

La fragilità umana in Origene e in Agostino

1. Una breve panoramica.

Si riscontrano raramente riflessioni sistematiche sulla vecchiaia nella letteratura cristiana antica; i pochi riferimenti esistenti attingono solitamente alla tradizione classica, intrecciandola con l'esperienza pastorale degli autori, come nel *de patientia* di Tertulliano, ispirato all'omologa opera di Seneca. Mancano veri trattati cristiani sulla vecchiaia, giacché il primo studio di antropologia cristiana apparve solo nel V secolo con il *de natura hominis* (περὶ φύσεως ἀνθρώπου) di Nemesio di Emesa. In quest'opera, Nemesio analizza sia la componente materiale sia quella immateriale dell'essere umano, celebrando i sensi e le facoltà intellettive di questa creazione meravigliosa (ἄριστα κατεσκευασμένον εἶναι).

Non esiste, dunque, un'opera cristiana analoga al *de senectute* di Cicerone, in cui vengono elencati i motivi per cui la vecchiaia è percepita negativamente: (1) l'allontanamento dalle attività (2) l'indebolimento fisico (3) la privazione quasi assoluta dei piaceri (4) e la prossimità alla morte. Cicerone, tuttavia, indica anche i tratti positivi della vecchiaia, quali l'*auctoritas*, il *consilium* e la *sententia*, valori per i quali i membri della curia romana erano profondamente rispettati. Queste caratteristiche ciceroniane risultano ancora attuali, influenzando il nostro modo di pensare e agire, permettendoci addirittura di identificarci in esse.

In ambito cristiano, Clemente Alessandrino (cf. *Str.* 6,2,19,5-8) propone considerazioni talora negative, vedendo nel vecchio un uomo da rieducare poiché tornato bambino. Anche Platone, citato da Clemente, sosteneva che l'anziano potesse regredire all'infanzia, concetto che risuona

nell'etimologia del termine "rimbambire". Altri autori hanno invece enfatizzato la via dell'*auctoritas*, come Clemente Romano, che riporta episodi di ribellione giovanile contro gli anziani (cf. *1 Cor.* 3,3). Poiché non intendiamo approfondire i risvolti politici, tralascieremo Clemente Romano, Ignazio d'Antiochia e Ireneo di Lione. Questi autori, pur parlando di "anziani" (οἱ πρεσβύτεροι), li collegano sempre al prestigio dell'*auctoritas*, intesa come la venerazione, ad esempio, quella tributata dalla Chiesa antica ai settanta traduttori della versione dei LXX.

2. Origene d'Alessandria (184-253).

Il maestro alessandrino non si sofferma più sull'*auctoritas* degli anziani per due ragioni: (1) il consolidamento della successione apostolica (2) le sofferenze patite a causa delle autorità che lo condannarono. L'Alessandrino è consapevole che è la giustizia derivante dal *Logos* a rendere realmente anziani, non la anzianità a rendere giusti. Origene approfondisce tale concetto nelle omelie su Geremia (241 ca.), dove chiarisce che l'età biologica è passata in secondo piano rispetto alle qualità del ministro. In questo contesto, il termine πρεσβύτερος non indica più, almeno esclusivamente, l'anziano, ma definisce la condizione ecclesiastica del *sacerdos*. Commentando Geremia 12, 13: *Le loro funzioni non serviranno a nulla*, egli spiega che la parola di Dio giova sia al popolo sia al presbitero, ma il servizio sacerdotale non garantisce automaticamente la salvezza perché è evidente che molti presbiteri si perderanno mentre molti fedeli saranno dichiarati beati. Ciò che conta non è sedere in presbiterio, ma vivere degnamente secondo le esigenze del *Logos*, specialmente per chi detiene il governo ecclesiastico (cf. Orig., *in Ier.* 11, 3). Gli esempi sono numerosi e confermano che Origene riconosce l'onore dovuto a vescovi, sacerdoti e diaconi a prescindere dalla loro anzianità fisica.

