



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di studi linguistici e letterari - Disll

Dipartimento di scienze storiche, geografiche e dell'antichità- Dissgea

Corso di laurea magistrale in Filologia moderna

Classe LM-14

TESI DI LAUREA

Il genere letterario della *Consolatio* nella letteratura latina in ambito pagano e cristiano, con un'analisi dell'*Epistula ad Turasium*.

Relatore

Prof. Maria Veronese

Laureando

Damiano Borsato

1105533/LMFIM

Anno Accademico 2016-2017

INTRODUZIONE AL GENERE CONSOLATORIO

L'esistenza umana si trova talvolta a confrontarsi, fin dai primordi, con momenti di dolore e sconforto. Nel caso più grave, la morte è recepita come il male più grande che un uomo si possa trovare ad affrontare: la perdita di un amico o di un familiare segna inevitabilmente la vita di una persona, e per venire incontro a questo momento di sofferenza, nella letteratura è nato il genere consolatorio¹.

Come dice Bermúdez²,

«El origen de las consolaciones está en la propia naturaleza del hombre, en su capacidad para sentir el dolor y la necesidad de combatirlo. ».

Senza dubbio è difficile, vista la fluidità e la poliedricità del genere, definire in cosa consista la modalità letteraria di tipo consolatorio, anche per le più svariate forme che viene ad assumere e le differenze che intercorrono tra la struttura argomentativa di un testo e quella di un altro. L'obiettivo, prima di addentrarmi nella considerazione del contesto pagano e di quello cristiano in cui la *consolatio* prende piede e si sviluppa con caratteristiche ben definite, è delineare un ritratto del genere in oggetto in termini di tipologia di testo e di argomenti.

Partendo da alcune definizioni, il giudizio di Bermúdez³ mira alla pratica:

« La *consolatio* consiste en una serie de razonamientos (*rationes*) y consejos (*praecepta*) que un sujeto agente expone y da un sujeto paciente con el objeto de calmar su dolor. Y para poder calmar el dolor no basta con que un sujeto diga a otro que deje de llorar, ed necesario ante todo un razonamiento lo más comprensible y efectivo posible a su objeto. Es evidente que tal razonamiento etará en función del contexto cultural.».

Fern⁴ così ne parla nel suo studio:

«The latin *consolatio*, written sometimes in prose, sometimes in poetry, is a genre of Greek origin, which has for ist subject the assuagement of grief or the allevation of some kind of distress, and since it occupies a place apart from other literature, by reason of ist subject

¹ Cfr. Kierdorf 2003.

² Cfr. Bermudez 2010, p. 248.

³ Cfr. Bermudez 2010, pp. 43-44.

⁴ Cfr. Fern 1941, p. 204.

matter, and follows for the most part conventions in form, it may be considered a literary type. ».

Anche Kierdorf⁵ cerca di inquadrare il genere:

«What is specifically meant by *consolatio* as a literary genre...are writings of a philosophic bent, whose authors either try to dissuade individuals from grieving in the face of misfortune, or proffer general counsel on overcoming adversity. ».

Lo studioso come si vede riconosce ed accetta la tendenza di indicare la *consolatio* come un genere letterario, di matrice filosofica, volto a venire in soccorso alle persone afflitte per alleggerirne il dolore, anche per dare un supporto quando la vita mette davanti delle situazioni di prova e di afflizione.

Kierdorf usa proprio il termine *consolatio*, e ciò sta a significare come sia questa l'etichetta che contraddistingue degli scritti che si assomigliano per un simile utilizzo del materiale e per un quasi identico scopo. Il termine stesso si afferma già fin dai titoli di alcune opere (Cicerone con la *Consolatio ad se ipsum*, Seneca con le tre *consolationes* dirette *ad Marciam*, *ad Polybium*, *ad Helviam matrem*), il che fa pensare come il genere potesse avere una propria identità e una specifica finalità tanto da essere immediatamente catalogato.

La *consolatio* però può essere considerata il prodotto di due importanti arti, poiché si vede come esse siano presenti all'interno del genere con chiari accenni o rielaborazioni; mi riferisco alla filosofia e all'oratoria⁶.

Per quanto riguarda l'oratoria, un discorso che ha il proposito di consolare qualcuno deve necessariamente fare leva sulla capacità di persuasione, sul convincimento e sull'approvazione: la retorica è dunque lo strumento che, grazie ai suoi infiniti mezzi e figure di parola, riesce a persuadere il lettore e in questo caso la persona da consolare. Inoltre, basti pensare al fatto che la *consolatio* era anche una delle sezioni, assieme all'encomio e alla monodia, in cui si articolava il discorso funebre nell'antica Grecia e nella antica Roma, che attraverso la parola si proponeva di imitare le virtù del defunto⁷.

⁵ Cfr. Kierdorf 2003, p. 704.

⁶ Cfr. Garbarino 1982, pp. 5-8.

⁷ Cfr. Manning 1981, pp. 12-14.

La filosofia invece offre al genere letterario in oggetto la possibilità di seguire una o più delle sue correnti. Tutte le opere che verranno prese in esame nel presente lavoro hanno, in varia misura, attinto a correnti e influenze filosofiche, per poi rielaborarle a seconda del destinatario e della finalità. Giusto per citare due esempi, una tecnica come la *praemeditatio malorum* nasce dalla filosofia cirenaica, mentre la *metriopatheia* è propria della scuola peripatetica⁸.

Con il mondo cristiano, la situazione cambia: la morte non deve rappresentare un momento di dolore, ma di passaggio alla vita eterna: fenomeni quali la peste, per esempio, attutiscono il timore della morte portando nei fedeli la voglia di sacrificarsi per il martirio, una palestra di forza per la fraternità. La morte inoltre viene a costituire un momento imprescindibile per la vita del cristiano, quando viene chiamato da Cristo in cielo per proseguire il cammino iniziato in terra. La *consolatio* arriva in questi momenti per alleviare il dolore che la perdita, specie di un figlio ancora in tenera età, fa scaturire nei genitori, sempre in un'ottica di prospettiva ultraterrena di ricongiungimento⁹ (come per esempio si tratta nel *carmen* 31 di Paolino di Nola). Il collegamento con Cristo è rinsaldato poi dalle opere caritative che i parenti del defunto sono chiamati a tributare verso i poveri; questo è il lato pratico della *consolatio*, che permette una maggiore vicinanza con l'anima del defunto¹⁰.

Va detto però che, come si vedrà più da vicino in seguito, le due anime della *consolatio*, quella pagana e quella cristiana, continueranno sempre a intrecciarsi e a non staccarsi completamente del tutto: se si nota una maggiore innovazione a livello di tematiche, non si può dire la stessa cosa sul piano della retorica e sulla costruzione della *consolatio*, che anche in periodo cristiano risente dell'eco della retorica pagana, indubbiamente efficace e insostituibile.

Cicerone, nel seguente passo delle *Tuscolane* rende chiaramente l'idea riguardo quanto questa tipologia di scrittura avesse una propria specificità con cui conformarsi:

⁸ Cfr. Garbarino 1982, p. 12.

⁹ Cfr. Guttilla 1985.

¹⁰ Cfr. Quacquerelli 1988.

*Sunt enim certa, quae de paupertate, certa quae de vita inhonorata et in gloria dici soleant; separatim certae scholae sunt de esilio, de interitu patiae, de servitute, de debilitate, de caecitate, de omni casu in quo nomen poni solet calamitatis*¹¹.

Per quanto riguarda invece la possibilità di riscontrare una struttura ben assestata nel genere, l'*epistula* 99 di Seneca a Lucilio offre una testimonianza interessante:

*Epistulam quam scripsi Marullo cum filium parvulum amisisset et diceretur molliter ferre misi tibi, in qua non sum solitum morem secutus nec putavi leniter illum debere tractari, cum obiurgatione esset quam solacio dignior*¹².

Questo luogo senecano, in cui l'autore annuncia a Lucilio l'invio della copia della lettera per Marullo sulla morte del figlio, mostra come non venga seguito il *solitum morem*, e ci fa capire che esisteva dunque un *mos consolandi*¹³. In effetti, come si vedrà di seguito, le opere consolatorie sono il prodotto di un impianto costituito da elementi ricorrenti¹⁴, come il disprezzo per le cose umane, l'ammonimento a non dimenticare che le vicende sono regolate della fortuna, uso di alcuni argomenti fissi per consolare (come la mortalità dell'uomo, la morte come arrivo inevitabile, il tempo guaritore delle ferite), la necessità di non trascurare la vita stessa nonostante il dolore, l'invito a contenere le forme di lamento e a non essere sopraffatti dal dolore, soprattutto in pubblico¹⁵.

Ma oltre al conforto da dare ad una persona, lo scritto consolatorio vuole proporsi come codice comportamentale nei momenti di dolore soprattutto quando si è al cospetto di altre persone. Emerge, con una certa importanza, oltre al proposito di consolare una persona, anche l'azione di esortare chi sta soffrendo proprio a non lasciarsi vincere dalla sofferenza. Il piano dunque oltre ad essere psicologico è anche etico in questo genere letterario¹⁶: lo vediamo bene quando prendiamo in considerazione la figura di Cicerone, membro dell'élite romana, che confida ad Attico come sia difficile destreggiarsi tra il suo desiderio di solitudine e la sua malinconia, considerando anche il suo ruolo sociale¹⁷. Significativo anche

¹¹ Cic. *Tusc.* III, 84.

¹² Sen. *Ep.* 99, 1.

¹³ Cfr. Cotrozzi 2004, pp. 66-67.

¹⁴ Esempio il contributo di Chirico 1990.

¹⁵ L'elenco di tematiche sono tratte da Cugusi 1983, pp. 108-109.

¹⁶ Cfr. Borgo 1978, p. 66-67.

¹⁷ Cic. *Att.* 12.15-23.

il seguente passo, che vede Cicerone enunciare a Bruto come il suo incarico lo porti a essere esposto al popolo:

*Tibi nunc populo et scaenae, ut dicitur, serviendum est. Nam cum in te non solum exercitus tui sed omnium civium ac paene gentium coniecti oculi sint, minime decet propter quem fortiores ceteri sumus eum ipsum animo debilitatum videri*¹⁸.

Tra le opere indagate emergono le tipologie del trattato, più formale e destinato alla compilazione di un canone consolatorio, e della lettera, più vicina al destinatario e capace di calarsi a livello confidenziale nella situazione in cui viene utilizzata¹⁹. Come vedremo, Seneca e Cicerone furono i due autori che riuscirono a cimentarsi con ottimi risultati sia con la prima che con la seconda forma di scrittura, ovviamente tenendo conto della diversità di struttura e di contenuti che richiedono. Non mancheranno però generi quali l'epigramma, o la *consolatio* in versi, che per le tematiche affrontate saranno prese in considerazione.

Nelle prossime due sezioni del presente lavoro si proverà a passare in rassegna le opere più significative che appartengono al genere consolatorio in età pagana e in quella cristiana, sottolineandone le forme, le tematiche e i punti di contatto reciproci, necessari per lo studio dell'*Epistula ad Turasium*.

¹⁸ Cic. *Ad Brut.* 1.9.2.

¹⁹ Cfr. Cugusi 1983.

PRIMA SEZIONE

IL GENERE CONSOLATORIO IN AMBITO PAGANO

1. *Consolatio*, intersezione tra retorica e filosofia

Il genere letterario della *consolatio* nasce come genere destinato alla consolazione di una persona sofferente, con il fine di alleviarne il dolore²⁰. Attraverso le varie forme del componimento scritto (orazioni, epistole, trattati filosofici), quanti si sono occupati di consolare un amico, un familiare o qualsiasi altra persona in sofferenza (la maggior parte delle volte dovuta alla perdita di una persona cara o alla sua distanza), hanno fatto sfoggio di una tecnica retorica articolata e ben strutturata, che è riuscita a far breccia nel cuore del destinatario nel nome di un concetto di fratellanza, con atteggiamento filantropico e di sostegno reciproco²¹.

Se guardiamo alla sua genesi, la *consolatio* è una tipologia letteraria che ha affinità con la filosofia per l'impiego dei *praecepta*, come si riscontra in due autori di *consolationes*: Cicerone, con la sua *Consolatio*, e Seneca con ben tre *consolationes*: *ad Helviam matrem*, *ad Marciam*, *ad Polybium*. I due autori avevano posizioni discordi, antitetici ma anche complementari, di fronte ai rapporti tra retorica e filosofia, componenti indispensabili nel genere consolatorio.

Cicerone, nel *De oratore*, fa un entusiastico elogio dell'oratoria, affermando che questa arte spicca sulle altre per l'utilità e il piacere che produce²²:

Atque utinam, ut mihi illa videor videre in foro atque in causis, item nunc, quem ad modum ea reperirentur, possem vobis exquirere! Sed de me videro; nunc hoc propono, quod mihi persuasi, quamvis ars non sit, tamen nihil esse perfecto oratore praeclarius; nam ut usum dicendi omittam, qui in omni pacata et libera civitate dominatur, tanta oblectatio est in ipsa facultate dicendi, ut nihil hominum aut auribus aut mentibus iucundius percipi possit. Qui enim cantus moderata oratione dulcior inveniri potest? Quod carmen artificiosa verborum conclusione aptius? Qui actor imitanda quam orator suscipienda veritate iucundior? Quid autem subtilius quam crebrae acutaeque sententiae? Quid admirabilius quam res splendore inlustrata verborum? Quid plenius quam omni genere rerum cumulata oratio? Neque ulla non propria oratoris res est, quae quidem ornate dici graviterque debet. Huius est in dando consilio de maximis rebus cum dignitate explicata sententia; eiusdem et languentis populi incitatio et effrenati moderatio eadem facultate et fraus hominum ad perniciem et integritas ad salutem vocatur. Quis cohortari ad virtutem ardentius, quis a vitiis acrius revocare, quis vituperare

²⁰ Cfr. Kierdorf 2003.

²¹ Cfr. Audano 2015, p. 245.

²² Cfr. Garbarino 1982, pp. 8-9.

*improbos asperius, quis laudare bonos ornatius, quis cupiditatem vehementius frangere accusando potest? Quis maerorem levare mitius consolando?*²³.

In questa testimonianza il discorso consolatorio, espresso dall'ultima domanda nel passo, è accompagnata da altre tipologie di discorso, come la *cohortatio* (*Quis cohortari ad virtutem ardentius*), la *dehortatio* (*quis a vitiis acrius revocare*), la *vituperatio* (*quis vituperare improbos asperius*), la *laudatio* (*quis laudare bonos ornatius*), e la *obiurgatio* (*quis cupiditatem vehementius frangere accusando potest*)²⁴. Tutti questi compiti possono essere raggruppati nel genere epidittico, ma se l'elogio e il biasimo ne rientrano tradizionalmente, l'esortazione alla virtù e la lotta contro le passioni sono atteggiamenti mutuati dai compiti del filosofo.

Da qui capiamo come Cicerone attribuisca all'oratore anche la possibilità di sfruttare i *loci communes* della filosofia, conferendo però maggiore rilevanza all'oratoria. Le conoscenze filosofiche sono uno degli aspetti della cultura e del sapere dell'oratore, un aspetto importante e non preminente²⁵.

Per Seneca invece il rapporto tra retorica e filosofia è capovolto: l'arte oratoria, con i suoi strumenti, è declassata al ruolo di ausilio nella missione del filosofo, ovvero la trasmissione dei *praecepta* nella maniera più efficace possibile.

Nelle *epistulae* 94 e 95 l'autore parla di *decreta ipsa philosophiae et capita* ma anche di *praecepta* (tra i quali la *consolatio* stessa), in merito al raggiungimento della sapienza²⁶. I *praecepta* non devono essere considerati inutili per il loro carattere più specifico e meno teorico, altrimenti potrebbero essere considerati vacue e inconcludenti anche le consolazioni e le esortazioni (*Aut in isto modo licet et consolationes dicas supervacuas et exhortationes: atqui non sunt supervacuae, ergo ne monitiones quidem*²⁷), che invece devono essere strumenti di ammonizione diretti alla perfezione morale. L'ammaestramento degli uomini, compito massimo del filosofo che lo nobilita, copre dunque il campo della precettistica e vuole allargare l'orizzonte anche ad una specificità, non soffermandosi solo sulle massime

²³ Cic. *De or.* II, 8, 33.

²⁴ Cfr. Redonet 2001, p. 33.

²⁵ Cfr. Garbarino 1982, pp. 8-9.

²⁶ Cfr. Manning 1981, p. 8; cfr. Garbarino 1982, p. 6.

²⁷ Sen. *Ep. ad Luc.* 15, 94, 21.

generali. In questo ambito si parla però anche di *suasio*, *dissuasio* e *argumentatio* per veicolare un pensiero²⁸, strumenti propri dell'oratoria che possono aiutare il filosofo nel suo compito.

Da queste considerazioni capiamo dunque come per Seneca la *consolatio* debba adattarsi alla situazione e al destinatario, autorizzando il filosofo ad usufruire anche degli strumenti retorici per essere persuasivi e conferendogli maggior importanza rispetto all'oratore²⁹. Così il filosofo morale, che mira ad indirizzare gli uomini verso la saggezza e la sapienza, deve sfruttare l'arte della parola per raggiungere il suo obiettivo³⁰.

2. Alle origini del genere consolatorio: la letteratura classica

Già in Omero troviamo le prime testimonianze del genere e dei tratti fino ad ora illustrati: Quintiliano³¹, oltre a elencare i punti fondamentali in cui un discorso consolatorio si deve articolare, mostra come già nell'*Iliade* tale pratica sia affermata³². Dal ventiquattresimo libro vengono prese in esame le parole di Achille rivolte a Priamo, che reclama il corpo del figlio Ettore³³. Entrambi piangono, l'uno per il figlio e l'altro per Patroclo, ucciso proprio da Ettore, ed è Achille a consolare Priamo:

*Ma via, ora siediti sul seggio e i dolori
lasciamoli dentro nell'animo, per quanto afflitti:
nessun guadagno si trova nel gelido pianto.
Gli dei filarono questo per i mortali infelici:
vivere nell'amarrezza: essi invece sono senza pene*³⁴.

E ancora, dopo aver sottolineato la sventura del padre Pelèo che non vedrà il figlio sul trono e di Priamo che ha perso il figlio, Achille conclude:

²⁸ Sen. *Ep. ad Luc.* 15, 94, 49.

²⁹ Per il concetto di *social practice* del genere consolatorio, cfr. Scourfield 2013, p. 15.

³⁰ Cfr. Garbarino 1982, p. 10.

³¹ Quint. *Inst. or.* X, 1, 46-47.

³² Cfr. Garbarino 1982, pp. 25-28.

³³ Cfr. Scourfield 1993, pp. 15-16.

³⁴ Om. *Il.* XXIV, vv. 522-26 (tr. Paduano 2007).

*Sopporta e non gemere incessantemente nel tuo cuore;
non guadagnerai nulla piangendo tuo figlio;
non lo farai risuscitare e potresti forse attirarti altri mali*³⁵.

Emerge dunque, ai primordi della letteratura greca, il senso dell'inutilità del dolore e del pianto, la necessità di porre limite al lutto e l'affermazione che la sofferenza è in diretto collegamento con la vita dell'uomo, è parte di essa e non può essere evitata. A questi temi si aggiunge anche l'impiego dell'*exemplum*, che per gli antichi era un mezzo di dimostrazione razionale utile per rendere l'idea di un concetto che, a primo acchito, poteva sembra incomprensibile; citare la condizione di Peleo serve a far capire come la sofferenza sia destino di tutti gli uomini, così come l'episodio di Niobe, citato nel prosieguo del libro perché motivo di reazione all'enorme sofferenza di aver perso i suoi figli³⁶, espresso sempre per bocca di Achille, fortifica il concetto.

Rimanendo concentrati sulla figura di Achille, anch'egli è presentato in una scena di *consolatio* nel libro XIX, quando è Odisseo a spendere parole di conforto verso l'amico triste per la morte di Patroclo. Da questa situazione emerge la volontà di dare un solo giorno alla tristezza, cercando di farsi forza e andare avanti per il contesto bellico in cui si è impegnati:

*Chi è morto bisogna seppellirlo,
con animo impassibile, dopo averlo pianto un giorno.
E quelli che restano per l'odiosa guerra
devono ricordarsi del cibo e delle bevande*³⁷.

Nel V secolo a. C. Antifonte sofista e Alcimante sono reputati autori rispettivamente di una *tèchne alypias* (*L'arte di non soffrire*) e di un *Enkomion thanàtou* (*Elogio della morte*), ad oggi perdute, ma che dal titolo lasciano intuire la presenza, nell'uomo, di un desiderio, un bisogno e una necessità di andare a fondo nel dolore per vincerlo e per riscattarsi³⁸. Nello specifico, Alcimante compone un elogio della morte stessa, svalutando la vita tramite l'*enumeratio malorum*³⁹.

³⁵ Om. II. XXIV, vv. 549-51 (tr. Paduano 2007).

³⁶ Om. II. XXIV, vv. 602-613 (tr. Paduano 2007).

³⁷ Om. II. XIX, vv. 228-231 (tr. Paduano 2007).

³⁸ Cfr. Garbarino 1982, p. 11.

³⁹ Cfr. Kiedorf 2003.

Ancora di carattere precettistico è il *perì epideiktikon* di Menandro di Laodicea (III sec. a.C.), che spiega come il genere consolatorio si componga del lamento (*threnos*, escluso dallo Pseudo Dionigi che lo considerava inutile e controproducente), dell'elogio e della consolazione⁴⁰.

La precettistica in merito al discorso consolatorio ci viene offerta da un anonimo (si pensa allo Pseudo-Dionigi, vissuto tra il 60 a.C e il 7 a.C.) che nella sua *Ars Rhetorica* ne parla definendola *logòs paramythetikos*, mettendola in relazione anche alla *laudatio funebris* che, oltre all'elogio del defunto e all'esortazione dei parenti, necessitava anche di una parte consolatoria allo scopo di dimenticare la sofferenza e il dolore e che sia adattata alla circostanza e alle particolarità di ciascun evento luttuoso⁴¹.

A livello tematico le ultime due opere citate si fondano sul fatto che la morte sia la fine dei dolori e delle preoccupazioni, nonché una tappa certa per l'esistenza, e sulla vita vita come cammino faticoso contrapposto a una condizione di perenne serenità in compagnia degli altri morti, specialmente personaggi di spiccata eroicità.

2.1 Consolatio e filosofia: tanti modi di definire la morte

La volontà di vincere la sofferenza emersa in letteratura trova radici in un terreno filosofico molto fertile, di natura platonica ed epicurea⁴².

Per quanto riguarda Platone⁴³, si trovano elementi di spicco nella celebre *Apologia*, nell'ultima sezione dedicata alla morte. La morte qui non è ritenuta un male, bensì è una grande speranza (*μεγάλη ἐλπίδα*) verso qualcosa che non è più nulla oppure che porta una trasformazione e un trasferimento in un luogo non determinato, ma che Socrate dipinge con i tratti dell'Ade. Con il *Fedone*⁴⁴ Socrate sceglie l'opzione del *transitus*: la morte viene vista

⁴⁰ Cfr. Garbarino 1982, p. 19.

⁴¹ Cfr. Garbarino 1982, pp. 16-17.

⁴² Cfr. Beyenka 1950, pp. 2-4.

⁴³ Relativamente alle opere di Platone cfr. Garbarino 1982, pp. 29-30.

⁴⁴ Cfr. Garbarino 1982, p. 30.

come la liberazione dell'anima immortale dalla prigione del corpo, e il suo viaggio verso luoghi che rispecchiano la condotta in vita, e che dunque possono rappresentare un premio o una punizione, un merito o un castigo. Anche nell'*Assioco*, opera pseudoplatonica del I secolo a.C., troviamo una congruenza con questo pensiero: Socrate infatti rassicura l'amico Assioco, gravemente malato, da ogni paura della morte: lo ammonisce di non temerla, ma di apprezzarla come fine di ogni male, e questo avviene con la tecnica dell'*enumeratio malorum*, qui già annoverata e utilizzata soprattutto in ambito della scuola cirenaica.

La scuola epicurea⁴⁵ ci mostra come uno dei doveri dell'uomo sia quello di consolare gli amici⁴⁶ e proprio il suo capostipite Epicuro scrisse molte lettere di consolazione (ad oggi perdute), ed il suo allievo Metrodoro⁴⁷ ne scrisse una per la perdita del nipote alla sorella, madre del defunto. Inoltre la paura della morte da sfatare è al centro di tutto il pensiero epicureo, come bene affermato da Lucrezio all'interno del *De rerum Natura*⁴⁸ e nel *Peri thanatou* (Sulla morte) di Filodemo di Gadara, escludendo categoricamente un passaggio dell'anima nell'aldilà poiché considerata defunta con il corpo.

