessione sull'attaccamento al denaro, che si mostra al massimo grado nell'usura, chiama *luxuria* la fame di possesso e *continentia* la virtù che le si contrappone, connettendo anche esplicitamente l'orizzonte sociale e politico del testo con quello personale della verifica dei *pensieri/loghismoi/vizi*: luogo di incrocio tra sapienza profana, *ars philosophica* e vita cristiana. Tale quadro, ben noto agli studiosi dei percorsi spirituali antichi, è stato restituito a un contesto di dialogo e di reciproco ammaestramento fra filo-

sofi pagani e asceti cristiani dall'ormai classico studio di Hadot.¹⁶ Anche nell'attualità si possono registrare suggerimenti reciproci di questo genere, come nel caso della proposta di *Ascetismo metropolitano* di Demetrio¹⁷ o nella partitura teatrale di Mazzantini, in cui la ricchezza di chi vive per strada è uno sguardo diverso sul tempo e sulle cose.¹⁸ Le diverse proposte trovano un denominatore comune nell'idea che chi sa *abitare presso di sé*, verificando il proprio rapporto con gli altri e con le cose, sperimenta fatica buona e umanità ricca, secondo un processo di *unificazione*.

¹⁶ P. HADOT, *Esercizi spirituali e filosofia antica*. Nuova edizione ampliata, Einaudi, Torino 2005 [1988].

¹⁷ D. DEMETRIO, *Ascetismo metropolitano. L'inquieta religiosità dei non credenti*, Ponte alle Grazie, Milano 2009.

¹⁸ «Non m'annoio, cammino. A Zorro gli piace camminare. Dove vai Zorro? Vado dove vado. Guardo la gente in faccia, ho tempo e posso permetterlo. È un lusso. [...] Oggi mi prendo la libera, la mia giornata da uccello. Guardo il cielo. Certo capace ci capita pure qualche antenna, satellitari, parabole, telefonia, pazienza. Il cielo di città mi piace perché puzza di basso, di uomini [...]. C'è un regalo che ti fa la strada: ti regala il tempo. Ti sembra un regalo brutto, solo noia, ma non è vero. Perché se tu alla testa gli dai il tempo, quella lo moltiplica [...]. Io ho tempo» (M. MAZZANTINI, *Zorro. Un eremita sul marciapiede*, Mondadori, Milano 2004, pp. 17-19).

Lo può ben rappresentare il Salmo 4,8 (*hai messo più gioia nel mio cuore di quanta ne diano grano e vino in abbondanza*¹⁹) così come lo delineano in maniera esemplare le beatitudini evangeliche e i percorsi *patristici* che le commentano. A titolo di esempio si possono ricordare le *Omelie sulle beatitudini* di Gregorio di Nissa, di cui recentemente è uscita una bella edizione.²⁰ Il settimo degli otto gradini (*beati gli operatori di pace*) rappresenta secondo il Nisseno «il santo dei santi», perché inclusivo dell'intero percorso. Se manca la pace – declinata come assenza di guerra, ma anche come pacificazione dell'interiore dissidio – tutti i beni sono inutili: per questo viene donato non solo il premio, ma «la gara stessa, così che, anche se nessuna ricompensa fosse prospettata nella speranza di tale condotta, la pace in se stessa avrebbe, per chi ha senno, un valore superiore a ogni realtà degna di cura».²¹

Usus in munere: un percorso spirituale

Trattata così la questione, si potrebbe pensare di essere di fronte a un modello di ricerca volontaristica di un equilibrio, che risulta virtuoso, ma anche molto noioso. In realtà la questione non si pone in questi termini, o almeno non necessariamente, nella misura in cui in tutti questi testi e soprattutto nell'esperienza che li costituisce c'è un punto di gravità che – senza negare quell'equilibrio – lo trasforma in slancio.

Dei molti modi in cui si può esprimere questa forma per cui la grazia si fa esercizio e l'ascesi misericordia, si possono raccogliere spunti nell'idea agostiniana del desiderio che, attratto, si protende e trascina. Evocare qui l'azione dello Spirito – che rende personale la memoria del Vangelo, comunitaria la sua professione, solidale la sua pratica – è richiamare la sua qualità di dono, che può trasformare l'utilizzo strumentale delle cose e delle persone (*uti*) nella relazione

¹⁹ Cfr. per esempio il commento agostiniano, che introduce proprio tramite questo versetto il passaggio dalla *multiplicitas* alla *simplicitas*: AGOSTINO, *Esposizione sul salmo 4,8*.

²⁰ GREGORIO DI NISSA, *Omelie sulle beatitudini*, a cura di CHIARA SOMENZI, Edizioni Paoline, Milano 2011: l'introduzione è alle pp. 9-125.

²¹ GREGORIO DI NISSA, *Omelia VII,3* sulle beatitudini, cit. (traduzione di C. Somenzi).

gratuita (*frui*). Almeno due volte nel suo *De Trinitate* Agostino, così parco di citazioni esplicite, si riferisce a Ilario che parla del dono/capparra dello Spirito come di *usus in munere*.²² Il termine appartiene al campo semantico del prestito (*mutuum, faenus, usus, usura*) utilizzato anche da Ambrogio, che infine lo applica al tesoro che tignola non consuma e ladro non sottrae, di fronte al quale tutto il resto non svanisce, ma si ridimensiona, nel giorno che non muore: «In hoc itaque faenus aeternum est et usura perpetua».²³

²² ILARIO DI POITIERS, *De Trinitate* II,1,1 citato in AGOSTINO, *De Trinitate* VI,10,11 e XV,3,5.

²³ AMBROGIO, *Tobia* 24,93.