Nel commento a Matteo (244-249), il tono cambia. Analizzando *Mt.* 15, 1-2, dove l'evangelista riporta la controversia con i farisei che accusano i discepoli di trasgredire le tradizioni degli anziani non lavandosi le mani l'Alessandrino esorta i fedeli a purificare le proprie azioni non secondo le

tradizioni degli anziani, vale a dire le tradizioni umane, ma seguendo la retta ragione per accostarsi ai “tre pani”: il pane dell’ascolto, il pane dell’eucaristia ed il pane della vita ecclesiale (cf. Orig., *in Mt.* 11, 8). Gesù rimprovera i farisei antepoendo i comandamenti divini alle norme degli uomini, sottolineando ciò che è stato donato da Dio. Origene amplia la citazione di Matteo richiamando l’Esodo e il Levitico sul dovere di onorare i genitori e le conseguenze per chi li maledice (*Ex.* 20, 12; *Lev.* 20, 9). Onorare il padre e la madre consiste, secondo il Salvatore, nel provvedere concretamente ai loro bisogni vitali, offrendo cibo, vestiti e ogni assistenza necessaria (cf. Orig., *in Mt.* 11, 9).

Origene ebbe esperienze umane di sofferenza e rinuncia sin dalla giovinezza, segnata dal martirio del padre e dalle conseguenze che ne derivarono. Sebbene la sua attività di studioso lo portasse a occuparsi di altro rispetto ai bisogni materiali immediati, egli affrontò il tema della fragilità già nel trattato sulla preghiera (dell’anno 235). Nel undicesimo capitolo del *de oratione* (περὶ εὐχῆς), trattando dell’unione tra creature razionali umane e spirituali, afferma che gli angeli e le anime dei defunti pregano insieme ai cristiani viventi. Egli illustra questa comunione citando la preghiera di Tobia e Sara che viene presentata al cospetto di Dio da Raffaele (*Tb.* 3, 17), la gioia degli angeli per la conversione di un solo peccatore nel Vangelo di Luca (15, 7), e l’intercessione di Geremia (che era già morto) per il popolo e per tutta la città santa (cf. *2 Mac.* 15, 12-16).

In tale contesto, Origene osserva che i cristiani defunti amano i fratelli ancora in lotta, cioè i più deboli e più bisognosi di cure, più di quanto riescano a fare i vivi. Coloro che non sono più soggetti alla materialità possiedono una capacità d’amare superiore rispetto a chi è ancora sottomesso alla debolezza umana (cf. Orig., *orat.* 11, 2). Origene distingue due tipi di fragilità: quella universale inerente al mondo biologico (ἀσθένεια) e quella dei fedeli cristiani meno attrezzati (ὑποδείς). Significativamente, nel greco classico ἀσθένεια indicava proprio la debolezza della vecchiaia, come si legge in Antifonte (V secolo a. C.): ἡ

ἀσθένεια τοῦ γήρωσ. Il termine ἀσθένεια, che significa in genere, “debolezza” “fragilità” “mancanza di vigore”, descrive l’essere umano privo della pienezza delle forze della propria personalità, applicandosi a situazioni biologiche come l’età e il sesso, che comportano intrinseca fragilità (il sesso debole e la vecchiaia). Senza entrare nel merito della veridicità di tale assunto, notiamo che per Origene l’ἀσθένεια indica la fragilità della vita biologica destinata a finire. Nel proseguire il discorso, egli si serve di un passo paolino sulla solidarietà nelle membra del corpo sofferente, quindi non sulla debolezza bensì sulla sofferenza: *se un membro soffre, tutte le membra soffrono con lui e se un membro è onorato, tutte le membra ne gioiscono con lui (1 Cor. 12, 26)*. Questo principio di solidarietà non si applica solo ai viventi, ma anche all’amore di coloro che si trovano già nell’aldilà – come aveva affermato in precedenza –. Origene conclude questa sezione del *de oratione* richiamando la debolezza (ἀσθένεια) di Paolo e dei confratelli nel Signore (cf. 2 Cor. 11, 29) parafrasando Matteo sulle opere di carità (cf. Mt. 25, 35ss.). Cristo dichiara di essere presente in ogni sofferente: è ammalato in ciascuno degli ammalati, incarcerato, nudo, straniero, affamato e assetato, poiché le tribolazioni dei credenti sono le medesime sofferenze di Cristo.

Per concludere, secondo Origene il vero anziano è colui che possiede la maturità del cuore, non chi è avanti negli anni, l’età adulta spirituale, non chi è arrivato all’età senile. Questo concetto emerge nella terza omelia sulla Genesi (244 ca.), dedicata al rapporto tra Dio e Abramo e al significato della circoncisione. Commentando Genesi 18, 11, dove si legge che Abramo e Sara erano entrambi πρεσβύτεροι e in età avanzata, l’esegeta distingue tra l’essere “anziani” e l’essere in “età avanzata” (cf. Gen. 18, 11). Egli nota come molti patriarchi vissero molto più a lungo di Abramo, raggiungendo età secolari prima del diluvio: Adamo visse 930 anni, suo figlio Set 912, Henoch 800, Lamech 777, e Noè 500 (cf. Gen. 5). Ciononostante, nessuno di loro ricevette il titolo di πρεσβύτερος (anziano), perché in Abramo tale termine non indica la vecchiaia fisica, ma la

perfezione spirituale, cioè la maturità del cuore: era anziano anche se non aveva raggiunto neanche due secoli di vita.