3. Cicerone e la retorica come strumento di consolazione

3.1 *Consolatio* ciceroniana: eloquenza e filosofia nelle *Tuscolanae disputationes*

Nella sua vasta produzione letteraria, Cicerone si è cimentato anche nelle opere di carattere consolatorio. Già in due sue opere retoriche, il *De oratore*⁴⁹ e il *Brutus*⁵⁰, ha avuto modo di esporre elementi relativi all'apparato consolatorio: nella prima relativamente alla *laudatio funebris* di matrice greca, nella seconda in merito a echi e richiami di tipo filosofico⁵¹. Per prima cosa è giusto soffermarsi sulle *Tuscolanae disputationes*, trattato filosofico relativa all'etica pratica, mentre quella teorica era esposta nel *De finibus*. Composta durante il periodo di dittatura cesariana intorno al 45 a.C., dedicata a Marco Giunio Bruto e impostata

⁴⁵ Cfr. De Vico 1955, p. 333; cfr. Garbarino 1982, p. 34.

⁴⁶ Cfr. anche da Aristotele nell'*Etica Nicomachea*, 1171 a 21 segg.

⁴⁷ Cfr. Sen. *Ep.* 98, XVI, 9.

⁴⁸ Cfr. in particolare *De rer. nat.* III, vv. 830-1094.

⁴⁹ Cic. *De or.* 3, 1-13.

⁵⁰ Cic. *Brut.* 1-9.

⁵¹ Cfr. Redonet 2001, p. 119.

come un colloquio tra *magister* e *discipulus*, l'opera si articola in diverse lezioni che hanno per argomento il disprezzo della morte (*liber I*), la sopportazione del dolore (*liber II*), la sopportazione dell'afflizione (*liber III*), turbamenti dell'animo (*liber IV*) e potere della virtù (*liber V*). Tutto ciò ha come scopo il rivendicare il valore della cultura presso un pubblico diffidente riguardo alla filosofia e liberare l'uomo dalle paure che contornano l'esistenza terrena⁵².

Nel primo libro, che si interroga sull'immortalità dell'anima e sulla morte come annichilimento dell'anima, prendendo in considerazione il timore della morte con richiami all'*Apologia* platonica, il parere di Cicerone è che la morte stessa non sia un male, ma un bene⁵³. E confutati tutti i miti della letteratura antica che vedevano nella morte il peggiore dei mali, Cicerone sostiene l'immortalità dell'anima che dunque permette all'uomo un *transitus* verso una condizione migliore, di vera vita slegata dalle prigioni del corpo. È chiara l'idea che non tutto finisca con l'estinzione fisica, che non è vero che nulla riguardi l'uomo dopo la morte⁵⁴. Emerge però una volontà da parte dell'autore di dare voce anche alla tesi opposta, riguardante la morte come fine di ogni cosa, che però non deve essere di spavento per l'uomo: la totale assenza di ogni sensazione renderà infatti l'uomo inaccessibile a qualsiasi forma di dolore e sofferenza. L'assenza di esistenza non è causa di dolore e di infelicità, ma la naturale condizione dell'uomo, che vede nella vita sulla terra solo una parentesi. Dunque possiamo affermare che la *lectio* ciceroniana sia incentrata sulla morte prima come *transitus* e poi, in maniera meno incisiva, sulla morte come *finis*⁵⁵.

Ma è il disagio per una vita piena di sofferenze che viene ad assumere il peso principale nel primo libro delle *Tuscolane*, dove nella sezione riguardante la morte come *finis* troviamo *topoi* consolatori, come la già citata *enumeratio malorum* (che sarà ripresa anche nella *Consolatio*, cfr. infra), la smentita che una vita più lunga non dà maggiore felicità, anzi, aumenta le sofferenze e il fatto che non conta quanto si viva ma come si viva. Significativa è la *peroratio* finale del libro, incentrata sull'elogio della morte, in cui *l'ars rhetorica*

⁵² Cfr. Narducci 2005, pp. 172-197.

⁵³ Cfr. Redonet 2001, p. 63.

⁵⁴ Cfr. Rodríguez-Pantoja 2001.

⁵⁵ Cfr. Garbarino 1982, pp. 36-37.

ciceroniana si manifesta in maniera estremamente ricca grazie all'utilizzo dei procedimenti tipici dell'*amplificatio*⁵⁶:

*Quae cum ita sint, magna tamen eloquentia est utendum atque ita velut superiore e loco contionandum, ut homines mortem vel optare incipiant vel certe timere desistant? nam si supremus ille dies non extinctionem, sed commutationem adfert loci, quid optabilius? sin autem perimit ac delet omnino, quid melius quam in mediis vitae laboribus obdormiscere et ita coniventem somno consopiri sempiterno? quod si fiat, melior Enni quam Solonis oratio. hic enim noster: 'nemo me lacrimis decoret' inquit 'nec funera fletu faxit!' at vero ille sapiens: 'Mors mea ne careat lacrimis: linquamus amicis Maerorem, ut celebrent funera cum gemitu.' Nos vero, si quid tale acciderit, ut a deo denuntiatum videatur ut exeamus e vita, laeti et agentes gratias paremus emittique nos e custodia et levare vinclis arbitremur, ut aut in aeternam et plane in nostram domum remigremus aut omni sensu molestiaeque careamus; sin autem nihil denuntiabitur, eo tamen simus animo, ut horribilem illum diem aliis nobis faustum putemus nihilque in malis ducamus, quod sit vel a diis immortalibus vel a natura parente omnium constitutum*⁵⁷.

Da tutto questo consegue come l'eloquenza sia importante per convincere l'auditorio della propria opinione, in questo caso dell'immortalità dell'anima, e riprendere le parole di personalità come Solone ed Ennio aumenta lo spessore del discorso nella direzione prediletta dell'autore, quasi a voler riprendere come uno slogan quanto egli sostiene. Da sottolineare anche la maestria nell'utilizzo di allitterazioni e domande retoriche⁵⁸.

Nel terzo libro delle *Tuscolane* invece si pone la filosofia come rimedio per le malattie dell'anima (*πάθη*, le passioni, i moti irregolari dell'animo), curando quindi i dolori profondi, le gravi tristezze e le infelicità della vita, tutto quello che costituiva l'*aegritudo*⁵⁹. Cicerone poi passa in rassegna le varie scuole di pensiero filosofico che propongono dei rimedi per le passioni⁶⁰:

- Secondo gli stoici è la ragione a sconfiggere l'eccesso delle passioni, tra cui si annovera anche l'*aegritudo*, la quale può essere combattuta con la dimostrazione che il male che ha colpito il soggetto è solo apparenza, e che il tempo è il rimedio e la cura perché questa falsa opinione (la *doxa*) possa essere scacciata dal soggetto;
- Il parere degli epicurei si concentra sulla natura reale della sensazione di afflizione, che deve essere combattuta con metodi di distrazione e con il ricordo del piacere, passato e futuro;

⁵⁶ Cfr. Garbarino 1982, p. 41.

⁵⁷ Cic. *Tusc.* I, 49, 117-118.

⁵⁸ Cic. *Tusc.* III, 76; cfr. Garbarino 1982, pp. 42-43 per l'analisi stilistica e retorica del passo.

⁵⁹ Cfr. Stramondo 1963.

⁶⁰ Per un approfondimento delle varie scuole di pensiero cfr. Garbarino 1982, pp. 45-48.

- La posizione cirenaica considera la potenza del dolore sull'uomo tanto più grande quanto il suo avvenire all'improvviso, ed è qui che entra in gioco la *praemeditatio futurorum malorum*⁶¹, e a tal proposito così Cicerone si esprime, attingendo alle pagine di una tragedia euripidea ignota:

Haec igitur praemeditatio futurorum malorum lenit eorum adventum, quae venientia longe ante videris. Itaque apud Euripiden a Theseo dicta laudantur; licet enim, ut saepe facimus, in Latinum illa convertere:

*'Nam qui haec audita a docto meminissem viro,
Futuras mecum commentabar miserias:
Aut mortem acerbam aut exili maestam fugam
Aut semper aliquam molem meditabar mali,
Ut, si qua invecta diritas casu foret,
Ne me inparatum cura laceraret repens.'*

*Quod autem Theseus a docto se audisse dicit, id de se ipso loquitur Euripides*⁶².

Cicerone, appoggiando quest'ultimo pensiero, conclude affermando che la circostanza dolorosa quando non viene prevista fa sì che il dolore sia forte, ma che con il passare del tempo si allevia; l'uso della *praemeditatio* serve ad attenuare l'afflizione perché prepara alla sventura⁶³.

Da sottolineare anche la *communis hominis condicio*, che riguarda la consapevolezza che ciò che succede a noi accade anche agli altri, attingendo anche a un passo di una tragedia euripidea perduta, l'*Ipsipile*⁶⁴:

Hoc igitur efficitur, ut ex illo necopinato plaga maior sit, non, ut illi putant, ut, cum duobus pares casus evenerint, is modo aegritudine adficiatur, cui ille necopinato casus evenerit. Itaque dicuntur non nulli in maerore, cum de hac communi hominum condicione audioissent, ea lege esse nos natos, ut nemo in perpetuum esse posset expers mali, gravius etiam tulisse. Quocirca Carneades, ut video nostrum scribere Antiochum, reprehendere Chrysippum solebat laudantem Euripideum carmen illud:

*Mortalis nemo est quem non attingat dolor
Morbusque; multis sunt humandi liberi,
Rursum creandi, morsque est finita omnibus.
Quae generi humano angorem nequicquam adferunt:
Reddenda terrae est terra, tum vita omnibus
Metenda ut fruges. Sic iubet Necessitas*⁶⁵.

⁶¹ Cfr. Bermúdez 2010, p. 61.

⁶² Cic. *Tusc.* III, 24, 29.

⁶³ Cfr. Stramondo 1963, p. 165.

⁶⁴ Cfr. Garbarino 1982, p. 50.

⁶⁵ Cic. *Tusc.* III, 24, 59.

Tutto ciò serve all'uomo per una sana palestra nell'apprendere le leggi della vita, alle quali nessun uomo può scampare e che contemplano anche il dolore, il quale deve essere accolto nella vita ma gestendolo in maniera razionale e con l'utilizzo della filosofia indicato da Cicerone, che predilige proprio il piano cirenaico tra quelli presentati nella sua opera.

Lo stesso Cicerone inoltre delinea, sempre in questa sede, una struttura base per gli scritti di carattere consolatorio, che poi adopererà lui stesso nelle epistole⁶⁶:

erit igitur in consolationibus prima medicina docere aut nullum malum esse aut admodum parvum, altera et de communi condicione vitae et proprie, si quid sit de ipsius qui maereat disputandum, tertia summam esse stultitiam frustra confici maerore, cum intellegas nihil posse profici⁶⁷.

3.2 Consolatio ciceroniana: un'autoconsolazione per la perdita della figlia

La *Consolatio*, a noi oggi pervenuta in frammenti⁶⁸, che Cicerone compose nel 45 a. C. allo scopo di alleviare il dolore per la morte, a solo un mese di vita, della figlia Tullia⁶⁹, venne ritenuta così importante che Plinio⁷⁰ la cita sia come indispensabile opera per la formazione dell'oratore in merito a tale argomento, sia per il suo essere la latinizzazione di tematiche e ragionamenti filosofici emersi in Crantore⁷¹.

L'opera prende forma nel periodo in cui l'autore è fuori da ogni panorama politico per via della guerra civile tra Cesare e Pompeo, nonché, a livello familiare, tra le varie vicissitudini di matrimoni e divorzi che lo riguardarono da vicino.

⁶⁶ Redonet 2001, pp. 68-69.

⁶⁷ Cic. *Tusc.* III, 77.

⁶⁸ Ed. di riferimento: M. Tulli Ciceronis *Consolationis fragmenta* /Claudius Vitelli recognovit, Mondadori, Milano, 1979.

⁶⁹ Cic. *Cons.* Fr. 6 V. (*Aug. Civ.* 19, 4, 2).

⁷⁰ Cic. *Cons.* Fr. 7 V. (*Plin. NH praef.* 22).

⁷¹ Cfr. Scourfield 1993, p. 20.

L'intento autoriale è di tipo terapeutico: testimonianze a proposito si ricavano da un' *epistula* ad Attico⁷² in cui Cicerone esprime che il dolore non poteva essere placato nemmeno dalla lettura di altri scritti consolatori⁷³.

Secondo Vitelli⁷⁴, lo schema della *consolatio* si articola in *proemium*, *lamentatio vitae* e *aegritudinis sedatio*. Passando in rassegna i frammenti⁷⁵, il primo⁷⁶ fa capire come il dolore di Cicerone per l'evento luttuoso che lo ha colpito fosse assolutamente privo di consolazione; egli si definisce inoltre il precursore del genere, attraverso la composizione di un'autoconsolazione (novità assoluta fino a quel momento⁷⁷) che si dimostra, nel secondo frammento⁷⁸, efficace ed esaustiva. L'afflizione emerge anche nel quarto e quinto frammento, dove Cicerone medita sul fatto che è inutile piangere sul destino umano, appoggiando la tesi della vita come morte e della morte come vera esistenza, attraverso il *topos* della *lamentatio vitae*⁷⁹.

Nel panorama letterario cristiano abbiamo testimonianze dell'opera in Lattanzio nelle *Insitutiones*⁸⁰, che trasmette solo i frammenti 7 e 8 dell'edizione della *Consolatio* presa a riferimento, e in Agostino, che afferma nel *De civitate dei*⁸¹ di conoscere e di aver letto l'opera. Da questi frammenti emerge la convinzione per Cicerone che la vita sia una catena di punizioni, elevando la morte a vera vita. Lattanzio, nella sua posizione cristiana, fa emergere come tutto questo pensiero sia errato, considerandolo *vanissimus dictus*⁸² anche in relazione alla precedente esposizione della vicenda di Mida e Sileno⁸³. Il giudizio di Lattanzio lo rende dunque non un tramite passivo del testo ciceroniano, bensì un testimone critico e severo⁸⁴: la riflessione infatti si sofferma sul ruolo importante della retorica nell'ornare e accentuare le false credenze pagane relative alla morte, spostando l'attenzione

⁷² Cic. *Ad Att.* 12, 14, 3.

⁷³ Cfr. Audano 2006, p. 107.

⁷⁴ Cfr. Vitelli 1979, pp. 9-10.

⁷⁵ Cfr. Garbarino 1982, pp. 64-74.

⁷⁶ Cic. *Cons. Fr.* 1 V. (Cic. *Att.* 12, 4, 3).

⁷⁷ Cfr. Redonet 2001, p. 198.

⁷⁸ Cic. *Cons. Fr.* 2 V. (Cic. *Att.* 12, 28, 2).

⁷⁹ Cfr. Alfonsi 1965.

⁸⁰ Cic. *Cons. Fr.* 8, 9, 11, 12, 13 V. (Lact. *Inst.* 3, 18, 18; *ib.* 3, 19, 13; *ib.* 1, 15, 16; *ib.* 3, 19, 3; *ib.* 3, 28, 9).

⁸¹ Aug. *Civ.* 19, 4, 2.

⁸² Cic. *Fr.* 9 V (Lact. *Inst.* 3, 19, 13).

⁸³ Cfr. anche Cic. *Tusc.* I, 114.

⁸⁴ Cfr. Audano 2006.

più sulla veste formale rispetto all'intento consolatorio. A proposito del frammento 12 invece, sempre Lattanzio questa volta concorda sul fatto che l'anima non sia mortale, appoggiandosi alle sacre Scritture⁸⁵. Emerge l'esplicita affermazione del castigo riservato a coloro che si sono macchiati di più colpe in vita, così come del premio che aspetta le anime delle persone più benevole. Per quanto riguarda gli *exempla* invece è di spicco il frammento 15⁸⁶, che racchiude passi di opere ciceroniane riguardo le morti più dolorose che colpirono personaggi esemplari della città, integerrimi però davanti alla potenza del lutto; i riferimenti a Quinto Massimo, Lucio Paolo, Marco Catone citati nelle *Tuscolane*⁸⁷ per aver perso almeno un figlio, a *gentes* romane sempre soggette a lutto, nella testimonianza della famosa epistola 60 di Girolamo⁸⁸ in cui il rimando per dettagli è alla *Consolatio* di Cicerone.

Dai frammenti pervenutici, è evidente come questa personale opera di Cicerone, nata da un bisogno intimo, segua le orme di Crantore⁸⁹, che condannava la vita e ne condannava gli affanni, maggiori dei momenti di felicità; inoltre si sostiene la tesi dell'immortalità dell'anima⁹⁰, fortificata anche dall'apoteosi di Tullia che il padre promuove con intensità, perché venga riconosciuta da tutti (*ad opinionem omnium mortalium*⁹¹), ed episodio che si pensa sia la chiusura dell'opera⁹². Qui Tullia viene inoltre divinizzata, per le sue virtù e per la sua cultura, motivi validi per il padre per annoverarla tra i defunti da celebrare⁹³.

Il giudizio che ne dà Baltussen⁹⁴ è parallelo a quello qui riportato, ovvero la forma dell'autoconsolazione a conseguenza dell'elaborazione del suo lutto:

«The day-to-day thoughts in his letters on his own mental state, its caused and proposed solutions should not be ignored: they show how he struggles eith a desprate situation and moves thorough a progression towards acceptance of his loss. ».

⁸⁵ Cfr. Garbarino 1982, p. 93.

⁸⁶ Cic. *Cons. Fr* 15 V. (Cic. *Div.* 2, 22).

⁸⁷ Cic. *Tusc.* III, XXVIII, 70.

⁸⁸ Hier. *Ep.* 60, 5, 3.

⁸⁹ Cfr. Setaioli 1999.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ Cic. *Cons. Fr.* 9 V. (Lact. *Inst.* I, 15-20). In Garbarino 1982, p. 96, si riconosce un riferimento alla fama di Tullia.

⁹² Cfr. Audano 2006, p. 105.

⁹³ Cfr. Guttilla 2015, pp. 271-272.

⁹⁴ Cfr. Baltussen 2013, p. 81.

3.3 *Consolatio* ciceroniana: epistole per consolare ed essere consolati

Della produzione epistolare ciceroniana, è doveroso sottolineare, anche in vista dell'*Epistula ad Turasium* su cui mi concentrerò nella terza parte del mio lavoro di ricerca, alcuni tra i motivi consolatori presenti in Cicerone, che ha scritto delle lettere di carattere privato ad amici colpiti dal lutto, impreziosite da un tono intimo e affettuoso che ci mostra il lato più umano dell'autore.

Dalla raccolta delle *Familiares*, ci soffermiamo sulla lettera, datata al 46 a.C.,⁹⁵ di Cicerone a Tizio (*Ad fam.* V 16), personaggio ad oggi sconosciuto, che ha perso un figlio durante una pestilenza. L'epistola si apre con le condoglianze dell'autore all'amico seguite dal ricordo della *communis hominum condicio* che presenta gioie e dolori senza distinzione e che quindi è motivo di sofferenza⁹⁶. L'aggancio alla realtà viene dato con il riferimento al momento politico (*status ipse nostrae civitatis et haec perturbatio temporum*⁹⁷) che Cicerone dipinge in maniera negativa vista la corruzione del *mos maiorum* ben descritta dall'epistolario e l'assenza di *libertas* per il cittadino, che per Cicerone è motivo di tristezza. Se si guarda al nostro argomento principale, l'elemento di *consolatio* qui è duplice: il consolatore chiede al consolando se soffra per se stesso o per la persona che è morta, collegandosi anche alla mancanza di chi gli era accanto (ma che è letta nell'epistola come un atteggiamento egoistico, di poco rispetto per il defunto) e al concetto di morte, ritenuta un danno per chi ha perso la vita (aspetto questo confutato da Cicerone)⁹⁸. Ecco come riassume l'autore:

*Quare, si tibi unum hoc detrahi potest, ne quid iis, quos amasti, mali putes contigisse, permultum erit ex maerore tuo deminutum; relinquetur enim simplex illa iam cura doloris tui, quae non cum illis communicabitur, sed ad te ipsum proprie referetur, in qua non est iam gravitatis et sapientiae tuae, quam tu a puero praestitisti, ferre immoderatus casum incommodorum tuorum, qui sit ab eorum, quos dilexeris, miseria maloque seiunctus; etenim eum semper te et privatis in rebus et publicis praestitisti, tuenda tibi ut sit gravitas et constantiae servendum nam, quod allatura est ipsa diuturnitas, quae maximos luctus vetustate tollit, id nos praecipere consilio prudentiaque debemus; etenim, si nulla fuit umquam liberis amissis tam imbecillo mulier animo, quae non aliquando lugendi modum fecerit, certe nos, quod est dies allatura, id consilio anteferre debemus neque exspectare temporis medicinam, quam repraesentare ratione possimus*⁹⁹.

⁹⁵ Si veda l'interpretazione di Garbarino 1982, pp.100-101.

⁹⁶ Cfr. Garbarino 1982, p.103.

⁹⁷ Cic. *Ad fam.* V, 16.

⁹⁸ Si veda a tal proposito anche Cic. *Tusc.* I, XLV, 111.

⁹⁹ *Ad fam.* V, 16.

Dunque, pensare la morte come un *remedium* può essere una soluzione per alleviare il dolore di Tizio, ma se il dolore è relativo più alla perdita che al defunto, il comportamento viene letto come sconveniente. Inoltre il *topos* dell'azione del tempo che pone rimedio al dolore, peraltro già presente nella produzione letteraria ciceroniana¹⁰⁰, mostra che solo la *ratio*, il *consilium* e la *prudentia* sono strumenti utili per l'autoconvincimento che la morte non è un male, e il defunto è *aut beatus aut non miser*¹⁰¹.

Sempre nelle *Familiares* troviamo una coppia di epistole, formata da una lettera di Servio Sulpicio Rufo indirizzata a Cicerone per consolarlo della morte della figlia Tullia e dalla risposta alla lettera dell'Arpinate¹⁰². Servio, dopo le rituali formule di condoglianza in apertura, cerca di far riflettere Cicerone sul fatto che la vita metta già a dura prova per le sventure che incidono sulla patria, la dignità e gli onori, e la morte della figlia è solamente *unum incommodum*, dando una lettura forse brutale del dolore, ma per comprenderla è indispensabile pensare come gli uomini del tempo¹⁰³. Oltre alla svalutazione della vita e all'*enumeratio bonorum vitae*, letta però in un contesto in cui è impossibile attuarla a livello politico, Servio utilizza un *topos* molto interessante, chiamando in causa la caducità delle città che, come gli uomini, sono destinate al disgregamento, alla rovina (e il riferimento va alla *communis hominum condicio*)¹⁰⁴. Questa riflessione nasce da un viaggio di Servio di ritorno a Roma dall'Asia Minore, osservando le rovine di alcune città distrutte dai Romani durante le varie guerre in cui furono protagonisti¹⁰⁵:

*Ex Asia rediens cum ab Aegina Megaram versus navigarem, coepi regiones circumcirca prospicere: post me erat Aegina, ante me Megara, dextra Piraeus, sinistra Corinthus, quae oppida quodam tempore florentissima fuerunt, nunc prostrata et diruta ante oculos iacent. Coepi egomet mecum sic cogitare: "hem! nos homunculi indignamur, si quis nostrum interiit aut occisus est, quorum vita brevior esse debet, cum uno loco tot oppidum cadavera proiecta iacent? Visne tu te, Servi, cohibere et meminisse hominem te esse natum?" Crede mihi, cogitatione ea non mediocriter sum confirmatus*¹⁰⁶.

¹⁰⁰ Cfr. Cic. *Ad Att.* XII, 10; Cic. *Tusc.* III, XXXII, 54.

¹⁰¹ Cfr. Garbarino 1982, p. 109.

¹⁰² Rispettivamente Cic. *Fam.* IV, 5 e *ibid.* IV, 6.

¹⁰³ Cfr. Garbarino 1982, p. 112.

¹⁰⁴ Cfr. Garbarino 1982, p. 116.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Cic. *Ad Fam.* IV, 5.

Altro tema importante è la *mors opportuna*¹⁰⁷, che privò Tullia dalla visione della parte più rovinosa della repubblica, non intaccando dunque la vita vissuta fino a quel momento.

La risposta di Cicerone, in *Ad Fam.* IV, 6, riprende le tematiche evidenziate da Servio, ma si sofferma anche su alcuni *exempla* (gli stessi della *Consolatio* a noi pervenuta frammentaria, cfr. supra, ed elencati anche nel *De divinatione*¹⁰⁸), relativi al dolore di Quinto Fabio Massimo, Lucio Emilio Paolo e Catone il Censore, modelli ai quali Cicerone tenta di assomigliare, ma con parecchia difficoltà per la condizione disastrosa in cui versava la *res publica*.

Un'altra epistola è indirizzata a Marco Giunio Bruto¹⁰⁹ scritta nell'ultimo anno di vita di Cicerone, il 43 a.C, e l'azione consolatoria entra in campo per la morte della moglie del destinatario, Porcia, figlia di Catone l'Uticense e donna dalle inestimabili qualità morali, confermate anche nella *Vita di Bruto* da Plutarco¹¹⁰.

Dalle parole ciceroniane, si evince che Bruto aveva scritto un' *epistula obiurgatoria* per il lutto di Cicerone riguardo la figlia Tullia¹¹¹, e con questa lettera l'autore vuole ricambiare il favore (anche per il dovere consolatorio già esplicitato), ma consapevole che Bruto non ne ha bisogno perché uomo di spessore e di alta forza interiore. Cicerone lo ringrazia per la severità avuta con lui che lo ha motivato a non farsi vincere dall'esagerata afflizione, e invita Bruto a non mostrarsi agli occhi del popolo afflitto o triste per la scomparsa della moglie¹¹². Tuttavia ecco quanto esprime il mittente riguardo al dolore per la scomparsa dell'illustre moglie:

[...] *et est dolendum in tam gravi vulnere ne id ipsum, carere omni sensu doloris, sit miserius quam dolere, sed ut modice ceteris utile est, <ita> tibi necesse est*¹¹³.

Emerge poi l'autorizzazione alla sofferenza, ritenendo la possibilità di esprimere il dolore mezzo indispensabile per evitare la completa aridità, senza però rinunciare alla

¹⁰⁷ Cfr. Garbarino 1982, p. 120.

¹⁰⁸ Cic. *Cons. Fr.* 15 V. (*De div.* II, 22).

¹⁰⁹ Cic. *Ad Brut.* I, 9.

¹¹⁰ Plut. *Vita di Bruto* 53.

¹¹¹ Cic. *Ad Att.* XIII, 6, 3.

¹¹² Cfr. Garbarino 1982, p. 141.

¹¹³ Cic. *Ad Brut.* I, 9,2.

compostezza in pubblico e ai doveri dell'uomo politico che, in una situazione di alto pericolo come quella dell'anno dell'epistola, non dovevano passare in secondo piano¹¹⁴.

4. *Consolatio* in versi: esempi in età imperiale da Orazio e Ovidio

Dopo aver esplorato la prosa ciceroniana, è interessante vedere anche come la tematica consolatoria sia stata sviluppata in poesia. A tale scopo, di seguito verrà esposto l'operato di due autori di età augustea: Orazio e ad Ovidio.

Con Orazio si entra nel campo dell'*epicedium*, ovvero del *carmen* di lamento per la morte di qualcuno. Molto esaustiva a tal proposito è l'ode 24 del I libro dei *Carmina* oraziani¹¹⁵.

Il *carmen* è composto da venti versi che si articolano nel compianto, nell'elogio del defunto e nella parte consolatoria¹¹⁶. Orazio vuole comunicare che, nonostante la sapienza antica ritenga debba esserci un limite al dolore, relativamente al dolore per la perdita dell'amico Quintilio (comune anche a Virgilio, interlocutore del poeta nell'ode) la sofferenza è infinita¹¹⁷. Questo *lugubris cantus*¹¹⁸ assume spessore in relazione alla figura del defunto, esimio per le virtù che, personificate nel componimento, non hanno più un padrone. Il componimento poi si chiude con una *sententia*, che si riferisce alla sopportazione (la *patientia*) di una situazione che non si può cambiare, unico rimedio per sconfiggere il dolore.

Riguardo la parte consolatoria, che si sviluppa nelle ultime due strofe legate sintatticamente dall'*enjambement*, in aiuto di Orazio giunge Orfeo, che sotto forma di *exemplum*, viene presentato come modello più alto di poesia (da Orazio paragonato a Virgilio, il quale trattò la sua vicenda nel quarto libro delle *Georgiche*), ma impotente nel poter riportare in vita Quintilio con il suo canto¹¹⁹.

¹¹⁴ Cfr. Garbarino 1982, p. 143.

¹¹⁵ Or. *Car.* I, 24.

¹¹⁶ Cfr. Bermúdez 2010, pp. 116-119 per l'organizzazione dei contenuti.

¹¹⁷ Cfr. Garbarino 1982, p. 149.

¹¹⁸ Or. *Car.* I, 24, vv. 2-3.

¹¹⁹ Cfr. Borgo 1995.

Nel nono *carmen* 9 del II libro¹²⁰, formato da sei strofe alcaiche, Orazio ci presenta un'interessante comparazione tra microcosmo (l'uomo considerato nella sua sfera interiore sentimentale) e macrocosmo (la natura ed i suoi fenomeni atmosferici)¹²¹. L'ode infatti si apre con due strofe che descrivono fenomeni naturali posti in antitesi con la situazione di Valgio, dedicatario del *carmen* e amico di Orazio¹²², dilaniato dal dolore e proprio per questo contrario alla natura. Per cercare di consolare il destinatario dell'ode della perdita dell'amante Miste, Orazio cita *exempla* (anche se non in modo esplicito) tratti dall'epica, che hanno per protagonisti personaggi come Priamo e Nestore, che consiglia di prendere a modello perché anch'essi avevano dovuto sopportare lo stesso dolore¹²³:

*At non ter aevo functus amabilem
ploravit omnis Antilochum senex
annos nec inpubem parentes
Troilon aut Phrygiae sorores
flevere semper [...]*¹²⁴

Il consiglio di Orazio è quello di distogliere il pensiero dal dolore per concentrarsi su cose più importanti, abbandonando i lamenti per cantare i trionfi di Augusto, avvenuti nel 30 a.C., in territorio orientale¹²⁵.

L'opera intitolata *Consolatio ad Liviam de morte Drusi Neronis*, attribuita ad Ovidio nonostante ci siano state varie opinioni contrastanti¹²⁶, venne composta in versi per Livia Drusilla in seguito alla morte del figlio Claudio Druso Nerone nel 9 a.C., quando aveva solo ventuno anni. La definizione data da Bermúdez¹²⁷ è quella di un *texto puri-isotòpico*, perché leggibile sia come consolatorio che come di propaganda politica, con lo scopo di diffondere tra i lettori dell'epoca il buon nome e la buona fama di Livia e della sua famiglia. Per la morte di Druso, personaggio molto famoso a Roma il popolo aveva infatti colpevolizzato Livia, e

¹²⁰ Cfr. Pieri 2013.

¹²¹ Cfr. Plut. *Cons. ad Apollonium*, 103 b.

¹²² Cfr. Or. *Serm.* I 10 81; il suo nome è ricordato anche, per i suoi studi retorici in Quint. *Inst. Or.* I 18; Sen. *Ep.* LI, 1 cita una sua opera didascalica sull'Etna.

¹²³ Cfr. Garbarino 1982, p.158.

¹²⁴ Or. *Car.* II,9, vv. 13-17.

¹²⁵ Cfr. Garbarino 1969, p. 165 con una vena polemica nei versi oraziani che invitano Valgio a distogliersi dal dolore; per i riferimenti temporali di composizione *ibid.* p.163.

¹²⁶ Cfr. Rolan Saquero 1993, pp.2-3.

¹²⁷ Cfr. Bermúdez 2010, p. 191.

quindi l'autore assume le vesti dell'avvocato difensore della famiglia imperiale, attribuendo la responsabilità della morte alla Fortuna¹²⁸. La principale caratteristica di quest'opera sta nella forte componente elogiativa estesa in tutto il poema, integrata in altre unità contesuali e non concentrata in una sezione autotoma¹²⁹.

Protagonista principale è Livia, contornata da personaggi secondari come Augusto, Tiberio, la sposa di Druso, il pubblico e le divinità. Le tematiche affrontate nella parte consolatoria¹³⁰ riprendono *topoi* come la *communis hominum condicio*, la vita come prestito, la *fati iniustitia* che modifica la vita umana, la *praemeditatio futurorum malorum*, la *consolatio superstitum* nonché l'inutilità del lamento (*non usui sed detrimento lacrimae*)¹³¹. L'autore dà spazio anche alla sofferenza di Antonia, moglie di Druso e vedova inconsolabile, raccontandone la disperazione:

*quo raperis laniata comas similisque furenti?
quo ruis adtonita quid petis ora manu?
hoc fuit Andromaches, cum vir religatus ad axem
terruiit admissos sanguinolentus equos.
hoc fuit Evadnes tunc, cum ferienda coruscis
fulminibus Capaneus impavida ora dedit.
quid mortem tibi maesta rogas amplexaque natos
pignora de Druso sola relictas tenes
et modo per somnos agitaris imagine falsa
teque tuo Drusum credis habere sinu
et subito temptasque manu sperasque receptum,
quaeris et in vacui parte priore tori?*¹³²

La donna mostra la devozione e l'amore verso il compagno defunto, ma anche l'affetto e l'attaccamento verso i figli, unico legame rimasto con Druso stesso e pura espressione del loro sentimento. La stessa descrizione della sofferenza di Antonia, che aggredisce i capelli e il volto in preda alla disperazione più totale, rientra tra i motivi tipici delle *consolationes* e ricorda in particolare l'agire delle *praeficae*, donne che, nelle età più antiche, precedevano il defunto durante i cortei funebri di personaggi facoltosi, innalzando

¹²⁸ Cfr. Bermúdez 2010, p. 246.

¹²⁹ Cfr. Bermúdez 2010, p. 120.

¹³⁰ Ov. *Cons. ad. Liv.* vv. 343-474.

¹³¹ Cfr. Redonet 2001, pp. 324-332.

¹³² Ov. *Cons. ad. Liv.* vv. 317-328.

canti e lamentazioni funebri, graffiandosi il volto e strappandosi i capelli, sciolti in segno di lutto, così da esprimere tutto il dolore per la perdita¹³³.

Nelle *Epistulae ex Ponto*, opera ovidiana di esilio, è contenuta una missiva¹³⁴ indirizzata al retore Giunio Gallione, per consolarlo della perdita della moglie.

Il testo, di soli 21 versi, è divisibile in due parti: nella prima, fino al v. 10, sono presenti i luoghi consolatori uniti alle informazioni riguardo la situazione in cui Ovidio, unito da *sympàtheia* al consolato, si trova e secondo le quali imposta la sua lettera. Emerge subito un tono patetico dalle parole dell'autore, articolate nel compianto e nell'elogio della pudica defunta. La seconda parte invece, relativa ai vv. 11-22, procede per *argumenta* ed *exempla*; come *topos* emerge quello del *tempus consolandi*, riguardante il momento giusto per consolare un amico evitando di peggiorare la situazione. Le parole di conforto dunque devono giungere nel momento giusto, laddove intervenire senza tempestività sarebbe come riaprire una ferita¹³⁵.

Sicuramente la distanza dovuta all'esilio del poeta è un ostacolo ad una maggiore partecipazione nei confronti dell'amico, ma si può vedere come chi debba essere consolato viene a consolare il poeta; in altre parole, traspare un continuo egocentrismo del mittente e della propria situazione rispetto al destinatario e alla sua condizione luttuosa. Inoltre il distico finale stempera i toni elegiaci con l'augurio a Gallione in vista di un nuovo matrimonio¹³⁶.

¹³³ Cfr. Bermúdez 2010, pp. 211.

¹³⁴ Ov. *Ep. ex Ponto*, IV, 11.

¹³⁵ Cfr. Redonet 2001, pp. 315-320.

¹³⁶ Cfr. Galasso 2008, p. 320.

5. La produzione senecana in ambito consolatorio

5.1 Seneca, *magister consolationis*: la parola che allevia il dolore nelle tre *Consolationes*

Nel tracciare la storia del genere consolatorio, è inevitabile dedicare spazio a Seneca, che manifestò molto interesse per il genere nella sua produzione letteraria. Di seguito saranno prese in oggetto le sue *consolationes*, appartenenti al gruppo dei *dialogi*.

La *Consolatio ad Marciam*, definita *vera suasoria*¹³⁷ e particolarmente intrisa di elementi retorici¹³⁸, è rivolta dall'autore a Marcia, una donna dell'alta società romana¹³⁹ che aveva perso prematuramente un figlio di nome Metillo (non è invece nominato il padre del giovane e marito della donna). Marcia inoltre era figlia di Aulo Cremuzio Cordio, autore di un'opera storica denominata *Annales* di stampo filorepubblicano¹⁴⁰. Dal punto di vista politico, questo è lo scritto con cui brillantemente Seneca si presenta alla società conspaevole del fatto che il principato ormai è stabilito e non è possibile tornare alla precedente forma di governo¹⁴¹.

La datazione dell'opera, secondo l'analisi di Garbarino¹⁴², ha un *terminus post quem* nel 37 d.C, anno del principato di Caligola¹⁴³, e in ogni caso prima dell'esilio proprio per l'assenza di questo importante aspetto della vita del poeta, che porterà alla composizione delle altre due *Consolationes*¹⁴⁴.

L'opera, di imponente struttura psicologica¹⁴⁵, si apre con l'elogio della destinataria e del padre, per poi avviarsi alla *consolatio* per il lutto subito. Seneca, dopo aver accennato alla forza d'animo di Marcia, richiama alla mente di lei proprio la situazione nella quale il suo coraggio ed il suo equilibrio si manifestarono *in toto*: il pianto composto e la discrezione nel manifestare il dolore, tanto da essere presa come un modello per se stessa. L'operato

¹³⁷ Cfr. De vico 1969, p.334.

¹³⁸ Cfr. Chirico 1990, pp. 143-163.

¹³⁹ Sen. *Ad Marc.* IV,1.

¹⁴⁰ Quint. *Inst. Or.* X, 1, 104.

¹⁴¹ Cfr. Lana 1955, p. 88.

¹⁴² Cfr. Garbarino 1982, pp. 174-175.

¹⁴³ Per il background letterario e filosofico dell'opera cfr. Manning 1981, pp. 15-19.

¹⁴⁴ Cfr. Garbarino 1982, pp. 176-182.

¹⁴⁵ Cfr. Manning 1981, p. 9.

dell'autore va a ribaltare uno schema dato per assodato, cioè quello di enunciare i *praecepta* e poi gli *exempla* per consolare e motivare la donna¹⁴⁶. Egli infatti presenta all'attenzione di Marcia l'esempio apotrettico di Ottavia, sorella di Augusto, contrapposto all'esempio positivo di Livia, moglie di Augusto. È una *synkrisis* che non lascia spazio a dubbi: entrambe donne dell'aristocrazia, subirono un lutto legato alla perdita del figlio (rispettivamente Marco Marcello e Druso), ma Ottavia continuò a dolersi per la perdita del figlio¹⁴⁷, all'opposto di Livia che optò per un comportamento più austero e meno incline al farsi vedere in lacrime al cospetto del popolo, rivelandosi un esempio di compostezza e dignità altissimo. Ma questi esempi non sono presenti solo sulla carta, ma sono opzioni nella ricerca del comportamento giusto da tenere, e Seneca invita la sua interlocutrice a prendere posizione per l'uno o per l'altro. Se decidesse di appoggiare Ottavia, Marcia si allontanerebbe dal mondo dei vivi, sviluppando una sorte di misantropia per il mondo; con la volontà di seguire l'atteggiamento di Livia invece la donna si risparmierebbe pene e tormenti, sapendo dare un senso al dolore.

Riguardo ai *praecepta* invece Seneca usa queste parole per riferirsi all'inutilità del dolore:

Tuum illic, Marcia, negotium actum, tibi Aereus adsedit; muta personam – te consolatus est. Sed puta, Marcia, ereptum tibi amplius quam ulla unquam mater amiserit – non permulceo te nec extenuo calamitatem tuam: si fletibus fata vincuntur, conferamus; eat omnis inter luctus dies, noctem sine somno tristitia consumat; ingerantur lacerato pectori manus et in ipsam faciem impetus fiat atque omni se genere saevitiae profecturus maeror exerceat. Sed si nullis planctibus defuncta revocantur, si sors inmota et in aeternum fixa nulla miseria mutatur et mors tenuit quidquid abstulit, desinat dolor qui perit. Quare regamur nec nos ista vis transversos auferat. Turpis est navigii rector cui gubernacula fluctus eripuit, qui fluuitantia uela deseruit, permisit tempestati ratem; at ille vel in naufragio laudandus quem obruit mare clavum tenentem et obnixum¹⁴⁸.

Questo principio consolatorio è di forte efficacia espressiva¹⁴⁹ e culmina nell'espressione *desinat dolor qui perit*.

Il testo poi prosegue poi con una riflessione sul rimpianto delle persone care, sicuramente previsto dalla natura ma soggetto per forza alla nostra capacità di temperamento dovuta alla ragione, evitando dunque di assecondare la sofferenza.

¹⁴⁶ Cfr. lo schema di Garbarino 1982, p. 183.

¹⁴⁷ Sen. *Ad Marc.* II, 4-5.

¹⁴⁸ Sen. *Ad Marc.* VI.

¹⁴⁹ Cfr. Coccia 1959, p. 174.

La caducità della vita è un altro argomento esposto da Seneca, intrecciato alla *communis hominum condicio* e alla *lamentatio vitae*. Da qui, un concetto molto importante anche in vista della riflessione sull'*Ad Turasium*, ovvero il concetto dei beni della vita considerati come un prestito e non come un possedimento perpetuo¹⁵⁰.

La caratterizzazione più completa del dolore di Marcia emerge attraverso la ricchezza lessicale, che spazia dalla *tristitia* (*ingens, pertinax, obstinata* per citare solo alcuni degli aggettivi con cui è definita), al *maerere*, con i termini di *luctus* e *dolor*¹⁵¹.

Interrogativo presente, che Seneca rivolge a Marcia, è anche quello del pianto, indirizzato al defunto o verso se stessa, seguito da *exempla* di genitori che sopportarono il lutto in maniera ammirevole ed esemplare: il primo è Silla, che nonostante il nome di *felix* perse un figlio¹⁵², poi Senofonte e Pulvillo, entrambi avvisati della morte del figlio durante un rito sacro, che portarono a termine impassibili nonostante la catastrofe appena comunicata loro. E le parole che riguardano il quarto *exemplum*, Lucio Emilio Paolo, sono degne di nota anche per chiudere il cerchio relativo al ragionamento senecano:

*Paulus circa illos nobilissimi triumphi dies quo vinctum ante currum egit Persen [incliti regis nomen] duos filios in adoptionem dedit, <duos> quos sibi servaverat extulit. Quales retentos putas, cum inter commodatos Scipio fuisset? Non sine motu vacuum Pauli currum populus Romanus aspexit. Contionatus est tamen et egit dis gratias quod compos voti factus esset; precatum enim se ut, si quid ob ingentem victoriam invidiae dandum esset, id suo potius quam publico damno solveretur. Vides quam magno animo tulerit? orbitati suae gratulatus est. Et quem magis poterat permovere tanta mutatio? solacia simul atque auxilia perdidit. Non contigit tamen tristem Paulum Persi videre*¹⁵³.

Ancora altri esempi provengono dalle sofferenze di Bibulo, Cesare, Augusto, Tiberio, tutti colpiti dal lutto di uno o più figli o persone care, che reagirono con fermezza al lutto, mentre la sezione esemplificativa riprende le figure femminili di Lucrezia e Livia, forse per una diretta relazione con la destinataria della *Consolatio*, con chiari riferimenti a Livio¹⁵⁴, e sul tema della perdita dei figli, la madre dei Gracchi Cornelia è testimonianza di resistenza al dolore.

¹⁵⁰ Cfr. Sen. *Ad Marc.* X, 1-2, ma anche *id. Ad Polyb.* X, 4-5.

¹⁵¹ Cfr. Ficca 2001, p. 133.

¹⁵² Plut. *Vita di Silla*, 37.

¹⁵³ *Ad Marc.* XIII, 3-4.

¹⁵⁴ Rispettivamente *Ab Urb. cond.* I, 57-60 e *ibid.* II, 13 sgg.

Esaurita la serie degli *exempla*, Seneca ritorna sulla *lamentatio vitae* e sprona Marcia a farsi forza sulle figlie e sui nipoti. Al paragrafo diciassettesimo sono discusse ancora l'infelicità e della morte come destino comune a tutti gli uomini, utilizzando la tecnica della *digressio* coadiuvata dalla similitudine riferita alla possibilità di conoscere aspetti positivi e negativi di un viaggio prima di intraprenderlo, per spiegare un'eventuale possibilità di conoscere preventivamente tutto dell'esistenza di un uomo. Questo per capire che nonostante tutto quello che verrebbe detto, l'uomo deciderebbe di vivere lo stesso e dunque non deve lamentarsi di quanto gli accade, accettando la *condicio vitae*.

La dimostrazione della morte come bene e non come male si basa sul concetto di *finis*, di termine di ogni sofferenza. I toni si fanno elogiativi e si nota un utilizzo incalzante dell'anafora. A titolo di esempio ecco un estratto:

[...] *Haec servitutem invito domino remittit; haec captivorum catenas levat; haec e carcere educit quos exire imperium inpotens vetuerat; haec exulibus in patriam semper animum oculosque tendentibus ostendit nihil interesse infra quos quis iaceat; haec, ubi res communes fortuna male divisit et aequo iure genitos alium alii donavit, exaequat omnia; haec est post quam nihil quisquam alieno fecit arbitrio; haec est in qua nemo humilitatem suam sensit; haec est quae nulli non patuit; haec est, Marcia, quam pater tuus concupit; haec est, inquam, quae efficit ut nasci non sit supplicium, quae efficit ut non concidam adversus minas casuum, ut servare animum salvum ac potentem sui possim: habeo quod appellem¹⁵⁵.*

Separatamente dal concetto di morte come *finis*, trova spazio l'aspetto di *transitus*, ovvero il passaggio delle anime dalla terra al cielo dove hanno avuto origine. Questo aspetto viene affiancato dal concetto della morte immatura: è bello morire giovani¹⁵⁶ perché è più facile, visto il poco tempo avuto a disposizione per macchiarsi di impurità sulla terra. Dunque possiamo accertare la duplice concezione di Seneca sulla morte, che toglie all'uomo ogni facoltà percettiva, o gliela conserva, consentendo all'anima umana, libera dalla schiavitù del corpo, di osservare più da vicino le cose divine. Rispettivamente si vede un appoggio alla dottrina epicurea-lucreziana e a quella platonica¹⁵⁷.

La conclusione vera e propria dello scritto contiene l'elogio del morto, basato tutto sul *modus vivendi* del defunto che va ad assumere maggiore importanza rispetto alla durata della vita

¹⁵⁵ Sen. *Ad Marc.* XX, 2.

¹⁵⁶ Sen. *Ad Marc.* XXII.

¹⁵⁷ Cfr. Chirico 1990, p. 157.

terrena. E a Marcia arriva un aiuto per sopportare il dolore: tramite l'utilizzo della prosopopea, Seneca chiama in causa Cremuzio, padre della donna, che fa una *peroratio* riepilogativa dei vari temi affrontati durante l'opera per confortare e sostenere la figlia. L'opera si chiude con le parole dello stesso Seneca alla destinataria, a sottolineare ancora una volta la condizione felice del morto, con un'atmosfera che ricorda il *Somnium Scipionis*¹⁵⁸.

Ma per capire al meglio la personalità dell'autore nel genere è giusto considerare anche le altre due opere consolatorie, scritte durante il suo esilio in Corsica, che svelano l'orientamento politico del loro autore, nonostante la discrezione imposta dal genere letterario e il rischio delle conseguenze di un'esposizione pubblica di questo tipo.