3. Agostino (354-430).

Sebbene per Agostino la fragilità sia spesso legata al peccato e al problema del male, egli tratta talvolta della vulnerabilità corporea dell'uomo. Nel *Sermo* 31, 3, accosta il *Ps.* 125, 5 (*qui seminat in lacrimis*) alle parole di gioia dell'Apostolo Paolo sulla fine della sua corsa: *Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la corsa, ho conservato la fede. Mi attende la corona della giustizia, che mi attribuirà in quel giorno il Signore, giudice giusto* (2 *Tim.* 4, 7-8). Agostino indirizza queste parole ai deboli (*infirmos*) non per costringerli a gioire nel dolore, ma per offrire un motivo di speranza. Anche seminando nel pianto, si ha la certezza che la sofferenza e l'angoscia passeranno, lasciando spazio alla gioia senza fine. Emerge qui il tratto escatologico del vescovo d'Ipbona, preoccupato di infondere speranza nel profondo dei cuori dei fedeli, specialmente nei sermoni, come questo, dedicati ai martiri tra cui il primo è Cristo.

In un altro *Sermo* (369, 3) pronunciato a Natale, Agostino osserva che l'Emmanuele è venuto nella debolezza della carne, non nell'iniquità del cuore umano. Il santo vescovo sottolinea, seguendo la Lettera agli Ebrei, che Cristo sa compatire le nostre infermità essendo stato provato in tutto, eccetto il peccato (cf. *Hbr.* 4, 15). Agostino offre in questo *Sermo* una sintesi cristologica densa: "Cristo si avvicina per l'umanità assunta e ci libera per la sua divinità". La fragilità mortale (*infirmitas*) è stata il veicolo attraverso cui la verità immortale – che è Cristo – ci ha donato la salvezza, manifestandosi proprio nei nostri umili limiti. In altre parole, è nella debolezza e nell'umana fragilità che si manifesta la salvezza quotidiana che Dio ci offre proprio attraverso questi nostri umili attrezzi umani.

Un altro testo (cf. *in Ep. Io.* 10, 8) tratta della cura che i fedeli devono avere per i membri più deboli del corpo di Cristo (ancora una volta con evidente impiego di un'immagine paolina). Per amare Cristo occorre che

l'amore abbracci tutto il mondo, poiché le sue membra sono diffuse ovunque. Amare solo il capo ignorando il corpo significa essere divisi e non essere più uniti alla Chiesa o sottomessi a Cristo: se ami Cristo che è il capo e bestemmi contro le membra del suo corpo il tuo amore non vale nulla. Agostino ricorre a un paragone efficace: è come baciare il capo di qualcuno mentre gli si calpestano i piedi con violenza. Il dolore causato alle membra deboli supererebbe di gran lunga la gioia per l'abbraccio e per i baci ricevuti sulla testa. Amare Dio solo a parole con preghiere senza fine è baciare il capo; non soccorrere i bisognosi e i più deboli è pestare i piedi; tutto ciò significa procurare al Signore un dolore intenso anziché una gioia immensa.

In uno dei suoi sermoni più celebri di Agostino (o di tradizione agostiniana) in occasione di un'ordinazione episcopale, Agostino esorta i pastori a rendere fecondo il ministero (cf. *s.* 340, 3). Egli invita ad accogliere sia i collaboratori esterni che piantano e irrigano, sia l'azione interiore di Dio che fa crescere (cf. *1 Cor.* 3, 6). Agostino, sempre guidato da Paolo, afferma che il pastore deve correggere gli indisciplinati, confortare i pusillanimi, sostenere i deboli (cf. *1 Thess.* 5, 14). Consapevole della gravosità di tale compito, egli invoca costantemente l'aiuto divino, ricordando che si prova più piacere nel giovare che nel presiedere.