Nella *Consolatio ad Helviam matrem*, in cui la destinataria è la madre di Seneca, la *consolatio* riguarda il tema dell'esilio, motivo di sofferenza per il genitore, che prontamente il figlio vuole alleviare¹⁵⁹. Da quest'opera emerge il Seneca che si attiene allo schema e alle formule del genere letterario, ma che, sebbene in minore quantità rispetto all'*Ad Marciam*, non tralascia l'aspetto personale e intimo nella volontà di confortare la madre¹⁶⁰. Con un linguaggio medico Seneca spiega che non potrà essere delicato nel medicare questo dolore, ma che la madre ha sopportato tanto nella vita e anche questa lontananza sarà sicuramente superabile proprio perché ormai abituata alla sofferenza di gravissimi *luctus*. L'esilio viene equiparato alla sofferenza per la morte di un figlio, non poterlo più vedere e nemmeno parlarci è un dolore tanto grande quanto la perdita totale dovuta alla morte. Un elemento innovativo dell'opera è il fatto che l'autore giustifichi il lungo silenzio nei confronti della madre anche perché nella tradizione consolatoria mancava un esempio di *consolatio* per un dolore di cui è causa il mittente¹⁶¹. Il ragionamento infatti è scandito secondo moduli argomentativi-persuasivi riguardo all'esilio, condizione di *commutatio loci* che comporta anche *incommoda* (quali *paupertas*, *contemptus*, *ignominia*), difficile prova per l'essere umano superabile grazie alla forza d'animo¹⁶².

¹⁵⁸ Cfr. Lana 1996, pp. 94-95.

¹⁵⁹ Cfr. Coccia 1959, p. 152.

¹⁶⁰ Cfr. Coccia 1959, p. 150.

¹⁶¹ Sen. *Ad Helv.* I, 2.

¹⁶² Cfr. Coccia 1959, p. 156-160.

Seneca inoltre ci tiene a sottolineare che il suo esilio non ha una causa ignominiosa; la carriera di Seneca è stata incidentata dal fraporsi di un tiranno e se lui stesso è colpito è perché sta sostenendo una causa giusta, per la libertà contro la tirannia di Gaio. Oltre alla carrellata di *exempla* chiamati in causa per proporre un modello di comportamento alla madre, come Cornelia e Rutilia¹⁶³, il *remedium* che Seneca suggerisce è quello dato dalla distrazione dovuta all'impegno con i *liberalia studia*, e ovviamente il conforto dei famigliari che le sono vicini e la sostengono nei momenti di nostalgia per il figlio, specialmente la sorella¹⁶⁴. Si nota chiaramente che questi *solacia* offerti alla madre sono tipici della *consolatio mortis*, tanto che secondo il Meinel¹⁶⁵ questo genere narrativo può inglobare anche quello della letteratura dell'esilio; emblematica l'ultima frase dell'opera, dove Elvia viene esortata dal figlio a combattere il lutto, e dunque questo viene ad assumere l'identità con la morte di una persona cara:

*Huic parem virtutem exhibeas oportet et animum a luctu recipias et id agas ne quis te putet partus tui paenitere*¹⁶⁶.

La *Consolatio ad Polybium* invece mira ad alleviare il dolore di Polibio, liberto dell'imperatore Claudio, che aveva perduto il fratello. Si parla, proprio all'inizio dell'opera, della caducità di tutte le cose umane, dell'inutilità della sofferenza, motivo di vicinanza di Seneca a Polibio per la sua condizione di esiliato. La cifra caratteristica del dialogo però è, come riporta la Ficca¹⁶⁷, l'importanza del ruolo di Claudio all'interno di tutto il ragionamento, che trova una base nella dicotomia imperatore-liberto: Claudio infatti costituisce per Polibio un *remedium*, una presenza consolatoria che persuade Polibio del fatto che piangere il fratello sia indegno, e questo è dovuto al rapporto stretto con l'imperatore¹⁶⁸. Non a caso la condizione socio-politica in cui Polibio si trova, proibisce l'esternazione del dolore¹⁶⁹. Inoltre, non è da dimenticare il fatto che Seneca tenga Claudio come modello di *clementia*, della quale l'imperatore ha dato prova trasformando la condanna a morte del senato in esilio.

¹⁶³ Sen. *Ad Helv.* XVI, 6-7.

¹⁶⁴ Cfr. Coccia 1959, p.161.

¹⁶⁵ Cfr. Meinel 1972, pp. 207-211.

¹⁶⁶ Sen. *Ad Helv.* XIX, 7.

¹⁶⁷ Cfr. Ficca 2001, p. 140.

¹⁶⁸ Cfr. Coccia 1959, p. 176.

¹⁶⁹ Sen. *Ad Polyb.* 6, 2-5.

Ma se questa riflessione concerne il piano pubblico, per il piano privato Seneca propone a Polibio di dedicarsi agli *studia*, occasione di distrazione e di conforto dalle varie tristezze e malinconie che, lontano dalla scena pubblica, insidiose si presentano per attaccare l'animo. Proprio il tema degli *studia liberalia* è stato ritenuto uno degli elementi di contatto tra le tre *consolationes*¹⁷⁰, poichè è sempre presente seppur con declinazioni differenti¹⁷¹.

La *Ad Polybium* invece, secondo le parole di Giancotti¹⁷²,

« [...] si presenta a consolare della morte d'un fratello il favorito dell'imperatore, ma tra gli argomenti consolatori spuntano le adulazioni e con esse, mal dissimulata, la domanda di grazia rivolta a Claudio per tramite di Polibio».

Inoltre, rispetto all'*Ad Helviam*, sempre lo studioso afferma che¹⁷³

« [...] gli argomenti consolatori non sono dedotti da schietti principi dottrinali, dalla fede nella potenza della virtù e dello spirito umano, bensì sono l'involucro fallace in cui si cela il nocciolo di tutto il discorso, che si riduce proprio al capovolgimento della posizione dello scritto dedicato alla madre, cioè all'ammissione della sconfitta della virtù ad opera della fortuna».

Questa *consolatio* invece presenta la componente adulatoria in gran parte del testo, rivelando tutto lo scopo personale e opportunistico che, attraverso l'esaltazione dell'imperatore, diventa la direttrice principale di tutta l'opera¹⁷⁴. Si perde di vista, soprattutto nella seconda metà del testo, il vero scopo e il vero destinatario, condizionato¹⁷⁵ in funzione dell'imperatore e adibito a semplice mezzo, anello di congiungimento con Seneca e la sua situazione personale¹⁷⁶. Contro questa tesi si schiera Ceccarini¹⁷⁷, che invece sostiene come la voce adulatoria di Seneca non fosse isolata nel I secolo d. C.

¹⁷⁰ Cfr. Redonet 2001, pp. 216-267.

¹⁷¹ Sen. *Ad Helv.* 17, 1-2; *id. Ad Marc.* 1, 6; *id. Ad Polyb.* 8, 1-2.

¹⁷² Cfr. Giancotti 1953, p.60.

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ Cfr. Borgo 1978, p. 101.

¹⁷⁵ Cfr. la definizione della Degli Innocenti Pierini 1991, pp. 97-106.

¹⁷⁶ Cfr. Giardina 2000, pp. 59-90.

¹⁷⁷ Cfr. Ceccherini 1973, pp. 8-9.

Quanto ricaviamo dalla carrellata sulle tre opere di stampo consolatorio di Seneca è un'indubbia funzione sociale della scrittura, basata su fondamenta stoiche ma che non disdegnano anche l'inclusione di un aspetto umano, che vuole staccarsi dalla materia prettamente teorica (*argumenta ad rem*) per andare a scendere nella situazione personale dell'interlocutore che viene coinvolto nella *consolatio* (*argumenta ad personam*). Lungi dal sottostare ai luoghi comuni del genere letterario a cui ha aderito, Seneca adotta la tecnica della reinterprete personale e dell'adattamento alla circostanza particolare che gli aveva sollecitato la composizione delle opere, ribadendo il carattere pratico della sua filosofia, cura delle anime.

Nell'*Ad Marciam* e nell'*Ad Helviam* Seneca si propone di confortare realmente le destinatarie, e per farlo mette da parte le argomentazioni stoiche per presentare un modello di comportamento, mentre nell'*Ad Polybium* lo scopo è decisamente più opportunistico, con l'adulazione di Claudio tramite il suo liberto¹⁷⁸.

5.2 Seneca *magister consolationis*: frammenti dall'epistolario

Oltre alle *Consolationes*, possiamo trovare nel ricco epistolario, indirizzato all'amico Lucilio, due lettere che affrontano argomenti riconducibili al tema in esame ed offrono ancora una volta uno squarcio sulla capacità persuasoria di Seneca quando si tratta di esortare e consolare una persona.

Il primo esempio viene dall'*Epistula* 63, scritta per confortare Lucilio dalla perdita di un amico di nome Flacco. Il componimento si struttura intorno all'argomento principale del *de dolore moderando* e, di conseguenza, della giusta misura del dolore. Tre le sezioni in cui è divisibile lo scritto: la prima (parr. 1-13) incentrata sulla moderazione del dolore; la seconda (parr. 14-15) in cui è esposto l'*exemplum* negativo di Seneca in un caso simile, ai fini di dare una nuova prospettiva consolatoria; la terza (par. 16) conclude lo scritto con un riferimento all'immortalità, sulla scia della tradizione del genere¹⁷⁹. A Seneca, sostanzialmente, preme

¹⁷⁸ Cfr. Borgo 1978, pp. 108-109.

¹⁷⁹ Cfr. Redonet 2001, p. 147.

sottolineare che la sofferenza per la perdita deve dare un dolore moderato e un pianto non eccessivo, ponendo differenza tra il *lacrimare* e il *plorare* con una *correctio*¹⁸⁰. Inoltre Seneca sottolinea come il dolore debba non mostrarsi nella forma dell'ostentazione, bensì si debba rivelare sempre composto grazie alla *ratio* umana, che ha il compito di fare la guardia alla tristezza che colpisce Lucilio¹⁸¹. Seneca ha anche parole per il concetto del tempo che non deve porre fine al dolore; infatti egli sostiene che l'uomo deve essere conscio della fine dell'amicizia, per la natura mortale dell'uomo, ma il conforto per questo dolore è ricavabile dagli amici che lo circondano, nonché dal ricordo di ciò che si è avuto e di cui si è goduto grazie alla presenza dell'amico¹⁸².

Il secondo esempio invece è costituito dall' *Epistula* 99 inviata a Marullo, personaggio a noi sconosciuto, che non si rassegnava alla morte del proprio figlio. L'atteggiamento qui è più quello di rimprovero che di conforto: infatti dopo il giusto tempo dedicato allo sfogo della sofferenza intrappolata dentro di sé, Seneca decide di riprendere l'eccessivo dolore di Marullo, condannando la *lacrimarum ineptias*¹⁸³ che spoglia di ogni coraggio la persona, lo rende debole e ancor più vulnerabile agli attacchi del destino¹⁸⁴. Viene inoltre proposta una lettura dura del lutto, in quanto le parole di Seneca sembrano quasi non dare peso alla morte del figlio, ritenendo invece peggiore la morte di un amico: in poche parole un *morsus*¹⁸⁵ e non un *dolor* deve rappresentare questa perdita per Marullo¹⁸⁶. Il concetto della morte in giovane età viene appoggiato per il fatto che il figlio poteva diventare uno scellerato, ed è giusto che il padre non pianga eccessivamente il figlio¹⁸⁷. Ma è al termine dell'epistola che Seneca sente il bisogno, quasi per il senso di colpa che lo assale, di rigettare ogni accusa di *inhumanitas* che gli sarebbe potuta essere mossa viste le parole che aveva utilizzato:

"Quid? nunc ego duritiam suadeo et in funere ipso rigere vultum volo et animum ne contrahi quidem patior? Minime. Inhumanitas est ista, non virtus, funera suorum isdem oculis quibus ipsos videre nec commoveri ad primam familiarium diuulsionem. Puta autem me vetare: quaedam sunt sui iuris; excidunt etiam retinentibus lacrimae et animum profusae levant. Quid ergo est? permittamus illis cadere, non imperemus; fluat quantum adfectus eiecerit, non quantum poscet imitatio. Nihil vero maerori adiciamus nec illum ad alienum augeamus

¹⁸⁰ Sen. *Ep. ad Luc.* VII, 63, 1.

¹⁸¹ Cfr. Cotrozzi 2004, p. 58.

¹⁸² *Ibid.* 63, 4.

¹⁸³ Sen. *Ep. ad Luc.* XVI, 99, 2.

¹⁸⁴ Cfr. Cotrozzi 2004, p. 66.

¹⁸⁵ Sen. *Ep. ad Luc.* XVI, 99, 14 ma anche in *Ad Marc.* 7.1 e Cic. *Tusc.* III, 34, 83.

¹⁸⁶ Sen. *Ep. ad Luc.* XVI, 99, 19.

¹⁸⁷ Cfr. Sen. *Ad Marc.* 22, 2 per la stessa tematica.

exemplum. Plus ostentatio doloris exigit quam dolor: quotus quisque sibi tristis est? Clarius cum audiuntur gemunt, et taciti quietique dum secretum est, cum aliquos videre, in fletus novos excitantur; tunc capiti suo manus ingerunt (quod potuerant facere nullo prohibente liberius), tunc mortem comprecantur sibi, tunc lectulo devolvuntur: sine spectatore cessat dolor¹⁸⁸."

A Seneca preme sottolineare il fatto che siamo noi poi a dover dare un freno al lamento, per evitare drammatici piagnistei del tutto inappropriati per chi li fa, per chi assiste e soprattutto per la persona a cui sono rivolte le lacrime. Il *decor dolendi* tipico del saggio è necessario anche per Merullo.

Nei paragrafi 29-30 è presente inoltre un ragionamento di tipo trascendente in relazione alla non esistenza dell'anima oltre la morte, andando dunque a dare come consolazione l'annichilimento dei sensi:

Severius ista plaga curanda est. Illud potius admone, nullum mali sensum ad eum qui perit pervenire; nam si pervenit, non perit. Nulla, inquam, res eum laedit qui nullus est: vivit si laeditur. Utrum putas illi male esse quod nullus est an quod est adhuc aliquis? Atqui nec ex eo potest ei tormentum esse quod non est (quis enim nullius sensus est?) nec ex eo quod est; effugit enim maximum mortis incommodum, non esse¹⁸⁹.

Dalle osservazioni relative a queste due epistole prese in esame, emerge quindi come Seneca ragionasse nel consolare un amico sul piano della liceità del dolore, che non deve essere ostentato e troppo lungo. Inoltre è sempre presente grazie alle continue esortazioni senecane il concetto del *vindica te tibi*¹⁹⁰, relativo alla vita da vivere appieno in ogni singolo momento e che non deve essere sprecata, nemmeno nel momento di dire addio ad una persona cara.

6. La *consolatio* epigrammatica di Marziale e i richiami a Catullo

Seppur nella forma stringata dell'*epicedium*, anche Marziale ha avuto modo di inserirsi all'interno del filone consolatorio.

Nel quinto libro degli *epigrammata*, il numero 37, scritto da Marziale per la piccola Erotion, *vernula* prematuramente scomparsa, forma un trittico con il numero 34 (*De Erotio: consolatio*),

¹⁸⁸ Sen. *Ep. ad Luc.* XVI, 99, 15-16.

¹⁸⁹ *Ibid.* 29-30.

¹⁹⁰ Sen. *Ep. ad Luc.* I, 1, 1.

che si sviluppa secondo il modulo della *consolatio ad se ipsum* in cui il poeta si riferisce ai suoi genitori defunti, affidando loro il compito di proteggere la giovane Erotion nel difficile viaggio nell'oltretomba, fatto anche di incontri con le *nigrae animae* o le *ora prodigiora* di Cerbero¹⁹¹.

L'epigramma 61 (*Epitaphium Erotii*), nel libro decimo, completa il trittico ed è incentrato sulla tomba della *vernula*, con toni sempre patetici e comunicanti il trasporto emotivo del poeta. Questo filone terapeutico in tre tappe ha lo scopo di alleviare il forte dolore dato da una *mors immatura*. Il componimento qui preso in esame, il trentasettesimo del quinto libro, è un epigramma *longum* che si articola in due sezioni: la prima, composta dagli iniziali diciassette versi e strutturata secondo il tradizionale *ἐπικήδειον μέλος*, descrive la piccola Erotion attraverso l'utilizzo di comparativi iperbolici, mentre la seconda parte ha come protagonista la figura di Paetus¹⁹², personaggio antitetico al poeta. Marziale e Paetus danno vita ad una antifrasi nell'epigramma a partire dal verso 18¹⁹³:

*Et esse tristem me meus vetat Paetus,
Pectusque pulsans pariter et comam vellens:
'Deflere non te vernulae pudet mortem?
Ego coniugem' inquit 'extuli, et tamen vivo,
Notam, superbam, nobilem, locupletem.'
Quid esse nostro fortius potest Paeto?
Ducentiens accepit, et tamen vivit*¹⁹⁴.

Paetus con il suo discorso incarna il pensiero dominante della società romana, e invita Marziale a vergognarsi della sua sofferenza, facendogli presente quanto sia più grave il suo lutto per la moglie; eppure si osserva immediatamente come all'estrema tenerezza con cui nei versi precedenti Marziale ricordava la bimba, con immagini tipiche della *comparatio* iperbolica per compensare allo *status* umile della fanciulla, si contrappone la descrizione della defunta moglie di Paetus, in cui son totalmente assenti i termini affettivi, ma vengono con freddezza elencati gli aggettivi che ne caratterizzano semplicemente lo *status* economico e civile; tale elenco suona solenne, ma distaccato, poiché Paetus incarna la parte esteriore e non quella interiore della dimensione del lutto¹⁹⁵. Marziale quindi si scaglia, con acuta

¹⁹¹ Cfr. Audano 2012, pp. 245-246.

¹⁹² Cfr. Audano 2015, p.258.

¹⁹³ Cfr. Audano 2012, p. 248.

¹⁹⁴ Marz. *Epig.* V, 37, vv. 18-24.

¹⁹⁵ Cfr. Audano 2012, p. 250.

ironia, contro tale cultura priva di affettività, e gli contrappone il suo dolore ed i suoi sentimenti di sincera tristezza.

Ipocrisia degli atteggiamenti e inaffidabilità dei sentimenti sono quindi le accuse rivolte da Marziale a Paetus, il quale critica il poeta perché troppo afflitto per una persona di poco conto. Ma la situazione si ribalta a sfavore dell'accusatore: ciò che deve venire condannato è il comportamento di Paetus, fatto di gestualità esagitate, patetiche per esibire un lutto solamente apparente, che nasconde interessi e secondi fini di tipo economico.

È noto che per Marziale la poesia di Catullo costituisce un punto di riferimento costante¹⁹⁶: in ambito consolatorio, il modello può essere costituito dal *carmen* catulliano 96 composto per l'amico Calvo, appartenente alla cerchia dei poeti neoterici, in occasione della perdita della moglie Quintilia. Il tema che emerge dallo scritto è quello dell'amore che sopravvive alla morte; i motivi topici della morte prematura e della possibilità che i defunti possano ascoltare i lamenti dei vivi e recepire il loro dolore sono rivestiti di tensione e partecipazione:

*Si quicquam mutis gratum acceptumque sepulcris
accidere a nostro, Calve, dolore potest,
quo desiderio veteres renovamus amores
atque olim missas flemus amicitias,
certe non tanto mors immatura dolorist
Quintiliae, quantum gaudet amore tuo.*

Al fine di lenire il dolore dell'amico, con stile solenne Catullo accosta ad immagini cupe di morte il conforto dell'amore dei cari che sopravvive anche nell'aldilà. Il carme vede nei primi quattro versi la forza della morte che divide i due amanti in modo definitivo; nei due versi finali invece si inverte la situazione: è la forza dell'amore che, legame indissolubile, trionfa sulla morte¹⁹⁷.

È evidente però sottolineare la differenza che emerge dal confronto tra una consolatio di Marziale e una composta da Catullo: come ben sottolinea Fedeli¹⁹⁸

¹⁹⁶ Marz. *Epig.* I, *Prologus*.

¹⁹⁷ Cfr. Canobbio 2011.

¹⁹⁸ Cfr. Fedeli 2004, p. 184.

«rispetto all'esperienza catulliana, gli epigrammi di Marziale rappresentano la società che si muove intorno al poeta, più che la sua interiorità: a tal fine acquista grande importanza la battuta finale, nella quale il poeta condensa l'effetto comico e la ricerca di esiti brillanti ed inaspettati».

7. Tacito e gli elementi consolatori di stampo laico nell'*Agricola*

Tra le opere di Tacito, scrittore di età imperiale, si può prendere in analisi, ai fini del presente lavoro, l'*Agricola*, monografia del 98 d.C. incentrata sul condottiero che conquistò la Britannia, nonché suocero dell'autore. L'opera è stata definita da Elisei¹⁹⁹ come

«caso particolare, ibrido, che sfugge a una definizione univoca e condivisa: biografia, monografia storica, encomio, *laudatio funebris*, generi letterari parziali di per sé perché solo inerenti a una parte dell'opera.».

E ha nella sezione finale (parr. 44-46) un epilogo ad alto tasso di riferimenti al genere consolatorio, in cui si affrontano tre filoni argomentativi²⁰⁰: nel primo si sostiene che le anime grandi non muoiono con il corpo, il secondo riguarda la *contemplatio virtutum*²⁰¹ del defunto, mentre il terzo si occupa della transitorietà delle *imagines* del defunto a fronte del ritratto morale. Tutte queste tematiche poi saranno ben ampiamente riprese e rivedute nella produzione letteraria cristiana, ma qui in Tacito contribuiscono a dare una visuale prettamente laica della morte di Agricola, lontana da ogni aggancio con un mondo ultraterreno²⁰².

L'intento principale è quello di tutelare la memoria pubblica e privata del suocero, e per questo l'autore calca l'attenzione molto sui *facta* e sui *mores* della persona, necessari per tramandare ai posteri valori e virtù dell'uomo politico. Tacito ne approfitta per proporre ed elogiarne la figura esemplare di Agricola e del suo *modus*, antitetica a quella dell'imperatore²⁰³. Non a caso Guttilla parla proprio di motivi consolatori di natura politica affiancati ad altri di caratteri elegiaci e di contenuto filosofico²⁰⁴.

¹⁹⁹ Cfr. Elisei 2008, p. 441.

²⁰⁰ Cfr. Guttilla 1971.

²⁰¹ Cfr. Sen. *Ad Marc.* 24.4

²⁰² Cfr. Audano 2015, p. 245.

²⁰³ Cfr. Audano 2015, p. 253.

²⁰⁴ Cfr. Guttilla 1971.

Per il profilo comportamentale dell'uomo è interessante notare, nell'ottica della sopportazione del dolore, come Agricola dimostri un atteggiamento che prende le distanze sia dall'insensibilità stoica e dall'esibizione esagerata del dolore, nel rispetto del decoro e della misura del contegno personale, ripiegando sulla guerra come *officium consolandi*²⁰⁵, dal quale è però estranea ogni forma di violenza o bramosia del potere:

*Initio aetatis Agricola domestico vulnere ictus, anno ante natum filium amisit. Quem casum neque ut plerique fortium virorum ambitiose, neque per lamenta rursus ac maerorem muliebriter tulit, et in luctu bellum inter remedia erat*²⁰⁶.

Concentrandoci invece sulla parte finale dell'epilogo, ai capitoli 44-46, si colgono numerosi elementi di chiara derivazione consolatoria²⁰⁷. Impostato secondo i canoni della *laudatio funebris*, l'epilogo si apre con la valutazione di Tacito della gloria acquisita da Agricola in terra, trascendente la stessa durata della vita, sia nell'ambito morale che in quello militare:

*Quod si habitum quoque eius posteri noscere velint, decentior quam sublimior fuit; nihil impetus in vultu: gratia oris supererat. Bonum virum facile crederes, magnum libenter. Et ipse quidem, quamquam medio in spatio integrae aetatis ereptus, quantum ad gloriam, longissimum aevum peregit. Quippe et vera bona, quae in virtutibus sita sunt, impleverat, et consulari ac triumphalibus ornamentis praedito quid aliud adstruere fortuna poterat? Opibus nimis non gaudebat, speciosae contigerant*²⁰⁸.

Si apre così la riflessione, già ciceroniana²⁰⁹ e senecana²¹⁰, tra il *diu vivere* e il *satis vivere*²¹¹: Agricola aveva conseguito il massimo durante la sua breve ma intensa vita, e per questo la sua morte viene vista come opportuna per il fatto anche che ad Agricola non fu, fortunatamente, permesso di vedere il grave deterioramento della situazione politica.

Ma la morte di Agricola ha delle ripercussioni sui suoi cari, soprattutto su Tacito e sulla figlia, assenti al momento del suo decesso:

Sed mihi filiaeque eius praeter acerbitatem parentis erepti auget maestitiam, quod adsidere valetudini, fovere deficientem, satiari vultu complexuque non contigit. Excepissemus certe mandata vocesque, quas penitus animo figeremus. Noster hic dolor, nostrum vulnus, nobis tam longae absentiae condicione ante quadriennium

²⁰⁵ Cfr. Audano 2015, p. 256.

²⁰⁶ Tac. Agr. 29.1.

²⁰⁷ Cfr. Guttilla 1971, p. 235.

²⁰⁸ Tac. Agr. 44, 1-3.

²⁰⁹ Cic. Tusc. I, 45, 109.

²¹⁰ Sen. Ep. 93, 2.

²¹¹ Cfr. Guttilla 1971, p. 221.

*amissus est. Omnia sine dubio, optime parentum, adsidente amantissima uxore superfuere honori tuo: paucioribus tamen lacrimis comploratus es, et novissima in luce desideravere aliquid oculi tui*²¹².

Il tono patetico e allo stesso tempo elegiaco si sposa alla trattazione di struggenti sentimenti e invocazioni nei confronti delle persone che abbandonavano per sempre la vita terrena, ed inoltre, come già discusso nel presente lavoro, si nota una comunanza di situazione tra Tacito e Livia, assente alla morte di Druso²¹³.

Quello che Tacito maggiormente vuole comunicare attraverso il suo scritto è una modalità per eliminare la tristezza, e un *remedium* utile che può venire in aiuto è quello della *contemplatio virtutum*, già visto in Seneca²¹⁴. Questa forma di affetto per Tacito si deve concretizzare in questo modo, con sfumature senecane²¹⁵:

*Admiratione te potius et immortalibus laudibus et, si natura suppeditet, similitudine colamus: is verus honos, ea coniunctissimi cuiusque pietas. Id filiae quoque uxori praeceperim, sic patris, sic mariti memoriam venerari, ut omnia facta dictaque eius secum revolvant, formamque ac figuram animi magis quam corporis complectantur, non quia intercedendum putem imaginibus quae marmore aut aere finguntur, sed ut vultus hominum, ita simulacra vultus imbecilla ac mortalia sunt, forma mentis aeterna, quam tenere et exprimere non per alienam materiam et artem, sed tuis ipse moribus possis*²¹⁶.

Il riferimento è all'atto del *memoriam venerari*²¹⁷, con lo scopo di tramandare ai posteri quanto fatto da Agricola a scopo, ovviamente, esemplare. Tacito, anche per il vincolo di parentela che lo legava al defunto, decide di impegnarsi in questo compito lasciando una traccia scritta per assicurare la sopravvivenza della *forma mentis* dell'uomo, *imperitura* rispetto all'estinzione del corpo. Ciò che i familiari hanno amato e apprezzato di Agricola non svanirà nell'oblio, ma grazie all'opera di Tacito rimarrà vivo negli uomini. Si noti inoltre come ci si proietti nel vissuto quotidiano, che può mantenere in vita il ricordo del defunto, proprio perché in Tacito la dimensione terrena della sopravvivenza resta di gran lunga prevalente²¹⁸.

²¹² Tac. Agr. 45, 4-5.

²¹³ Ov. Cons. ad Liviam, vv. 85-98.

²¹⁴ Sen. Ad Marc. XXIV, 4.

²¹⁵ Sen. Ep. 99, 4.

²¹⁶ Tac. Agr. 46, 2-3.

²¹⁷ Cfr. Guttilla 1971, p. 240.

²¹⁸ Cfr. Narducci 2010, p.63.

Sul finire dell'opera, Agricola viene appellato con il termine *felix*²¹⁹, già usato da Seneca a Metillo. Ma a differenza di questo, che nella *Consolatio ad Marciam* si trova in una condizione ultraterrena di pienezza, Tacito usa lo stesso termine per il suocero per tutt'altro motivo²²⁰: Agricola è *felix* perché la sua morte opportuna lo ha privato del periodo torbido domiziano e anche di godere del regno di Traiano, di stampo completamente opposto²²¹.

Senza dubbio tutta l'opera è pervasa da una *professio pietatis*²²² che la allontana dall'aspetto prettamente formale e istituzionale e la avvicina all'intensità di espressione causata dal rapporto che intercorreva tra scrittore e defunto, di fiducia e ammirazione.

Secondo Redonet²²³ invece

«La *consolatio* inclusa in Agricola no es fácilmente clasificable. Participa de la consolación filosòfica cuando sigue a Ciceròn en su primer bloque imitando al *De oratore* y, posiblemente, al *De amicitia*, pero en su segundo y tercer bloque desarrolla elementos y estructuras del epicedio.».

Nella prossima sezione, che presenta la novità del pensiero cristiano, all'interno degli scritti si potrà notare come l'eredità pagana non manchi di lasciare la sua impronta; anzi, si può ben affermare come essa possa essere un punto di partenza per eventuali ampliamenti e riflessioni elaborati da chi si accinge a scrivere per consolare una persona cara.

²¹⁹ Tac. *Agr.* 45, 2.

²²⁰ Cfr. Audano 2015, pp. 273-274.

²²¹ Cfr. Audano 2015, p. 263.

²²² Cfr. Guttilla 1970-71, p. 248.

²²³ Cfr. Redonet 2001, p. 314.

SECONDA SEZIONE

IL GENERE CONSOLATORIO IN AMBITO CRISTIANO

1. *Consolatio e Bibbia: un punto di partenza*

Dopo aver trattato il genere consolatorio nella letteratura pagana, dove è nato e ha sviluppato moduli, ricorrenze e *topoi* destinati a diventare cardini e punti di riferimento per la tradizione letteraria, ora verrà esaminato nella letteratura cristiana, dove questo genere di scrittura va a sposarsi perfettamente con il pensiero religioso. Trattare di temi quali la morte, la consolazione per la perdita di una persona cara, la possibilità di ricongiungersi in un'altra vita, la volontà di andare avanti sulla terra anche in assenza di chi si è molto amato, diventa meno complicato. Le dottrine filosofiche gradualmente vengono messe da parte per lasciare spazio agli insegnamenti di Cristo relativamente ad una prospettiva ultraterrena. La *consolatio* dunque si fa carico del bagaglio cristiano per andare in aiuto all'uomo che vive un dolore durante la vita.

Si intende qui proporre una carrellata opere appartenenti al genere consolatorio, sottolineandone le innovazioni rispetto alla passata tradizione pagana nonché i punti di contatto, cercando di ottenere un quadro il più completo possibile in vista dello studio dell'*Epistula ad Turasium*.

La *consolatio* latina di stampo cristiano verrà trattata in modo tale da cogliere personalità artistiche notevoli e diverse l'una dall'altra, operanti in contesti storici affini ma che presentano differenze culturali e anche nella tipologia di scrittura.

Pur inglobando la tradizione, la *consolatio* cristiana porta una svolta radicale del pensiero consolatorio, per cui si svelano ragioni dell'esistenza umana ignote alla cultura pagana e si avanzano soluzioni per il dolore che colpisce l'uomo, che illuminano la natura del *verbum consolationis*.

L'azione consolatoria trova spazio nella Bibbia in vari passi²²⁴, tutti molto importanti per il nostro percorso poiché punti di partenza e di ispirazione per il bagaglio degli autori cristiani che qui successivamente verranno trattati.

Una cernita di versetti e di passi mostrano chiaramente come la morte non debba essere temuta dall'uomo, perché quando essa arriverà, con l'uomo ci sarà Dio, fonte di ogni sicurezza e di ogni difesa:

Quand'anche camminassi nella valle dell'ombra della morte, io non temerei alcun male, perché tu sei con me; il tuo bastone e la tua verga mi danno sicurezza. (Sl 23: 4).

E la morte stessa, che è causa di dolore per chi perde un affetto, viene vista come un addormentarsi; ecco due esempi che testimoniano questa opinione, da Paolo e da Giovanni:

"Fratelli, non vogliamo che siate nell'ignoranza riguardo a quelli che dormono, affinché non siate tristi come gli altri che non hanno speranza." (1Ts 4: 13).

e:

Così parlò; poi disse loro: 'Il nostro amico Lazzaro si è addormentato; ma io vado a svegliarlo'. Perciò i discepoli gli dissero: 'Signore, se egli dorme, sarà salvo'. Or Gesù aveva parlato della morte di lui, ma essi pensarono che avesse parlato del dormire del sonno. Allora Gesù disse loro apertamente: 'Lazzaro è morto'." (Gv 11: 11-14).

La morte però non rappresenta la fine, ed Isaia lo conferma:

"Rivivano i tuoi morti! Risorgano i miei cadaveri! Svegliatevi ed esultate, o voi che abitate nella polvere! Poiché la tua rugiada è come la rugiada di luce, e la terra ridarà alla vita le ombre." (Is 26: 19).

Alla morte viene affiancata una speranza di resurrezione in Cristo, che deve essere la spinta per l'uomo ad accettare la perdita sulla Terra in vista di un'altra prospettiva:

"Infatti, poiché per mezzo di un uomo è venuta la morte, così anche per mezzo di un uomo è venuta la resurrezione dei morti. Poiché, come tutti muoiono in Adamo, così anche in Cristo saranno tutti vivificati." (1Cor 15: 21-22).

²²⁴ Riferimento principale e punto di partenza per questo capitolo è Manzi 2002.

La Bibbia dunque offre spunti che vanno a colpire ogni debolezza umana per annientarla, con una visione della morte come *dormitio* che parrebbe eliminare ogni macabra prospettiva ultraterrena tanto predicata dal paganesimo così come l'annullamento totale di ogni cosa. Ci accostiamo dunque al concetto di *transitus*, vissuto dal defunto verso una situazione migliore rispetto a quella della terra, una situazione di vera vita.

In merito alla sofferenza troviamo alcuni esempi di grandi personaggi biblici che dovettero fare i conti con le prove e le sofferenze della vita. Per esempio ecco il profondo dolore del patriarca Giacobbe, che perse un figlio:

Tutti i suoi figli e le sue figlie [di Giacobbe] vennero a consolarlo, ma egli non volle essere consolato dicendo: 'No, io voglio scendere in lutto dal figlio mio nella tomba'. E il padre suo lo pianse. (Gn 37, 35).

Giacobbe, un uomo di grande fede²²⁵ come il nonno Abramo e il padre Isacco, dimostra e fa trasparire il dolore per il lutto, non nascondendolo. Non per questo però la sua fede diminuisce, anzi, ogni prova è motivo di aumento di fiducia nel Signore.

Giobbe, un altro personaggio, che viene ricordato soprattutto per la vita travagliata che visse, perse tutti i suoi dieci figli²²⁶. Ecco il suo atteggiamento davanti al dolore:

"La mia anima prova certamente disgusto della mia vita. Darò certamente sfogo alla mia preoccupazione circa me stesso. Parlerò, sì, nell'amarezza della mia anima!" (Gb 10: 1).

La parola dunque vuole essere la valvola di sfogo, anche per liberarsi del dolore, così come le lacrime, menzionate dall'Ecclesiaste in questo passo dalle sfumature senecane in quanto a concezione dell'alternanza di momenti piacevoli e tristi nella vita umana:

"Per ogni cosa c'è un tempo fissato, il suo tempo per ogni faccenda sotto il cielo. [...] C'è un tempo per piangere e uno per ridere." (Qo 3: 1, 4)

Il dolore si manifesta sotto forma di lacrime in Abramo:

²²⁵ Eb 11, 8, 9, 13.

²²⁶ Gb 1, 2, 18, 19.

Sara morì a Kiriath-Arba, cioè Ebron, nella terra di Canaan, e Abramo venne a fare il lamento per Sara e a piangerla. Poi Abramo si staccò dalla salma e parlò agli Ittiti: "Io sono forestiero e di passaggio in mezzo a voi. Datemi la proprietà di un sepolcro in mezzo a voi, perché io possa portar via il morto e seppellirlo". Allora gli Ittiti risposero ad Abramo dicendogli: "Ascolta noi, piuttosto, signore. Tu sei un principe di Dio in mezzo a noi: seppellisci il tuo morto nel migliore dei nostri sepolcri. Nessuno di noi ti proibirà di seppellire il tuo morto nel suo sepolcro". (Gn 23: 2-6).

E Samuele racconta anche del lamento di Davide per la morte di Saul e Gionata:

Davide afferrò le sue vesti e le stracciò; così fecero tutti gli uomini che erano con lui. Essi alzarono lamenti, piansero e digiunarono fino a sera per Saul e Gionata, suo figlio, per il popolo del Signore e per la casa d'Israele, perché erano caduti di spada. (2Sam 1: 11-12).

Cristo stesso non rinunciò alle lacrime, quando apprese della morte di Lazzaro:

[...] Quando si avvicinò alla tomba del suo caro amico Lazzaro, che era morto da poco, Gesù Cristo "cedette alle lacrime." (Gv 11: 33, 35).

Per capire come poter resistere al dolore e trovare conforto, Paolo testimonia la sua esperienza personale: quando non riusciva più a sopportare il dolore e pensava di non farcela, si inginocchiava e pregava Dio implorandolo di aiutarlo. Paolo è sicuro che la preghiera lo ha aiutato veramente, e di seguito si riportano due altri esempi a sostegno del suo pensiero:

Sia benedetto Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, Padre misericordioso e Dio di ogni consolazione! Egli ci consola in ogni nostra tribolazione, perché possiamo anche noi consolare quelli che si trovano in ogni genere di afflizione con la consolazione con cui noi stessi siamo consolati da Dio. Poiché, come abbondano le sofferenze di Cristo in noi, così, per mezzo di Cristo, abbonda anche la nostra consolazione. Quando siamo tribolati, è per la vostra consolazione e salvezza; quando siamo confortati, è per la vostra consolazione, la quale vi dà forza nel sopportare le medesime sofferenze che anche noi sopportiamo. La nostra speranza nei vostri riguardi è salda: sappiamo che, come siete partecipi delle sofferenze, così lo siete anche della consolazione. (2Cor 1: 3-4).

e

La carità non sia ipocrita: detestate il male, attaccatevi al bene; amatevi gli uni gli altri con affetto fraterno, gareggiate nello stimarvi a vicenda. Non siate pigri nel fare il bene, siate invece ferventi nello spirito; servite il Signore. Siate lieti nella speranza, costanti nella tribolazione, perseveranti nella preghiera. (Rm 12: 9-12).

La perdita di una persona cara può procurare molto dolore e angoscia per un certo periodo di tempo, forse anche per un periodo lungo. Ma è il dolore che permette all'uomo di conoscersi, di poter confidare in un disegno di resurrezione che consola ogni tragico

scenario. Il messaggio che ne scaturisce è quello di non darsi mai per vinti, affidandosi al Signore nella prospettiva di una vita eterna.

Sia benedetto Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che nella sua grande misericordia ci ha rigenerati, mediante la risurrezione di Gesù Cristo dai morti, per una speranza viva, per un'eredità che non si corrompe, non si macchia e non marcisce. Essa è conservata nei cieli per voi, che dalla potenza di Dio siete custoditi mediante la fede, in vista della salvezza che sta per essere rivelata nell'ultimo tempo. (1Pt 1: 6-7).

Per quanto riguarda invece l'utilizzo delle citazioni negli scritti pagani e cristiani, si nota che i primi sono tendenziosi a riportare le fonti dottrinali interpretandole a proprio piacere e a seconda dello scopo prefissato, spesso traviandone anche il vero senso. Gli scrittori cristiani invece, consci dell'origine divina dalla quale provengono gli scritti, riportavano le parole *ad verbum*, per avvalorare ancora di più il loro discorso con la presenza di parole proprie della Bibbia. Rifacendomi a Guttilla²²⁷,

«Si può pertanto concludere che mentre presso gli autori pagani l'*auctoritas* di una fonte o di un autore appare per lo più mediata da una rielaborazione cui è stato sottoposto il brano cui si riferisce, negli scrittori cristiani, diversi spunti e temi desunti dalla Bibbia sono recepiti nella loro forma originaria, prescindendo quasi sistematicamente da qualsiasi rielaborazione di natura artistica»

Inoltre le concezioni filosofiche che provengono dal passato pagano vengono come illuminate dalla luce irradiata dal messaggio di Cristo, modificando la *consolatio* pagana, che preferiva svolgere le sue argomentazioni sulla base dell'insensibilità corporea, con influenze che risentono del messaggio cristiano.

2. Il *De mortalitate* di Cipriano: la morte, *transitus ad veram patriam*

Dopo aver analizzato quanto la Bibbia ci offre in tema di *consolatio*, serve vedere come gli autori cristiani siano partiti da questa importante base per rielaborare, arricchire e solidificare l'insieme di modalità e di rimedi per combattere il dolore e consolare le persone.

²²⁷ Cfr. Guttilla 1985, p. 113.

Cipriano, vescovo di Cartagine e martire nel 258 d.C., si caratterizza per la sua conversione (che trova racconto nell'*Ad Demetrianum*) e per la sua azione riguardante soprattutto l'atteggiamento da tenere nei riguardi dei cristiani che, per paura delle persecuzioni, avevano abiurato. Nell'opera qui presa in esame invece, il *De mortalitate*, composta circa nel 252 d.C., il tema della consolazione non ha un destinatario da consolare per la morte di una persona cara, ma si rivolge alla *Gemeinde*, la comunità di fedeli (*i fratres dilectissimi*), per dar loro forza nell'affrontare le terribili prove della peste²²⁸. Con un'impronta prettamente esortativa e protrettica²²⁹, il *De mortalitate* nasce proprio per sostenere e confortare i fedeli impauriti dalla malattia, vista come punizione che colpiva indistintamente tutti, pagani e cristiani.

Lo scopo dell'opera era duplice: liberare i cristiani dal timore della morte e persuaderli della loro differenza dai pagani per spirito e non per carne; anzi, il cristiano va incontro alle tentazioni del diavolo ancor più del pagano, quindi deve sopportare con più ardore quanto gli accade, per mostrare il suo valore nella lotta. A tal proposito vengono impiegati numerosi *exempla* biblici per mostrare agli uomini che non sono i soli a vivere momenti difficili, di prova, durante la vita; vengono chiamati in causa Giobbe, Tobia e Abramo che con le loro esperienze testimoniarono la loro grande fede²³⁰.

L'argomento che viene a prendere più spessore all'interno di tutta l'opera è il valore spirituale della morte per il cristiano, da accettare in qualsiasi momento essa arrivi, anche se apparentemente troppo presto:

*Eius est enim mortem timere qui ad Christum nolit ire. Eius est ad Christum nolle ire qui se non credat cum Christo incipere regnare*²³¹.

L'uomo deve essere felice di abbandonare la terra, perché lo aspetta un regno imperituro in Cristo. Il presupposto incontrovertibile della presenza di Dio accanto all'uomo dà alla

²²⁸ Cfr. Scourfield 1996, p. 14; *ibid.* p. 29.

²²⁹ Cfr. Guttilla 1985, p. 110.

²³⁰ Cfr. Scourfield 1996, p. 16.

²³¹ Cip. *De mort.* 2, 35.

parola ciprianea un sostegno notevole per la vita dell'umanità, con inevitabili richiami alla *premeditatio futurorum malorum*²³² del Cicerone delle *Tusculanae Disputationes*²³³:

*Agnoscere enim se debet, fratres dilectissimi, qui Deo militat, qui positus in coelestibus castris divinam iam sperat, ut ad procellas et turbines mundi trepidatio nulla sit in nobis, nulla turbatio, quando haec ventura praedixerit Dominus providae vocis hortatu instruens et docens et praeparans atque corroborans Ecclesiae suae populum ad omnem tolerantiam futurorum*²³⁴.

L'uomo sulla terra subisce continui attacchi del diavolo, continue sofferenze, continui travagli: proprio per questo deve gioire quando giunge la sua ora per abbandonare la terra. Citando lo studio di M. Veronese²³⁵, la visione della morte in Cipriano

«rappresenta per il cristiano un bene verso il quale affrettarsi; colui che, nonostante questa verità, continua ad amare il mondo con le sue pene manca di fede, non crede alle promesse di Dio e offende Cristo. ».

La vita sulla terra è una *captivitas*, non è la vera vita del cristiano. La vera patria per i credenti è il paradiso, luogo di realizzazione delle promesse di immortalità e di eternità che Dio fece al suo popolo²³⁶.

Affrontare così la morte di una persona cara o una sofferenza permette di essere vittoriosi se si lotta nel nome di Cristo, come Paolo, ripreso da Cipriano²³⁷, afferma:

Per questo, affinché io non monti in superbia, è stata data alla mia carne una spina, un inviato di Satana per percuotermi, perché io non monti in superbia. A causa di questo per tre volte ho pregato il Signore che l'allontanasse da me. Ed egli mi ha detto: «Ti basta la mia grazia; la forza infatti si manifesta pienamente nella debolezza». Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. Perciò mi compiaccio nelle mie debolezze, negli oltraggi, nelle difficoltà, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: infatti quando sono debole, è allora che sono forte. (2Cor. 12: 7-9).

Se si va a cercare un precedente nella letteratura consolatoria del passato pagano, Cipriano trae da Seneca il modo in cui riesce a prospettare la morte immatura sullo sfondo della rapida mutevolezza di tutte le cose: la perdita di un giovane deve essere vista non come

²³² Cic. *Tusc.* 3, 14, 29.

²³³ Cfr. Stramondo 1963, p. 165.

²³⁴ *De mort.* 2.

²³⁵ Cfr. Veronese 2009, p. 44.

²³⁶ Cfr. Scourfield 1996, pp. 30-31.

²³⁷ Cip. *De mort.* 13.

sciagura, ma come un bene, proprio per la fine di terribili angosce per il defunto. Nella consolazione indirizzata a Marcia le tematiche toccano questo argomento offrendo dunque a Cipriano una struttura che lui riprende sulla base della caducità e della fugacità della vita sulla terra:

*Quod cum semper faciendum fuerit Dei servis, nunc fieri multo magis debet, corrutente iam mundo et malorum infestantium turbidinis obsesso; ut qui cernimus coepisse iam gravia et scimus imminere graviora, lucrum maximum computemus si istinc velocius recedamus. Si in habitaculo tuo parietes vetustate nutarent, tecta desuper tremarent, domus iam fatigata, jam lassa, aedificiis senectute labentibus, ruinam proximam minaretur, nonne omni celeritate migrares? Si navigante te turbida et procellosa tempestas fluctibus violentius excitatis praenuntiaret futura naufragia, nonne portum velociter peteres? Mundus ecce nutat et labitur, et ruinam sui non jam senectute rerum, sed fine testatur; et tu non Deo gratias agis, non tibi gratularis quod, exitu maturiore subtractus, ruinis et naufragiis et plagis imminentibus exuaris?*²³⁸

Ci sono anche dei riferimenti al pensiero senecano del *De providentia* riguardo questo argomento²³⁹, in particolare nell'utilizzo dell'immagine stoica del nocchiero che evidenzia il suo valore nella tempesta²⁴⁰, nonché nel considerare le sventure come una prova del proprio valore²⁴¹.

L'atteggiamento che Cipriano suggerisce nelle situazioni di lutto è quello del non piangere chi si ha avuto la fortuna di avere al proprio fianco sulla terra, e nemmeno di indossare le vesti funebri, visto che i defunti portano già le vesti bianche (gli *indumenta alba*, motivo già presente nell'Apocalisse²⁴²) in cielo. I pagani inoltre, vedendo le forme di cordoglio cristiane, potrebbero cogliere un controsenso tra le lacrime per la perdita di una persona e la prospettiva di vita nella dimora celeste²⁴³. A tal proposito il Cartaginese così si esprime:

Nobis quoque ipsis minimis et extremis quoties revelatum est, quam frequenter atque manifeste de Dei dignatione praeceptum est ut contestarer assidue et publice praedicarem fratres nostros non esse lugendos accersitione Dominica de saeculo liberatos, cum sciamus non eos amitti sed praemitti, recedentes praecedere, ut proficiscentes, ut navigantes solent, desiderari eos debere, non plangi, nec accipiendas esse hic atras vestes, quando illi ibi indumenta alba iam sumpserint, occasionem dandam non esse gentilibus ut nos merito ac iure reprehendant quod quos vivere apud Deum dicimus, ut extinctos et perditos lugeamus, et fidem quam sermone

²³⁸ *De mort.* 25.

²³⁹ Cfr. Stramondo 1963, p. 169.

²⁴⁰ Sen. *De prov.* 4, 5 e Cip. *De mort.* 12 (cfr. Stramondo 1963).

²⁴¹ Sen. *De prov.* 4, 12 e Cip. *De mort.* 12 (cfr. Stramondo 1963).

²⁴² Ap 7: 9-17.

²⁴³ Cfr. Guttilla 1985, p. 111.

*et voce depromimus cordis et pectoris testimonio non probemus. Spei nostrae ac fidei praevaricatores sumus; simulata, ficta, fucata videntur esse quae dicimus*²⁴⁴.