Dall'epistolario agostiniano preleviamo tre passi significativi. Nella lettera 21, Agostino supplica l'anziano Valerio (*senex Valeri*) di concedergli tempo per lo studio delle Scritture Sacre (cf. *ep.* 21, 6). Nonostante la statura di Agostino, sorprende la sua umiltà nel chiedere misericordia al suo predecessore per approfondire la conoscenza della *sacra pagina*. È difficile riconoscere la saggezza degli anziani ma egli riconosce tale saggezza derivante dall'esperienza decennale dell'anziano vescovo, offrendo un esempio di umiltà di cui fare tesoro. Nella lettera 29 ad Alipio, Agostino narra di quando, ancora prete, fu spinto da Valerio a predicare in circostanze difficili contro i disordini dei donatisti. In quell'occasione,

utilizzò metafore sul contrasto tra luce e ombra, bianco e nero, per richiamare la bellezza dell'ordine. Ciò che preme evidenziare è l'esercizio di obbedienza e carità che Agostino dimostrò nei confronti dell'anziano vescovo. Concludiamo l'analisi di queste lettere con la citazione del drammaturgo Terenzio (cf. *ep.* 155, 14). Il commediografo – nel *ἑαυτὸν τιμωρούμενος* = *heautontimorumenos* – immagina un dialogo tra due vecchi in cui uno afferma: “I tuoi affari ti lasciano forse tanto tempo libero, da occuparti anche di quelli degli altri, che non ti riguardano affatto?” mentre l'altro risponde: “Sono uomo e penso che nessun fatto umano debba essermi indifferente!” (Ter., *Heaut.* 1). Agostino ne conclude che ogni presente in teatro si sentì “prossimo” dell'altro, concetto che risuona costantemente nei suoi scritti successivi (cf. *qu. ev.* 2, 2; *ep.* 78, 8; *ep.* 189, 4; *ep. Io. tr.* 4,8).

Verso la fine di queste riflessioni, troviamo un testo del *de vera religione*, dove Agostino distingue tra la terra e il cielo, passo in cui egli vede lo stacco netto e preciso tra l'uomo terreno e l'uomo celeste. Nei paragrafi 26, 48-49, egli delinea le età dell'uomo vecchio e di quello nuovo secondo l'impostazione paolina (cf. *Eph.* 4, 17ss.). La vita in questo mondo temporale necessita della medicina della provvidenza divina poiché, essendo mortale, accomuna ogni essere vivente nel destino ineluttabile della fine biologica: una vita che finisce non importa ciò che si fa o ciò che si farà, ciò che si possiede o ciò che non si ha, gli esseri umani sono tutti mortali e moriranno tutti senza eccezione.

Il paragrafo 48 descrive le tappe della vita biologica: l'infanzia (1^a età), la fanciullezza (2^a età), l'adolescenza (3^a età), la gioventù (4^a età), l'età matura (5^a età). Segue poi la vecchiaia, descritta come un'età peggiore, debole e soggetta alle malattie, che conduce inevitabilmente alla morte. Questo è l'“uomo vecchio” o l'“uomo esteriore” o l' “uomo terreno”, che vive secondo desideri temporali e che non può raggiungere né la vera felicità né la vera pace in questa vita.

Al contrario, il paragrafo 49 parla di una rinascita interiore (*interius renascor*) che per mezzo della forza spirituale e la sapienza che viene dall'alto distrugge e uccide l'uomo vecchio e lo sottomette alle leggi celesti. È un processo vitale che si compie solo dopo la morte, definendo l'“uomo nuovo” o l'“uomo interiore” attraverso le sue età spirituali. La sesta età, la vecchiaia spirituale, è la totale trasformazione nell'eterno, la totale dimenticanza della vita temporale, l'età in cui si passa dall'imperfezione alla forma perfetta che è l'immagine e la somiglianza con Dio. La settima è la pace eterna; come la morte chiude l'uomo vecchio, la vita eterna è la meta finale dell'uomo nuovo. Questo stacco netto preciso invalicabile e terribile tra mondo terreno e mondo dell'aldilà non esime il cristiano dall'impegno quotidiano, come affermato nel *de dono perseverantiae*: “Fra i beni che Dio ci dona resta il dono della perseveranza fino alla fine, che invano si richiederebbe a Dio ogni giorno, se Dio stesso, prestando orecchio a colui che prega, non l'operasse in lui attraverso la sua grazia” (cf. 17, 41). Anche se tutto si risolverà nel futuro, siamo chiamati per grazia a perseverare nel bene e a soccorrere i più fragili per farli sentire già in questa vita mortale la vicinanza di Dio e la vicinanza con Dio.

Antonio Gaytán, osa