La morte è qui descritta come *accersitio Dominica* per indicare il senso dell'esperienza della morte nel cristiano, che non rappresenta un distacco bensì la partenza per un viaggio²⁴⁵. Questa immagine, già utilizzata da Seneca²⁴⁶, ha degli echi nel pensiero di Paolo, il quale sostiene l'assenza di speranza in colui che piange i propri cari:

Non vogliamo, fratelli, lasciarvi nell'ignoranza a proposito di quelli che sono morti, perché non siate tristi come gli altri che non hanno speranza. Se infatti crediamo che Gesù è morto e risorto, così anche Dio, per mezzo di Gesù, radunerà con lui coloro che sono morti. Sulla parola del Signore infatti vi diciamo questo: noi, che viviamo e che saremo ancora in vita alla venuta del Signore, non avremo alcuna precedenza su quelli che sono morti. Perché il Signore stesso, a un ordine, alla voce dell'arcangelo e al suono della tromba di Dio, discenderà dal cielo. E prima risorgeranno i morti in Cristo; quindi noi, che viviamo e che saremo ancora in vita, verremo rapiti insieme con loro nelle nubi, per andare incontro al Signore in alto, e così per sempre saremo con il Signore. (1Ts 4: 13-17).

La costante e salda fede nella presenza di Dio riesce ad allontanare dalla concezione pagana il pensiero consolatorio per illuminarlo di una luce cristiana: il pensiero ciceroniano viene dunque rispolverato aggiungendoci la presenza di Dio. Il discorso vale per l'altro concetto ciceroniano che vede moderare il dolore per la perdita di una persona con il pensiero della sua privazione dalle tribolazioni terrene; Dio volontariamente decide di allontanare le persone a noi care dalla terra per trasportarle nel regno celeste, prive di sofferenze e di dolori. Al materiale letterario ciceroniano:

*non mehercule quemquam audioi hoc gravissimo et pestilentissimo anno adolescentulum aut puerum mortuum, qui mihi non a dis immortalibus ereptus ex his miseris atque ex iniquissima condicione vitae videretur*²⁴⁷.

Cipriano dà una rilettura in chiave cristiana qui:

*Probans scilicet atque contestans tunc esse servis Dei pacem, tunc liberam, tunc tranquillam quietem, quando, de istis mundi turbinibus extracti, sedis et securitatis aeternae portum petimus, quando expuncta hac morte ad immortalitatem venimus. Illa est enim vera pax, illa fida tranquillitas, illa stabilis et firma et perpetua securitas*²⁴⁸.

²⁴⁴ Cip. *De mort.* 20.

²⁴⁵ Cfr. Guttilla 1985, p. 111.

²⁴⁶ Sen. *Ad Marc.* 19, 1.

²⁴⁷ Cic. *Ad fam.* 5, 16, 4.

²⁴⁸ Cip. *De mort.* 5.

e qui:

*Quantum prosit exire de saeculo Christus ipse salutis atque utilitatis nostrae magister ostendit; qui, [...] docens scilicet et ostendens, cum chari quos diligimus de saeculo exeunt, gaudendum potius quam dolendum. [...] lucrum maximum computans jam saeculi laqueis non teneri, iam nullis peccatis et vitiis carnis obnoxium fieri, exemptum pressuris angentibus, et venenatis diaboli faucibus liberatum, ad laetitiam salutis aeternae Christo vocante proficisci*²⁴⁹.

Concludendo, il senso spirituale della morte per il cristiano è ricavabile dalle seguenti parole, tratte quasi a conclusione dell'opera, nel ventiduesimo capitolo:

*Quod interim morimur, ad immortalitatem morte transgredimur; nec potest vita aeterna succedere, nisi hinc contigerit exire. Non est exitus iste, sed transitus et temporali itinere decurso ad aeterna transgressus. Quis non ad meliora venire festinet? quis non mutari et transformari ad Christi speciem et ad coelestis gloriae dignitatem venire citius exoptet [...]*²⁵⁰.

La morte è quindi per Cipriano un passaggio, un *transitus*, che permette alla persona di raggiungere il regno celeste. Un rimando è costituito dal pensiero di Seneca indirizzato a Lucilio riguardante la morte:

*Mors quid est? aut finis aut transitus. Nec desinere timeo - idem est enim quod non coepisse -, nec transire, quia nusquam tam anguste ero*²⁵¹.

Accompagnata a tale concezione della morte, si intensifica anche la metafora della vita come viaggio della nostra anima verso la sua patria celeste:

*Considerandum est, fratres dilectissimi, et identidem cogitandum renuntiasse nos mundo, et tamquam hospites et peregrinos istic interim degere*²⁵².

Se il mondo sta finendo a causa della peste e dell'aggravarsi dei pericoli per l'uomo, non si può rifiutare la dipartita da una vita ormai difficile²⁵³. La metafora usata dal Vescovo è molto efficace, e funge da provocazione sulla quale tutta la comunità ha il dovere di riflettere:

Si in habitaculo tuo parietes vetustate nutarent, tecta desuper tremarent, domus jam fatigata, jam lassa, aedificiis senectute labentibus, ruinam proximam minaretur, nonne omni celeritate migrares? Si navigante te

²⁴⁹ Cip. *De mort.* 7.

²⁵⁰ Cip. *De mort.* 22.

²⁵¹ Sen. *Ep. ad Luc.* 65, 24.

²⁵² Cip. *De mort.* 26.

²⁵³ Cfr. Stramondo 1963, p. 174.

*turbida et procellosa tempestas fluctibus violentius excitatis praenuntiaret futura naufragia, nonne portum velociter peteres?*²⁵⁴

Il valore di quest'opera di Cipriano è senz'altro cospicuo, poiché capostipite per tutto il genere consolatorio cristiano, e per la sua struttura trattatistica che, senza declinazioni che mirano alla personale situazione de destinatario, si pone come una valida, lucida lettura dell'affrontare la condizione del lutto alla luce del messaggio di Cristo.

3. Ambrogio, tra *consolatio privata* e di regime

Successivi al *De Mortalitate* ci sono giunti altri scritti consolatori che ampliano la visuale sul panorama consolatorio del IV secolo, con nuovi spunti e nuove tecniche persuasive.

Il quadro degli avvenimenti ha per base un confronto-scontro tra pagani e cristiani, che vede i primi disperati per l'assenza di prospettiva ultraterrena, i secondi consapevoli che la morte è conclusione della vita terrena, ma anche l'inizio di quella celeste. I pagani hanno saputo elaborare sollievi a loro adatti, poiché la morte elimina pure la percezione delle sofferenze; i cristiani si consolano invece con la speranza del premio che li attende e con la concezione che i defunti ci precedono nell'aldilà²⁵⁵.

Nel febbraio del 378 Ambrogio scrive, alla presenza della sorella Marcellina, un discorso funebre per il fratello Satiro al quale ne fa seguire un altro composto sette giorni dopo, con lo scopo di voler contrapporre le conseguenze immediate del lutto all'azione benefica del tempo, efficace filtro del dolore dell'animo.

I due discorsi, conosciuti con il titolo di *De excessu fratris sui Satyri*, hanno tra loro punti di contatto e di distanza che è bene sottolineare. Il primo ha la struttura tipica del *logos paramythetikòs*, ma si caratterizza maggiormente per essere una *lamentatio*²⁵⁶, visti i toni patetici. Essendo uno scritto composto vicino al momento del lutto, Ambrogio ripiega sul sentimentalismo, arricchendo le sue parole con una sfumatura elegiaca che si sposa a un

²⁵⁴ Cip. *De mort.* 25.

²⁵⁵ Cfr. Chiecchi 1999, p. 4.

²⁵⁶ Cfr. Guttilla 1985, p. 116.

eccessivo egocentrismo, poiché lo scopo che si evince dalle parole dell'autore è quello di consolare se stesso e non la sorella. Citando Savon²⁵⁷, il primo componimento è

«un monologue lyrique, où l'affectivité joue un rôle prépondérant »

dove Ambrogio, ristrette al minimo le parole per la sorella, è *consolator sui*, e cerca proprio da Satiro un aiuto:

*Consolare ergo qui potes adire animum, penetrare mentem. Cernat te esse praesentem, sentiat non esse defunctum; ut cujus segura de merito, ejus functa solatio, discat pro eo non graviter dolere, qui se admonuerit non esse dolendum.*²⁵⁸

Così come lo cerca dai presenti, per lui *fratres dilectissimi*:

*Habeo sane vobis, fratres dilectissimi, plebs sancta, maximam gratiam, quod non alium dolorem meum, quam vestrum putatis; quod vobis accidisse hanc nostri creditis solitudinem, quod fletum totius civitatis, aetatum omnium, ordinum omnium vota, nova quadam pietate defertis. Non enim misericordiae privatae dolor, sed quoddam publicae officium et munus est gratiae: aut si qua vos mei tangit misericordia, quod talem fratrem amiserim, habeo fructum uberem, habeo vestri pignus affectus. Mallem fratrem viventem; sed tamen publicum officium in secundis rebus jucundius est, in adversis gratius*²⁵⁹.

Ambrogio manifesta tutto il suo dolore, il suo rimpianto per la morte del fratello come se fosse una confessione ad alta voce, non si fa problemi a mostrare ogni sfaccettatura del suo animo che cerca ancora un contatto con il fratello, considerato *exemplum* straordinario di prudenza, religiosità, fermezza e carità²⁶⁰. La parola è l'antidoto alla lontananza da Satiro, è quel mezzo per non sospendere la fraternità data da *officia* e *blanditiae* del fratello, ora diventate ricordo:

*Sed temperandus mihi magis moeror, quam alienandus affectus; ut mulceantur magis desideria, quam sopiantur. Non libet enim abire a fratre longius, et occupatione subduci; cum velut comitandi ejus gratia hic sermo susceptus sit, ut diutius sensu prosequar proficiscentem: et quem oculis teneo, mente complectar. In illo enim totam oculorum aciem figere libet, cum illo totis animorum officiis immorari, illum toto blanditiarum ambire obsequio; dum stupet animus, nec amissum credo, quem adhuc cerno praesentem: nec mortuum puto, cujus adhuc officia non requiro, quibus ego vitae meae usum et spirandi omne munus addixeram*²⁶¹.

²⁵⁷ Cfr. Savon 1980, p.372.

²⁵⁸ Amb. *De exc. Fr.* I, 77.

²⁵⁹ Amb. *De exc. Fr.* I, 28.

²⁶⁰ Cfr. Guttilla 1985, p. 118.

²⁶¹ Amb. *De exc. Fr.* I, 14.

Notevole è anche la presenza della componente filosofica di derivazione pagana, rilevabile nell'*opportunitas mortis*²⁶², rifacentesi anche a Cicerone²⁶³:

*Ego vero te, frater, cum vitae tuae flore, tum mortis commoditate beatum arbitror. Non enim nobis ereptus es, sed periculis: non vitam amisisti, sed ingruentium acerbitatum formidine caruisti. Nam qua eras sanctae mentis misericordia in tuos, si nunc urgeri Italiam tam propinquo hoste cognosceres, quantum ingemisceres, quam doleres in Alpium vallo summam nostrae salutis consistere, lignorumque concaedibus construi murum pudoris! Qua afflictione moereres tam tenui discrimine tuos ab hoste distineri, ab hoste impuro atque crudeli, qui nec pudicitiae parceret, nec saluti!*²⁶⁴

A questo si oppone il quadro del reale, caratterizzato dai presagi più funesti:

*Quoniam, inquam, haec modo ferres, quae nos perpeti, et fortasse (quod gravius est) spectare cogemur, rapi virgines, et avulsos a complexu parentum parvulos liberos supra tela iactari, incestari sacrata Deo corpora, et senilem viduae maturioris uterum in usus desuetos oncrum redire, non pignorum? [...] . Felix igitur tam opportuno obitu, quia non est in hunc seroatus dolorem*²⁶⁵.

Inoltre è ripresa la *praemeditatio malorum*:

*His igitur tantis ac talibus bonis in excessum quemdam, fateor, mentis elatus, superstitem me timere desieram, quod illum vita crederem digniorem: et ideo excepi plagam, quam ferre non possum; tolerabiliora enim tanti doloris praemeditata, quam inexplorata vulnera. Quis jam moestum solabitur? Quis afflictum levabit? Cum quo participabo curas? Quis me ab istius mundi vindicabit usura? Tu enim auctor negotiorum, censor servulorum, arbiter fratrum; non litis, sed pietatis arbiter*²⁶⁶.

E la riflessione sulle lacrime ricollegata all'atteggiamento da tenere a seconda del credo professato, come viene esplicitato di seguito:

*Cessabunt igitur lacrymae, parendum est enim remediis salutaribus, quia debet aliquid inter fidos et perfidos interesse. Fleant ergo qui spem resurrectionis habere non possunt, quam non sententia Dei eripit, sed fidei inclementia. Intersit inter Christi servulos, idolorumque cultores; ut illi fleant suos, quos in perpetuum existimant interiisse: illi nullas habeant lacrymarum ferias, nullam tristitiae requiem consequantur, qui nullam putant requiem mortuorum. [...] Habent gentiles solatia sua, quia requiem malorum omnium mortem existimant: et ut vitae fructu carent, ita etiam caruisse se putant omni sensu et dolore poenarum, quas in hac vita graves et assiduas sustinemus. Nos vero ut erectiores praemio, ita etiam patientiores solatio esse debemus; non enim amitti, sed praemitti videntur, quos non assumptura mors, sed aeternitas receptura est*²⁶⁷.

Viene ad assumere una nuova valenza perché Ambrogio chiama in causa anche i poveri, mai nominati prima d'ora in uno scritto consolatorio²⁶⁸:

²⁶² Cfr. Chiecchi 1999, p. 20.

²⁶³ Cfr. Cic. *De or.* III, 3, 12.

²⁶⁴ Amb. *De exc. Fr.* I, 31.

²⁶⁵ Amb. *De exc. Fr.* I, 32.

²⁶⁶ Amb. *De exc. Fr.* I, 40.

²⁶⁷ Amb. *De exc. Fr.* I, 70-71.

²⁶⁸ Cfr. Guttilla 1985, p. 120.

*Illae sunt lacrymae redemptrices, illi gemitus qui dolorem mortis abscondunt, ille dolor qui, perpetuae ubertate laetitiae, veteris sensum doloris obducat*²⁶⁹.

A mente fredda e scevra da ogni emozione, dopo sette giorni Ambrogio scrive un altro discorso, diretto al pubblico presente alla funzione del fratello, per dimostrare che la morte è la fine di tutte le tribolazioni, ed è il mezzo attraverso il quale si raggiunge la vita eterna²⁷⁰:

*Unde, proposuimus, fratres carissimi, solari nos communi usu, nec durum putare, quidquid universos maneret; et ideo mortem non esse lugendam: primum, quia communis sit, et cunctis debita: deinde, quia nos saeculi hujus absolvat aerumnis: postremo, quia somni specie ubi ab istius mundi labore requietum sit, vigor nobis vivacior refundatur. Quem dolorem non soletur resurrectionis gratia? quem non excludat moerorem, si credas nihil perire morte; immo ipsius mortis celeritate fieri, ut plus perire non possit? Erit ergo, fratres carissimi, ut in adhortatione communi, etiam fratri nostrum pendamus affectum: nec ab eo longius deviasse videamur, si per resurrectionis spem, et futurae gloriae suavitatem, etiam in sermone nobis hodie reviviscat*²⁷¹.

Assumendo dunque la forma del trattato, Ambrogio cerca di trasporre la maggior quantità possibile di insegnamenti e ammonimenti presenti nella Scrittura riguardo alla consolazione. La superiorità della dottrina cristiana è sottolineata dal *Non nasci igitur longe optimum*, di natura pagana, ma da lui considerato riconducibile all'Ecclesiaste²⁷²:

Non nasci igitur longe optimum, secundum sancti Salomonis sententiam. Ipsum enim etiam ii qui sibi visi sunt in philosophia excellere secuti sunt. Nam ipse illis anterior, nostris posterior, ita in Ecclesiaste locutus est [...]

Grande spazio inoltre trova l'argomentazione della resurrezione nella carne, che occupa la seconda metà dell'opera, tanto incisiva e largamente discussa da essere definita dal Carpaneto²⁷³ una sorta di "discorso nel discorso". Appare dunque evidente che venga messo in disparte la tematica consolatoria, perché l'autore ha il desiderio di poter divulgare le rivelazioni di una verità di fede necessaria per la vita stessa del cristiano e il suo Credo.

Complessivamente, i due libri ambrosiani possono essere visti e considerati come un'opera consolatoria che lascia spazio a una parte dottrinarica consistente, tanto da assumere le vesti di trattato. Emerge una progettualità da parte dell'autore che punta alla complementarità

²⁶⁹ Amb. *De exc. Fr.* I, 5.

²⁷⁰ Cfr. Guttilla 1985, pp. 122 sgg.

²⁷¹ Amb. *De exc. Fr.* II, 3.

²⁷² Amb. *De exc. Fr.* II, 101.

²⁷³ Cfr. Carpaneto 1930, p. 73, in Guttilla 1985, p. 126.

del pensiero umano, dando spazio sia al sentimento che alla volontà di insegnare in un intento di *consolatio* con la prospettiva della *resurrectio*²⁷⁴.

Ambrogio nella produzione letteraria ha avuto modo anche di indagare il dolore causato dalla perdita di una persona illustre e degna di essere ricordata come l'imperatore Valentiniano II, scomparso nel 392 in Gallia in circostanze poco chiare. Il *magister equitum* Arbogaste, tutore dell'imperatore, inviò il corpo di Valentiniano a Milano e Ambrogio, organizzatore del funerale, compose per l'occasione la *Laudatio funebris De obitu Valentiniani consolatio*. La relazione tra la *laudatio funebris* e la *consolatio* vede la prima essere una parte di importanza secondaria all'interno dello scritto consolatorio, il quale è più caratterizzato dalla consolazione che dal dolore e dal lamento. Le *laudationes funebres* romane, di età imperiale e repubblicana, non posseggono elementi consolatori di tipo filosofico, mentre le *orationes funebres* cristiane seguono lo schema retorico di stampo greco, e per questo contengono anche una parte consolatoria²⁷⁵. In questa circostanza Ambrogio vuole fare della parte laudativa un motivo consolatorio, perchè è la certezza della beatitudine di cui l'estinto gode ora in cielo grazie alla sua condotta sulla vita terrena²⁷⁶. Il cadavere di Valentiniano fu pianto dalle sorelle Giusta e Grata e fu disposto accanto al fratello Graziano, morto anch'egli assassinato dieci anni prima. In questo scritto è possibile cogliere il dolore di Ambrogio sia per la perdita del giovane che per le circostanze tragiche della vicenda.

Tra i *topoi* utilizzati, come il rimpianto, le interrogative retoriche, l'*adlocutio* affettuosa nei confronti delle sorelle del defunto²⁷⁷ e il motivo del *raptus est*²⁷⁸, sono presenti capitoli di carattere laudativo per Valentiniano, allo scopo di garantire ai superstiti certezza della beatitudine di cui il defunto gode in cielo, grazie alle virtù terrene, con particolare attenzione anche alla volontà di convertirsi con il battesimo²⁷⁹.

²⁷⁴ Cfr. Guttilla 1985, p. 129.

²⁷⁵ Cfr. Redonet 2001, p. 92.

²⁷⁶ Cfr. Guttilla 1985, p. 148.

²⁷⁷ Amb. *De ob. Val.* 41-42.

²⁷⁸ *Ibid.* 57.

²⁷⁹ *Ibid.* 9-37.

Inoltre, c'è spazio anche per il racconto del ricongiungimento in cielo di Valentiniano con il fratello Graziano, che richiama anche ad un passaggio dell'*Ad Marciam* dove Seneca assume la stessa prospettiva di narrazione, patetica ed enfatica²⁸⁰, e che vede il premio eterno per i due fratelli passati a miglior vita:

Amplexatus igitur fratrem, deducere eum coepit ad propriam mansionem: et quia pio officio ad ulteriora processerat, cum fratre coepit ascendere, petens ut sibi et fratri major illic charitas augeatur; eo quod vitia humana defecerant, invidia atque jactantia, quae in plerisque solent fraternae pietatis jura vacuare. Videntes eos vel angeli, vel aliae animae, quaerunt ab iis, quae veluti comitatu suo fratres hos et officio deducebant, dicentes: Quae est haec quae ascendit candida, innitens super fratrem suum (Cant. VIII, 5)? [...] Beati ambo, si quid meae orationes valebunt! nulla dies vos silentio praeteribit, nulla inhonoratos vos mea transibit oratio, nulla nox non donatos aliqua precum mearum contextione transcurrat: omnibus vos oblationibus frequentabo. Quis prohibebit innoxios nominare?²⁸¹

Tre anni dopo, nel 395, Ambrogio celebra l'imperatore Teodosio con il *De obitu Theodosii*, orazione pronunciata a Milano alla presenza di una folla di cittadini e soldati, di Stilicone e dell'undicenne figlio Onorio, che ebbe il privilegio di sedere accanto ad Ambrogio presso l'altare, segnando l'inizio del nuovo regime, come afferma Mc Lynn²⁸².

Nello scritto, che assume le caratteristiche del discorso programmatico di natura contingente calato negli schemi della *laudatio funebris*²⁸³ poiché la lode rivolta a Teodosio ha sfumature politiche, Ambrogio sottolinea come l'impero romano abbia basi cristiane fin da quando Costantino ha lasciato ai *principes* suoi successori l'eredità della Fede. Da qui parte l'invito ai militari presenti alla funzione di conservare verso Arcadio e Onorio, ora al centro dell'attenzione e delle aspettative del popolo, la fedeltà dimostrata verso Teodosio²⁸⁴. Sicuramente per questo intento è accantonata la componente retorico-consolatoria visto che non prende il sopravvento un'atmosfera di lutto, ma tutto si mantiene formale e organizzato, nell'ottica di uno schema più politico che di carattere consolatorio. Il fulcro è la figura di Teodosio, che per zelo, clemenza, benevolenza, e ubbidienza al Vangelo e a Dio, Ambrogio presenta come paradigma comportamentale ai figli²⁸⁵.

²⁸⁰ Sen. *Ad Marc.* XXV, cfr. anche Guttilla 1985, pp.151-152.

²⁸¹ Amb. *De obl. Val.* 76-78.

²⁸² Cfr. Mc Lynn 1994, p.357.

²⁸³ Cfr. Guttilla 1985, p. 154.

²⁸⁴ *Ibid.*

²⁸⁵ Amb. *De ob. Theod.* 2, 7.

L'unico tratto che può essere ritenuto utile per il nostro scopo di indagine sulla *consolatio* cristiana è, in questo brano, il tema delle lacrime inutili: ad Onorio che piange per il fatto che non possa accompagnare il padre a Costantinopoli, poiché impegnato nei doveri di Stato, Ambrogio rimembra la vicenda di Giuseppe che si trovò nella stessa condizione con il padre morto in Egitto, e auspica al giovane di prendere sempre più consapevolezza del suo ruolo di mediatore tra terra e cielo²⁸⁶:

Ed iam veniamus ad augusti corporis transmissionem. Fles, Honori, germen augustum, et lacrymis pium testificaris affectum; quod inhonorum adhuc honore tumuli patris corpus per spatia multa transmittis. Sed et patriarcha Iacob propter populum liberandum, quem tetra fames gravi urgebat periculo, relicta domo, senex ad peregrina contendit: atque ibi defunctus, ad sepulcrum patrum per aliquot dies, filio prosequente, deductus est [...] Sed Ioseph ad finitimam accessit provinciam: hic multa interiacent regionum divortia, hic maria transfretanda sunt. Nec hoc quidem tibi laboriosum, nisi te teneret Respublica, quam boni imperatores et parentibus et filiis praetulerunt. Denique ideo te imperatorem pater fecit, Dominus confirmavit; ut non soli militares patri, sed omnibus imperares²⁸⁷.

Concludendo la panoramica su Ambrogio, si noti come ci sia stata un'evoluzione nelle tematiche, nella struttura e nel genere consolatorio a partire dal *De excessu fratris II*, che marca un notevole distacco dalla base e dalla formazione di tipo pagano, indipendentemente dalla loro struttura e dalla finalità che si propongono.

4. Girolamo, tra *consolatio* e *laudatio funebris*

Spostiamo ora la nostra attenzione sulle opere consolatorie presenti all'interno dell'epistolario di una figura che si accosta per grandezza e religiosità a quella di Ambrogio, Girolamo.

Nel 384 Girolamo dedicò alla sua discepola diletta Paola un'opera consolatoria in relazione alla morte della figlia, intitolata *Ad Paulam de morte Blesillae*, trentanovesima epistola della raccolta.

²⁸⁶ Cfr. Guttilla 1985, p. 160.

²⁸⁷ Amb. *De ob. Theod.* 54-55.

L'opera si apre con una *laudatio* mutuata dalle parole di Geremia²⁸⁸ che si appresta, sempre con fine consolatorio, a celebrare la giovane defunta, esempio di santità, misericordia, innocenza e castità:

«*Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum, et plorabo*»: non, ut Jeremias ait, «*vulneratos populi mei; » nec ut Jesus miseriam Jerusalem: sed plorabo sanctitatem, misericordiam, innocentiam, castitatem: plorabo omnes pariter in unius morte defecisse virtutes. Non quod lugenda sit illa quae abiit, sed quod nobis impatientius sit dolendum, quod talem videre desivimus*²⁸⁹.

Blesilla si distinse in terra per fervore religioso, eleganza e un'umiltà fuori dal comune, specialmente quando le febbri ed i dolori la provarono particolarmente. Fino in punto di morte riuscì a tenere salda a fede, a non essere indebolita dalla malattia e tutta il suo calvario può essere considerata un paradigma dell'accettazione della morte con serenità e spirito di santità, chiusura di una vita vissuta intensamente sotto il profilo cristiano²⁹⁰. A dimostrazione di ciò ecco le sue *extrema verba*, parole emblematiche che erano la migliore conclusione di una vita vissuta santamente e degna di essere ritenuta modello di ispirazione:

*Haec extrema verba mandabat: "Orate Dominum Iesum, ut mihi ignoscat, quia implere non potui quod volebam. Secura esto, mi Blaesilla, sentiens omni tempore vestimenta tua candida. Candor vestium, sempiternae virginitatis est puritas. Confidimus probare vera esse quae dicimus: "nunquam est sera conversio"*²⁹¹.

Questa situazione è il punto di partenza anche per una riflessione di Girolamo sulla dolorosa realtà della morte che incombe sull'uomo e sul mondo, e che sembra tralasciare gli anziani e gli empi preferendo portare via i giovani²⁹².

Alla luce della bontà delle azioni di Dio, Girolamo si sente di rinnovare l'invito all'uomo di vedere un senso in tutto quel male che lo affligge, con la certezza della presenza di Dio nei momenti più difficili.

Una prima tematica consolatoria riflette sul concetto che la morte non risparmia nessuno, il lutto è presente anche nelle vite dei personaggi biblici di Antico e Nuovo Testamento. L'occasione è sfruttata dall'autore per introdurre il *topos* dell'*opportunitas mortis*²⁹³ nell'ottica

²⁸⁸ Ger 9: 1.

²⁸⁹ Gir. *Ad Paul.* 1, 76, 14.

²⁹⁰ Cfr. Guttilla 1985, p. 130.

²⁹¹ Gir. *Ad Paul.* 1, 72, 18.

²⁹² Cfr. Guttilla 1985, p. 133.

²⁹³ Cfr. Guttilla 1985, p. 135.

non di una prospettiva tartarea tipica del paganesimo, ma di un'ascesa al cielo, compimento del pellegrinaggio verso Dio iniziato sulla terra.

Il lutto deve essere ridimensionato perché la morte ha colto Blesilla in una maturità di fede tale per cui le è stato garantito il diretto accesso al cielo, e dunque è stata una *mors opportuna* che arriva in un momento propizio e favorevole. Il pianto è da tributare solamente a chi viene colto dalla morte quando si trova lontano da Dio, la morte è immatura proprio perché non è il compimento di un percorso di vita soddisfacente ma ancora *in fieri* a livello religioso. E tramite una prosopopea, figura retorica di ampio utilizzo anche nella *consolatio* di stampo pagano come in Seneca²⁹⁴, Girolamo fa intervenire la figura di Cristo proprio in soccorso di Paola, affinché desista dalle penitenze e dai digiuni che si obbligava a fare, con un atteggiamento di rifiuto verso quanto era accaduto alla figlia²⁹⁵. Cristo ha insegnato che non bisogna piangere i defunti, perché sono entrati nella vera vita. Addirittura per Girolamo, il comportamento di Paola viene surclassato dall'atteggiamento dei pagani davanti ad un lutto: questo ribaltamento della situazione è esemplificato attraverso l'esempio dell'*ancilla diaboli*, che, mentendo a se stessa, immagina il marito in cielo²⁹⁶, mentre Paola rifiutava totalmente la credenza della nuova vita della figlia in Cristo e con Cristo.

Prendendo spunto da un'interpretazione anagogica del comportamento di personaggi veterotestamentari in occasione della morte dei loro cari²⁹⁷, Girolamo introduce un ulteriore spunto consolatorio:

Nos vero qui Christum induimus, et facti sumus, juxta Apostolum, genus regium et sacerdotale, non debemus super mortuos contristari. «Et dixit, inquit, Moyses ad Aaron et Eleazar et Ithamar filios ejus, qui relictis erant: Caput vestrum non nudabit, et vestimenta vestra non scindetis, ne moriamini; et super omnem synagogam veniat ira» (Lv 10. 6). Nolite, inquit, scindere vestimenta vestra, et luctum exhibere Gentilem, ne moriamini. Mors nostra peccatum est²⁹⁸.

²⁹⁴ Si veda in Sen. *Ad Marc.* XXVI, 1; XVII, 6; *Id. Ad Polyb.* XIV, 2

²⁹⁵ *Gir. Ad Paul.* 33, 76, 28.

²⁹⁶ L'*ancilla diaboli* è Fabia Aconia Paolina, vedova di Vettio Agorio Pretestato. L'episodio è narrato in *Gir. Ep.* XXIII, 3.

²⁹⁷ *Gir. Ad Paul.* 4, 79, 3.

²⁹⁸ *Ibid.* 4, 77, 21-29.

Poco prima Girolamo aveva sottolineato l'atteggiamento autopunitivo degli ebrei, che si sottoponevano a rituali frutto di un'errata *superstitio*, mentre ora è ben sottolineato come si debbano eliminare tutti questi comportamenti peccaminosi. Alla luce del messaggio cristiano, si deve guardare con speranza alla morte abbandonando la patina di tristezza e di eccessiva severità con se stessi, tipica del comportamento dei pagani²⁹⁹.

Per stabilire un punto di riferimento a cui Paola dovrebbe ispirarsi, in primo piano Girolamo propone Giobbe, che sopportò le fatiche della vita con atteggiamento paziente, e che può benissimo essere il simbolo di un rigorismo morale che traduce in chiave cristiana l'atteggiamento stoico³⁰⁰:

*Respice Job, quanta sustinuit, et videbis te nimium delicatam, illum erectis in coelum oculis, inter ruinas domus, poenas ulceris, innumeras orbitates, et ad extremum uxoris insidias, invictam tenuisse patientiam*³⁰¹.

In chiusura d'opera la stessa Blesilla, attraverso una prosopopea esprime la richiesta alla madre di non agire secondo il dolore, perché ora lei è con Maria, madre di Dio, e prega per le anime sulla terra, carcere e luogo di schiavitù delle passioni³⁰²:

*Quas nunc existimas Blaesillam nostram pati cruces, quae ferre tormenta, quod tibi Christum videat subiratum? Clamat nunc illa lugenti: Si unquam me amasti, mater, si tua ubera suxi, si tuis instituta sum monitis, ne invidias gloriae meae; nec hoc agas, ut a nobis in perpetuum separemur. Putas esse me solam? Habeo pro te Mariam Matrem Domini. Multas hic video quas ante nesciebam. [...] Unam palmam castitatis accepimus. Misereris mei, quia mundum reliqui? At ego vestri sortem doleo, quos adhuc saeculi carcer includit; quos quotidie in acie praeliantes, nunc ira, nunc avaritia, nunc libido, nunc variorum incentiva vitiorum pertrabunt ad ruinam. Si vis, ut mater mea sis, cura placere Christo. Non agnosco matrem, meo Domino displicentem*³⁰³.

Dopo dodici anni dall'*Ad Paulam*, nel 396 Girolamo compone uno scritto consolatorio, l'*Ad Heliodorum de morte Nepotiani* (*Epistula 60*), per Eliodoro, vescovo di Altino, in lutto per la perdita del nipote amato, il giovane sacerdote Nepotiano. Il suddetto testo ha un prodromo nella lettera scritta da Girolamo per Nepoziano nel 394, riguardante le modalità di svolgimento della vita clericale.

²⁹⁹ Cfr. Guttilla 1985, pp. 136-137.

³⁰⁰ Cfr. Guttilla 1985, p. 142.

³⁰¹ Gir. *Ad Paul.* 5, 81, 16. Rimandi alla figura e alla vicenda di Giobbe anche in Ambr. *De exc. Fr.* II, 67.

³⁰² Cfr. Guttilla 1985, p. 145.

³⁰³ Gir. *Ad Paul.* 8, 84, 21.

Lo scritto si compone di una parte, l'*eulogistic section*³⁰⁴, dedicata alla *laudatio funebris* e un'altra prettamente di tipo consolatorio, entrambe inquadrate nella dimensione temporale della vita, vissuta nella sua completa essenza e perfezione cristiana, dell'estinto³⁰⁵. È un testo cruciale e prestigioso che vede l'impiego di risorse non soltanto d'ordine morale e religioso, ma anche di natura classica³⁰⁶.

I primi quattro capitoli dello scritto sono di tipo consolatorio con riflessi retoricamente e topicamente pagani³⁰⁷. Fondamentale per fare da contraltare a questo legame con il passato è la figura di Cristo, che con la sua vicenda umana e nello stesso tempo divina è l'elemento doxologico dello scritto. Vincendo la morte, Cristo permette all'uomo di raggiungere il paradiso, e per questo l'uomo deve essergli grato³⁰⁸.

Con il capitolo quinto siamo davanti ad un punto di svolta: l'ammissione di Girolamo di aver studiato, conosciuto e meditato, tramite fonti dirette o indirette, gli autori pagani da lui citati che rappresentano un'*auctoritas* per il canone consolatorio, serve per dare una maggiore carica persuasiva allo scritto.

*Legimus Crantorem, cujus volumen ad confovendum dolorem suum, secutus est Cicero; Platonis, Diogenis, Clitomachi, Carneadis, Posidonii ad sedandos luctus opuscula percurrimus, qui diversis aetatibus, diversorum luctum vel libris, vel epistolis minuere sunt conati, ut etiam si nostrum areret ingenium, de illorum posset fontibus irrigari. Proponunt innumerabiles viros, et maxime Periclem et Xenophontem Socraticum, quorum alter amissis duobus filiis, coronatus in concione disseruit: alter cum sacrificans filium in bello audisset occisum, deposuisse coronam dicitur, et eandem capiti reposuisse, postquam fortiter in acie dimicantem reperit concidisse. Quid memorem Romanos duces, quorum virtutibus quasi quibusdam stellis, Latinae micant historiae? Pulvillus Capitolium dedicans, mortuum, ut nuntiabatur, subito filium, se jussit absente sepeliri. L. Paulus septem diebus inter duorum exequias filiorum triumphans, urbem ingressus est. Praetermitto Maximos, Catones, Gallos, Pisones, Brutos, Scaevolae, Metellos, Scauros, Marios, Crassos, Marcellos, atque Aufidios, quorum non minor in luctu quam in bellis virtus fuit, et quorum orbitates in Consolationis libro Tullius explicavit, ne videar potius aliena quam nostra quaesisse*³⁰⁹.

Il passaggio, testimonianza per Redonet della conoscenza della *Consolatio* ciceroniana³¹⁰, vuole dimostrare la conoscenza degli autori e delle relative opere che costituivano un

³⁰⁴ Cfr. Scourfield 1993, p. 30

³⁰⁵ Tematica sviluppata in Gir. *Ad Helioid.* 9, 26, 28.

³⁰⁶ Cfr. Guttilla 1985, pp.161-162.

³⁰⁷ Cfr. Jannaccone 1963.

³⁰⁸ Cfr. Guttilla 1985, p. 163.

³⁰⁹ *Ad Helioid.* 5, 94, 1.

³¹⁰ Cfr. Redonet 2001, p. 200.

canone consolatorio all'epoca e davano, a chi si cimentava in questo genere letterario, la convinzione di poter conferire maggior potere di persuasione sul destinatario. È dunque in virtù di questa *auctoritas* rappresentata dall'elenco che Girolamo può aspirare ad esercitare un'azione più efficace sull'animo della persona cui scrive. È un'esigenza interiore di collocare la propria *consolatio* su un piano dottrinale e culturale più elevato con l'introduzione di *exempla* di natura pagana³¹¹. Questo *excursus*, che mostra con quanta energia continui ad agire la dialettica tra l'essere ciceroniano e l'essere cristiano, ha dunque la funzione di essere esemplificativo e di bagaglio per avere un'ampia tradizione a cui attingere mentre scriveva. Riprendendo le parole di Guttilla³¹²,

«l'*Ad Heliodorum* rappresenta un organico tentativo di Girolamo per giungere a un completo sincretismo dottrinario tra i motivi consolatori offerti dalla fede cristiana e quelli più terreni e immanenti proposti dalla saggezza pagana».

Girolamo poi così prosegue:

*Quidquid de Scripturis super lamentatione dici potest, in eo libro quo Paulam Romae consolati sumus, breviter explicavimus. Nunc nobis per aliam semitam ad eundem locum perveniendum est, ne videamur praetrita et abolita quondam calcare vestigia*³¹³.

L'affermazione, di natura programmatica, rappresenta l'apice di una concezione di prospettiva cristiana e spirituale a cui si deve guardare quando si tessono le lodi di un personaggio, come fa proprio Girolamo in questo caso. È senz'altro una nuova via che si sviluppa a partire da una matrice pagana ma che, tramite una azione di *contaminatio*, lascia spazio anche alla parte cristiana e al suo messaggio³¹⁴.

Viene inoltre affrontato il problema della *praemeditatio mortis*, sviluppatasi sulla meditazione riguardo al giorno della nostra fine, tappa obbligatoria del cammino di ogni essere umano:

*Nam si nongentos vitae excederemus annos, ut ante Diluvium vivebat humanum genus, et Mathusalem nobis tempora donarentur: tamen nihil esset praetrita longitudo, quae esse desiisset. Etenim inter eum qui decem vixit annos, et illum qui mille, postquam idem vitae finis advenerit, et irrecusabilis mortis necessitas, transactum omne tantumdem est: nisi quod senex magis onustus peccatorum fasce proficiscitur*³¹⁵.

³¹¹ Cfr. Chiecchi 1999, p. 4.

³¹² Cfr. Guttilla 1984, p. 164.

³¹³ Gir. *Ad Heliod.* 6, 95, 5.

³¹⁴ Cfr. Guttilla 1985, p. 165

³¹⁵ Cfr. *Ad Heliod.* 14, 103, 25.

Nel capitolo 18 dello scritto ci sono delle chiare reminiscenze con la prosopopea della *Consolatio ad Marciam* relativa a quanto accade all'uomo dopo la morte. Se nel discorso di Cremuzio, narrato da Seneca, il mondo ultraterreno assume le sfumature della realtà spirituale che va ben oltre ogni rosea aspettativa³¹⁶, in Girolamo troviamo solamente un desiderio visto come ipotetico, quasi irrealizzabile, che permetterebbe all'uomo di vedere dall'alto quanto di brutto accade sulla terra.

Un ulteriore passaggio che ci permette di capire il pensiero geronimiano in merito alla tematica è al capitolo 17, proprio nell'apertura³¹⁷:

*Felix Nepotianus, qui haec non videt: felix qui ista non audit. Nos miseri, qui aut patimur, aut patientes fratres nostros tanta perspicimus; et tamen vivere volumus, eosque qui his carent, flendos potius quam beatos putamus*³¹⁸.

Non audire et non videre, dunque, sono importanti concetti, già ciceroniani³¹⁹, che ritornano a favorire il concetto dell'*opportunitas mortis*; inoltre è chiaro il collegamento all'affermazione di Seneca relativa al figlio di Marcia, anch'egli definito *felix*³²⁰. Le due felicità però sono diverse: a Metillo è riconosciuta una felicità di natura spirituale ed intellettuale, in Nepoziano invece è condizionata al suo essere immune dalle catastrofi che stavano accadendo nel mondo. Indipendentemente dalla loro derivazione ciceroniana o senecana, questi motivi vengono delineati in forma commossa e sofferta, proprio perché riguardano da vicino, come testimone diretto, chi li riporta, e hanno più efficacia degli *exempla veterum*³²¹.

Il congedo dell'opera si fa forte con la ripresa del tema della *caritas* cristiana³²², alla luce della prima lettera ai Corinzi di Paolo, con le seguenti parole:

Solum habemus lucri, quod Christi nobis amore sociamur. "Caritas patiens est, benigna est: caritas non zelatur, non agit perperam, non inflatur, omnia sustinet, omnia credit, omnia sperat, omnia patitur: Caritas

³¹⁶ Sen. *Ad Marc.* 25, 3.

³¹⁷ Cfr. Guttilla 1977, pp. 237-238.

³¹⁸ Gir. *Ad Heiodl.* 17, 107,20.

³¹⁹ Cic. *Fam.* IX, 2, 3.

³²⁰ Sen. *Ad Marc.* 26, 7.

³²¹ Cfr. Guttilla 1985, pp. 170-172.

³²² Cfr. Guttilla 1977, p. 240.

nunquam excidit.” *Haec semper vivit in pectore; ob hanc Nepotianus noster absens, praesens est, et per tanta terrarum spatia divisos, utraque complectitur manu*³²³.

In un mondo che sta precipitando in uno stato di generale decadenza, in cui la vita umana è sempre in pericolo di morte per le continue vessazioni, è l'amore di Cristo che impedisce alle vite di Girolamo e di Eliodoro di essere inutili e senza senso³²⁴.

Per i numerosi motivi pagani addotti nell'epitaffio, l'opera è sicuramente un *unicum* all'interno della storia della letteratura consolatoria cristiana. Dall'*index locorum* di Hagendahl³²⁵ risulta che i loci della letteratura pagana citati dallo Stridonense sono nella quasi totalità di autori precristiani, ma l'utilizzo della *contaminatio* è una spia luminosa di quanto il mondo cristiano, circoscritto a questa forma di scrittura, sia tributario alla struttura retorica che lo stile pagano ha creato³²⁶.

Secondo Scourfield³²⁷

«He (Girolamo) starts with a throughly Christian perspective wich he uses to transform an originally pagan genre. Pagan ideas and materials are non rejected out of hand but put to Christian use [...] In comparison, the Jerome of letter 60, after he had come to terms with rhe acceptability of classical literature for a Christian author, stands out as a much more humanistic figure, his letter of consolation to Heliodorus is testimony to how an emergent culture can absorb and assimilate the history and literature of the culture itis supplanting.».

Concludendo, per Guttilla³²⁸ l'elemento di novità riscontrabile in quest'opera

«altro non è che un arricchimento dei temi più propriamente cristiani usati in esso mediamente un notevole apporto di elementi e motivi pagani che gli permettono così di acquisire una maggiore varietà e ricchezza non solo esemplificativa ma anche tematica, senza essere in contrasto o limitare la sua ispirazione dottrinarria che è e resta cristiana.».

³²³ Gir. *Ad Heliod.* 19, 109, 15.

³²⁴ Cfr. Guttilla 1977, pp. 234-235.

³²⁵ Cfr. Hagendahl 1958, pp. 397-415.

³²⁶ Per il discorso sulla *contaminatio* cfr. Guttilla 1985, p. 173.

³²⁷ Cfr. Scourfield 1993, pp. 32-33.

³²⁸ Cfr. Guttilla 1984, p. 241.

Merita anche menzione l'*epistula* 108, scritta da Girolamo in occasione della morte di Paola³²⁹, sua discepola, ad Eustochio, figlia della donna. Il componimento è una *consolatio* non ordinaria, più di forma che di sostanza³³⁰, perché seppure l'intenzione sia quella di offrire conforto ad Eustochio³³¹ attraverso una scrittura fedele ai fatti (*historiam non panegyricum*³³²), Girolamo sviluppa un ritratto di Paola che assume i connotati dell'orazione funebre, sfiorando addirittura il campo dell'agiografia³³³.

Secondo Mazzoli³³⁴, la lettera è

«un imponente *epitaphium sanctae Paulae* che non ha la pregnanza del genere consolatorio»

visto che, tematicamente, largo spazio è dato alla *peregrinatio* compiuta dalla donna da Roma a Betlemme³³⁵. Il viaggio, interiore oltre che spaziale, si trasforma in percorso ascetico nella misura in cui Paola si avvicina e raggiunge i *Bethlemitica rura*³³⁶, dove troverà anche la morte. Nel consolare Eustochio, pare chiaro che Gerolamo consola pure sé stesso per la morte dell'amica, alla quale idealmente si rivolge nel finale della lettera chiedendole di pregare per lui³³⁷.

5. Paolino di Nola e il lato pratico della *consolatio*: il *munus consolandi*

Un'altra figura molto importante nel panorama consolatorio cristiano è quella di Paolino, che visse a cavallo tra IV e V secolo e diventò vescovo di Nola. Di lui vengono presi in considerazione per il presente lavoro un *carmen* e un'*epistula*, fondamentali per capire l'evoluzione del pensiero cristiano che si avvicina anche ad un'applicazione pratica dei consigli dati alla persona consolata, in linea con gli ordinamenti ecclesiastici del tempo.

³²⁹ Per un ritratto della donna cfr. Burini De Lorenzi 2005, p. 91.

³³⁰ Cfr. Girotti 2014, p. 55.

³³¹ Gir. *Ep.* 108, 33.

³³² *Ibid.* 108, 21.

³³³ Cfr. Girotti 2014, p. 88.

³³⁴ Cfr. Mazzoli 2003-2004, p. 166.

³³⁵ Gir. *Ep.* 108, 7-14.

³³⁶ Gir. *Ep.* 108, 33.

³³⁷ Cfr. Girotti 2014, p. 146.

L'epistola XIII è indirizzata a Pammachio per la morte della moglie Paolina, avvenuta nel 396. Essa comincia con una dichiarazione esplicita di amicizia, di Paolino a Pammachio, sulla base degli insegnamenti di Paolo³³⁸, volta a sottolineare il legame tra i due che si avvicinano maggiormente, quasi a soffrire entrambi la stessa pena. Paolino inoltre riconosce la liceità del pianto di Pammachio, che viene equiparato ai quelli di personaggi biblici come Abramo, David e Gesù, e introduce l'opera di elemosina, fulcro della parte pratica e attiva della lettera³³⁹. L'azione mira a sottolineare come l'attività spirituale non debba essere fine a se stessa, ma debba sfociare nell'ambito delle buone azioni, come atto caritatevole nei confronti dei bisognosi:

Nam ut evocationem ad Deum sanctae sororis meae, ita devotionem pietatis in Christo tuae pariter audiui; isto etiam patrefamilias, per quem scripsi, indicante prudentiam et sanctitatem verae in coniugem (Paulinam) caritatis tuae; quam non vacuam fletibus, ut maxima pars mortalium, neque vano, ut spei nostrae expertes solent, pomparum inanum honore comitatus es; sed remediis salutaribus et vivis operibus, hoc est, eleemosynis prosecutus, debito ordine primum caro funeri iusta persolvens, piis lacrymis et largo caritatis rore perfusus religiosius exsequias honorasti³⁴⁰.

Paolina, ampiamente lodata e celebrata per le sue virtù di fede e castità, accoglie la morte in giovane età, e la sua è una *mors opportuna*, arrivata al momento giusto. Pammachio deve essere felice perché ha avuto al suo fianco una donna così santa, a tal punto da essere stata stata presa al cospetto di Dio in giovane età.

Paolino poi esorta Pammachio a moderare il proprio dolore, non rinunciando alle lacrime, ma nemmeno lasciandosi troppo trasportare da esse. Inoltre Pammachio deve essere felice perché le sue opere caritatevoli possono costituire per lui un ottimo esempio di come abbia deciso, attivamente, di prendersi cura della moglie defunta facendo del bene agli altri. Virtù e saggezza dell'uomo costituiscono la possibilità di essere lodato e ricordato: egli infatti ha tributato ciò che era dovuto sia alla componente terrena che spirituale di Paolina. La parte più ampia della consolatio quella dedicata alla lode delle opere caritative, che rappresenta una novità nell'azione consolatoria, finalizzata non solo ai *verba* ma anche agli *acta*³⁴¹. Nell'ambito dei nuovi valori morali e religiosi del cristianesimo, i poveri ora sono diventati

³³⁸ Rom. 12: 15.

³³⁹ Cfr. Guttilla 1985, p. 177.

³⁴⁰ Paol. *Ad Pamm.* 3, 21-30.

³⁴¹ Cfr. Guttilla 1985, p. 184.

protettori, intermediari dei ricchi e dei potenti al cospetto di Dio, tali da renderli caritatevoli come Gesù. E molti sono i benefici che Pammachio trae dalla sua azione:

*Sed egena corpora fovens, redeuntibus in meliorem tui partem operibus tuis, retributione divina tuum potius spiritum saginasti; et benedictae coniugis animam refecisti; in illam transfundente Christi manu, quae tua pauperibus erogabantur, cum in ictu oculi permutata in coelestes cibos carnalis esca transiret.*³⁴²

Per Paolino è solo la carità che permette a Roma di salvarsi, abbandonando definitivamente tutto il malcostume pagano che vedeva lo sperpero per opere quali spettacoli di gladiatori. Nella logica di una fratellanza che abbatte ogni classe e barriera eretta dalla mentalità pagana, la prospettiva di una felicità ultraterrena è tutta indirizzata a chi si occupa di sostenere gli indigenti, a chi si fa prossimo di un altro uomo. Pammachio *in primis*, servo della giustizia e non dell'avarizia, gestisce il suo denaro con l'aiuto del Signore.

Nella parte finale della lettera i toni si fanno più consolatori: Paolino infatti augura a Pammachio che il Signore lo protegga e trasformi il suo pianto in gioia, volendo sempre rifuggire il diavolo come avrebbe voluto la moglie. Le prospettive di resurrezione rendono speranzoso l'uomo di una prospettiva ultraterrena mentre la moglie prepara un quantitativo di gioia pari alle opere spese in azioni caritative dal marito³⁴³.

È chiara l'evoluzione di tipo dottrinale, che mira a lasciare da parte concetti prettamente spirituali puntando sulla parte pratica, finalizzata anche ad un rendiconto economico per le opere sostenute e promosse dall'apparato ecclesiastico.

Di Paolino ora si esaminerà invece un *carmen* che riporta l'analisi ai temi classici della consolatio, il *carmen XXXI*, di 632 versi distici elegiaci, indirizzato a Pneumazio e Fedele, genitori del piccolo Celso, morto a 8 anni³⁴⁴. Per Guttilla³⁴⁵, il componimento è

«una *consolatio* di natura essenzialmente dottrinale, con poco spazio al sentimento e alle amplificazioni retorico-elegiache.».

³⁴² Paol. *Ad Pamm.* 14, 25.

³⁴³ Cfr. Guttilla 1985, pp. 186-189.

³⁴⁴ Per una presentazione del *carmen* cfr. Ruggiero 1991, p. 30.

³⁴⁵ Cfr. Guttilla 1987, p. 95.

La diretta partecipazione di Paolino con la vicenda luttuosa dei suoi destinatari è data dal fatto che anch'egli perse il figlio (omonimo di Celso) a soli otto giorni di vita, e dunque si crea un ponte affettivo che emergerà nella viva scrittura carica di sentimento. La *consolatio* che Paolino scrive ha l'intento di essere lontana da ogni tipo di immagine tartarea pagana: figure come il cane dalle tre fauci che latra alla porta, Caronte, le Eumenidi, Tizio e Tantalo non troveranno spazio nelle sue parole³⁴⁶. Paolino accompagna i genitori del defunto nella metamorfosi del dolore in gioia per la perdita del figlio: cominciare subito parlando della felicità, *ex abrupto*, avrebbe urtato la sensibilità dei genitori e sarebbe stato inopportuno e controproducente. Nei seguenti distici è racchiuso tutto il senso della *consolatio*³⁴⁷:

*parcite quaeso, pii, multis peccare, parentes,
fletibus, in culpam ne pietas ueniat.
in pia nam pietas animam lugere beatam
gaudentemque deo flere nocens amor est*³⁴⁸

A differenza della riflessione di Girolamo che, nell'*Ad paulam de morte Blesillae*, sostiene che dobbiamo noi piangere l'assenza della sua persona santissima, ponendo dunque al centro dell'attenzione la figura della defunta, con Paolino il centro è Cristo, mentre il piccolo Celso viene nominato cursoriamente solo a inizio e fine dell'opera Paolino preferisce incentrare, come sostiene anche Favez³⁴⁹, il suo discorso su filoni teologici, sviluppati principalmente sulla morte e incarnazione di Cristo. Paolino parte dall'incarnazione di Cristo proprio per far capire come l'uomo non debba avere paura della morte perché deve essere più forte la speranza di risorgere. Interessante come Paolino sfrutti i fenomeni naturali per persuadere alla resurrezione, i distici seguenti sono un esempio di raffinatezza del componimento:

*Cuncta resurgendi faciem meditantur in omni
corpore et in terris germina et astra polo.
noctes atque dies, ortus obitusque vicissim
alternant; morior nocte, resurgo die
dormio corporeae sopitus imagine mortis
excitor a somno sicut ab interitu.
quid sata, quid frondes nemorum, quid tempora? nempe
legibus his obeunt omnia vel redeunt.
vere resurgenti cunctis nova rebus imago
post hiemis mortem vivificata redit.*

³⁴⁶ Cfr. Bordone 2007-2008.

³⁴⁷ Cfr. Guttilla 1987, p. 73.

³⁴⁸ Paol. *Carm.* XXXI, vv. 43-46.

³⁴⁹ Cfr. Favez 1937, pp. 81-83.

*quod semel est facturus homo, cui subdita mundi corpora,
sub caelo cuncta frequenter agunt*³⁵⁰.

Fedele al principio cristiano, Paolino consiglia ai genitori di Celso, attraverso quello che Traina chiama linguaggio della predicazione³⁵¹, di dedicarsi alla carità per i poveri, mezzo indispensabile per continuare a sentire il figlio vicino. Non bisogna piangere per Celso, ma darsi da fare per i poveri, vero anello di congiunzione con Cristo:

*tu, cui sordet inops, qui viso horrescis egeno
occursumque pii subplicis omen habes,
qui te miraris pretiosa veste nitentem
nec sordere vides interiore habitu,
omnia mente geris, quae corpore pauperis horres,
sordidior pannis dives et ulceribus;
contemnis caecum, leprosum tangere vitas,
dives auare, lepram diligis ipse tuam.
ille oculis hominum miser est et debilis; at tu
turpis es ante deum debilitate animae*³⁵².

Concordando con Guttilla,

«l'elemosina è proposta da Paolino come qualcosa che riguarda soltanto la salvezza spirituale di chi la pratica e non ha nello stesso tempo quello ben ampia finalità consolatoria che acquisterà in seguito. Solo nell'epistola 13 di Paolino e in quella di Girolamo a Pammachio l'elemosina sarà indicata come mezzo consolatorio perché riguardava sia la beatitudine ultraterrena di chi la praticava e anche quella dell'anima del defunto cui è affettivamente legato³⁵³.».

Si nota come non ci sia, in questo componimento, alcun riferimento al passo biblico che tratta dello stesso tema, descritto da Matteo:

Quando dunque fai l'elemosina, non suonare la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti nelle sinagoghe e nelle strade per essere lodati dagli uomini. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. Quando invece tu fai l'elemosina, non sappia la tua sinistra ciò che fa la tua destra, perché la tua elemosina resti segreta; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà. (Mt 6: 2-4).

³⁵⁰ Paol. *Carm* XXXI, vv. 231-242.

³⁵¹ Cfr. Traina 1974, p. 25.

³⁵² Paol. *Carm* XXXI, vv. 501-510.

³⁵³ Cfr. Guttilla 1987, p.91.

Dall'analisi del componimento l'elemosina viene messa in luce molte volte addirittura quasi rubando la scena alla parte consolatoria dello scritto, e ciò contrasta con la sobrietà che dovrebbe essere applicata secondo l'evangelista³⁵⁴. L'esaltazione dell'atto nell'ottica paoliniana dunque presenta attriti con la componente più discreta che emerge dalla bibbia, fin dal fatto che Paolino quasi obblighi i suoi destinatari a compiere un gesto che dovrebbe partire spontaneo dalla persona stessa.

6. Agostino e la *consolatio-exhortatio* nelle *epistulae*, sigillo della vera amicizia

Analizzando gli scritti di Agostino, si nota come egli concepisca la sofferenza un'opportunità per dimostrare alle persone la propria vicinanza, nei momenti felici ma soprattutto in quelli più difficili. Lo si vede anche nelle *Confessiones*, dove emergono molti motivi consolatori nella sua vita³⁵⁵. Con razionalità e moderatezza, l'autore riesce ad arrivare dritto al suo scopo con tutta la benevolenza possibile, grazie all'immedesimazione nei panni del suo interlocutore. Tre sono gli snodi tematici nelle sue opere consolatorie³⁵⁶:

- la morte, vista come un sonno e come passaggio alla vita migliore;
- il dolore, conseguenza della perdita di un proprio caro, che non deve essere eccessivo ma limitato nel tempo;
- la resurrezione, certezza nella vita di un cristiano che prepara alla vita felice nel paradiso nell'incontro con i propri amati, dove non c'è vita né morte.

Non manca il riutilizzo dei *topoi* letterari e del sapere filosofico che influenza, orienta e porta su un piano di questioni esistenziali gli scritti.

³⁵⁴ Cfr. Guttilla 1987, p. 93.

³⁵⁵ Cfr. Lösll 2013, pp.155-157 e Curtius 1993, p. 94.

³⁵⁶ Cfr. Beyenka 1950, pp.48-50.

Attraverso l'indagine delle tre *epistulae* che il Favez³⁵⁷ definisce consolatorie (*bonnes consolations*) nel suo lavoro, ora si vedrà il procedimento adottato da Agostino nel *modus consolandi*³⁵⁸.

L'*epistula* 92³⁵⁹, scritta poco prima del 408, è indirizzata alla vedova Italica. Con la fisionomia tipica del trattato teologico relativamente alla resurrezione, Agostino si appella alla fede e alla speranza della donna, ma soprattutto alla sua carità:

*Non solum litteris tuis, verum etiam ipso referente qui pertulit, comperi multum te flagitare litteras meas, credentem quod ex eis consolationem habere plurimam possis. Tu itaque videris quid exinde capias, ego tamen eas negare vel differre non debui. Consoletur autem te fides et spes tua, et ipsa caritas quae diffunditur in cordibus piorum per Spiritum sanctum, cuius nunc aliquid pro pignore accepimus, ut ipsam plenitudinem desiderare noverimus. Non enim te desolatam putare debes, cum in interiore homine habeas praesentem Christum per fidem in corde tuo; aut sic te contristari oportet, quemadmodum gentes quae spem non habent, cum veracissima promissione speremus nos de hac vita, unde migraturi quosdam nostros migrantes non amisimus, sed praemisimus, ad eam vitam esse venturos, ubi nobis erunt quanto notiores, tanto utique cariores, et sine timore ullius discessionis amabiles*³⁶⁰.

Inoltre le chiede di vedere non con gli occhi del corpo, ma dell'anima, per accostarsi meglio a Dio e guardare con purezza la fonte di ogni sostegno. Il proposito consolatorio si sviluppa in una prospettiva ultraterrena che rivedrà congiunti i defunti con i propri cari insieme a Dio, nella luce eterna³⁶¹. La consolazione al dolore in Agostino diventa così un richiamo alla vita eterna, ma si aggiunge anche il fatto che fin dalla vita terrena è possibile godere della visione di Dio cercando di essere simili a lui *in interiore homine*³⁶².

L'*epistula* 259³⁶³, *dura rampogna* secondo il Cannone³⁶⁴ e databile al 429-430, viene scritta per Cornelio, vedovo di Cipriana. La sregolata vita del vedovo viene messa a confronto con quella eroica e santa condotta dalla moglie. Cornelio era solito vivere una vita dissoluta e scabrosa, e Agostino non perde l'occasione per ammonirlo e stigmatizzare la sua condotta;

³⁵⁷ Cfr. Favez 1944.

³⁵⁸ Cfr. Duval 1994 che considera consolatorie anche le *epistulae* 99, 111, 203 e 204.

³⁵⁹ Agost. *Lett.* 92.

³⁶⁰ *Lett.* 92,1.

³⁶¹ Cfr. Beyenka 1950, p. 96.

³⁶² Cfr. Cannone 1981, p. 61.

³⁶³ Agost. *Lett.* 259.

³⁶⁴ Cfr. Cannone 1981, p. 67.

la morte della moglie infatti deve condurlo ad una condizione di castità, per risollevarsi dalla morte spirituale³⁶⁵. Ecco le parole che vengono dette in merito:

Si enim dives ille superbus atque impius, sicut in Evangelio Dominus loquitur, qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide, cum malorum meritorum poenas apud inferos lueret, neque de digito contempti ante ianuam suam pauperis aquae stillam impetrare valuisset; recordatus est quinque fratres suos, et rogavit ad eos eundem pauperem mitti, cuius requiem in sinu Abrahae longe prospiciebat, ne et ipsi venirent in illum locum tormentorum: quanto magis tua coniux te recordatur? [...] Lege ipsum locum in Evangelio: Christi est vox pia; crede Deo. Doles videlicet coniugem mortuam, et putas, si eam laudavero, quod meis affatibus consolaberis; disce quod doleas, si cum illa non eris. An magis tibi dolendum est quod a me nondum laudatur, quam mihi quod a te non amatur? Nam utique si amares, cum illa esse post mortem desiderares, quo profecto non eris, si qualis es talis eris. Ama ergo cuius exigis laudem, ne quod mendaciter exigis, iuste denegem. Dominus nobis praestet de tua salute gaudere, domine dilectissime, et honorabilis frater³⁶⁶.

La morte di Cipriana è dunque l'occasione, o meglio, il pretesto, per Agostino di scagliarsi contro la dissoluzione della vita dell'amico Cornelio; l'inversione di rotta che suggerisce è il modo per celebrare, e per sentire più vicina, la straordinaria moglie defunta. La consolazione che gli offre si rifà al ricongiungimento delle anime in paradiso, ma perché questo avvenga l'amico, da scostumato e impudente, diventi casto e non ceda alle tentazioni della lussuria³⁶⁷. L'ammonimento finale della lettera cerca di colpire Cornelio nell'ambito più riposto degli affetti, consigliando proprio il cambiamento di vita per amore della moglie. Se infatti ne soffrisse la mancanza dovrebbe desiderare di riunirsi a lei dopo la morte:

Nam utique si amares, cum illa esse post mortem desiderares, quo profecto non eris, si qualis es talis eris³⁶⁸.

La lettera 263³⁶⁹, composta dopo il 395, fu da Agostino inviata alla vergine Sàpida per ringraziarla del dono della tunica da lei tessuta per il fratello defunto Timoteo, diacono di Cartagine. L'autore sottolinea come il normale dolore per la scomparsa dell'amato fratello sia da moderare, perché l'amore e il sentimento che li lega vince su ogni distacco materiale, con la consapevolezza che i nostri cari non sono perduti ma ci hanno preceduto in paradiso.

Non quidem succensendum est de caris mortuis dolori mortalium; sed diuturnus dolor non debet esse fidelium. Si ergo contristata es, iam sit satis; nec sic contristeris quemadmodum Gentes, quae spem non habent Non

³⁶⁵ Cfr. Beyenka 1950, p. 96 e Lössl 2013, p. 161.

³⁶⁶ Agost. Lett. 259, 5.

³⁶⁷ Cfr. Beyenka 1950, p.100.

³⁶⁸ Agost. Lett. 259, 5.

³⁶⁹ Agost. Lett. 263.

enim constrictari prohibuit Paulus apostolus, cum hoc diceret, sed sic contristari quemadmodum Gentes, quae spem non habent. Nam et Martha et Maria, piae sorores et fideles, resurrecturum suum fratrem Lazarum flebant, quamvis eum tunc ad hanc vitam rediturum esse nescirent: et ipse Dominus eundem, quem fuerat resuscitaturus, Lazarum flevit; nimirum ut fleamus etiam nos eos mortuos quos ad veram vitam resurrecturos credimus, etsi non iussit praecepto, concessit exemplo. Nec frustra Scriptura dicit in libro Ecclesiastico: In mortuo produc lacrymas, et quasi dira perpessus incipe lamentationem: sed paulo post ait, et consolare propter tristitiam; a tristitia enim procedit mors, et tristitia cordis flectet fortitudinem.³⁷⁰

Il concetto basilare per Agostino riguarda il fatto che Timoteo è morto nel corpo, ma vivo nell'anima. Dio ha preso la sua anima per farla risplendere in paradiso, luogo dove si deposita ogni speranza del cristiano³⁷¹:

Frater tuus, filia, mente vivit, carne dormit; numquid qui dormit, non adiciet ut resurgat? Deus qui spiritum eius iam suscepit, restituet ei corpus suum, quod non perdendum abstulit, sed reddendum distulit. Nulla est igitur causa tristitiae diuturnae, quia potior est causa laetitiae sempiternae. Quandoquidem germani tui nec pars ipsa mortalis, quae in terra sepulta est, tibi peribit; in qua tibi praesentabatur, per quam te alloquebatur, tecumque colloquebatur; ex qua promebat vocem sic tuis auribus notam, quemadmodum faciem tuis oculis offerebat, ita ut ubicumque sonuisset, etiam non visus soleret agnosci. Haec enim vivorum sensibus subtrahuntur, ut dolorem faciat absentia mortuorum³⁷².

La vita dell'uomo continua in Cristo, perciò la morte non ha distrutto la vita; nè dai cristiani i morti devono essere pianti, perchè essi risorgono nella vera vita. E proprio perchè la morte causa una perdita di breve durata, c'è da essere felici che con la resurrezione i corpi diventeranno incorruttibili e saranno partecipi di un amore superiore ed infinito³⁷³.

Il vestito indossato da Agostino è il sigillo di conforto più forte per Sapida, per la vicinanza dimostratagli dal mittente ma anche per il pensiero che il fratello, al cospetto di Dio, è vestito di incorruttibilità e immortalità:

Si enim, quia vestior (quoniam ille non potuit) ea veste quam fratri texueras, te aliquid consolatur; quanto debes amplius et certius consolari, quia cui fuerat praeparata, tunc incorruptibili indumento nullo egens, incorruptione atque immortalitate vestietur!³⁷⁴

³⁷⁰ Agost. Lett. 263, 3.

³⁷¹ Cfr. Cannone 1981, p. 64.

³⁷² Agost. Lett. 263, 5.

³⁷³ Cfr. Cannone 1981, p. 66.

³⁷⁴ Agost. Lett. 263, 5.

La parte finale della lettera è un invito a considerare la potenza di Dio che solo può ricomporre e conservare quanto disperso, e l'autore lo esplicita così:

*haec meditare; his uberius et verius consolare*³⁷⁵

Concludendo, si può dire che le lettere di Agostino che trattano un tema consolatorio, benchè siano poche, rappresentano al meglio il senso cristiano della consolazione. Come scrive Beyenka,

«Augustinus gives a place to emotion, and uses the central themes of consolation, thoughts on resurrections and on those of eternal life³⁷⁶.».

6. Un primo bilancio tra stile pagano e cristiano nel genere consolatorio.

L'analisi intrapresa in queste due parti, pagana e cristiana, fornisce un primo quadro generale riguardo al genere consolatorio. Se la *consolatio* di tipo pagano si muove in un contesto prevalentemente intellettualistico, con chiari riscontri nei pensieri filosofici, quella cristiana si presenta maggiormente ancorata alla Fede, in una prospettiva spirituale e trascendentale che oltrepassa la vita terrena. La *consolatio* pagana affonda le radici nella consapevolezza sofferta della condizione umana, mentre quella cristiana si richiama alla spiritualità dell'uomo e si sviluppa nella certezza del destino ultraterreno.

A livello di finalità, la letteratura consolatoria pagana mira al conforto e all'istruire le persone in merito alla condotta morale con richiami alla filosofia e all'esempio di personaggi illustri e virtuosi, mentre in ambito cristiano si vuole istruire in merito sulle verità religiose esposte nei testi biblici. La dicotomia più frequente negli scritti di questo genere è quella tra uomo e la società e le leggi naturali nel campo pagano, mentre in quello cristiano gli attori principali sono l'uomo e Dio, con l'aggiunta della prospettiva di resurrezione.

Relativamente al codice di comportamento sociale, la letteratura consolatoria pagana, viene approvato il dolore per la perdita di un caro nei giorni vicini al lutto, mentre lo si disapprova

³⁷⁵ Agost. *Lett.* 263, 4.

³⁷⁶ Cfr. Beyenka 1950, p.104.

quando è duraturo e indegno, specie se non si addice a una persona illustre. Nella letteratura consolatoria cristiana invece si considera legittimo il pianto e il dolore che si manifesta per il defunto, ma non deve esserci la tristezza perchè la persona perduta è passata in una dimensione di serenità con Dio³⁷⁷.

Sotto un aspetto formale gli scritti pagani aspirano a ricercare la forma artistica con una declinazione personale dell'opera consolatoria, con un riferimento *hic et nunc* ai fatti; negli scritti cristiani invece compare la parola di Dio sempre in maniera ampia, grazie al *corpus* vetero e neo testamentario, che permette anche un affrancamento dalle opere pagane.

Sempre la consolazione cristiana apre a più destinatari: il messaggio contenuto nelle parole di conforto tende ad assumere quello di insegnamento generale. Si è visto anche come pur non disdegnando le influenze pagane, ci sia una volontà dottrinale di seguire la parola della fede. Lo si è visto nel primo libro del *De excessu fratris*, con una volontà di rispecchiare, nel contesto elegiaco, il fare di Cicerone, mentre il secondo libro ha impostazione prettamente dottrinaria. Girolamo invece inserisce nell'*Ad Paulam* la prosopopea, ed è visibile la *contaminatio* che si registra nell'*Ad Heliodorum* tra dottrina consolatoria della chiesa e l'apparato retorico. Con Paolino invece si vede l'aspetto pratico che la consolazione vuole suggerire, ovvero l'elemosina come mezzo per aiutare l'anima della persona defunta e per potersi ricongiungere in paradiso grazie all'importante gesto. Lo scritto ha una nuova dimensione protrettica in relazione al concetto di *munus consolandi* perché il destinatario dello scritto è sollecitato a dedicarsi all'attività caritativa con maggiore impegno³⁷⁸.

Per concludere, riprendo le significative parole di Bermúdez³⁷⁹ che così afferma in merito:

«Las parabras, las ideas pueden transmitise de una època a otra, pero un cambio de visiòn de la existencia, de la vida hace que se transformen, que adopten otro sentido al combinarse con las nuevas ideas. ».

Il prossimo passo da compiere consiste nell'analisi dell'*Epistula ad Turasium* per indagare quanto di pagano e quanto di cristiano sia presente in suddetta opera.

³⁷⁷ Cfr. Bermúdez 2010, p. 108.

³⁷⁸ Cfr. Guttilla 1987, p. 90.

³⁷⁹ Cfr. Bermúdez 2010, p. 237.

TERZA SEZIONE

UNO STUDIO SULL'EPISTOLA AD TURASIUM

Introduzione e metodologia di indagine

Successiva alla rassegna di autori, caratteri e peculiarità del genere consolatorio in ambito pagano e cristiano, il lavoro presente proseguirà con l'analisi dell'*Epistola ad Turasium*, con lo scopo di indagarne le sue componenti per vedere quanto abbia attinto dal mondo cristiano e da quello pagano, nonché i tratti di originalità che porta con sé.

Per prima cosa l'epistola in oggetto ha una paternità contestata (cfr. infra), motivo per cui non si può definire con certezza lo scrittore, ma al termine della presente sezione si richiamerà a stilare alcune considerazioni in merito, sulla base degli studi finora condotti per delineare un'ipotetica rosa degli autori a cui è attribuibile l'epistola.

Edizione di riferimento

Il testo dell'epistola è la riproduzione anastatica delle pagine 644-656 del *Corpus Cristianorum Scriptorum Latinorum* (CCSL), volume 3C (a cura di G.F. Diercks), dell'anno 1996, tra scritti spuri di Cipriano; il lavoro di Diercks tiene conto anche della precedente edizione di Hartel, pubblicata nel *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL)³⁸⁰.

³⁸⁰S. Thasci Caecili Cypriani *Opera omnia. Pars III*, in *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), edidit G. Hartel, Vindobonae, apud G. Geroldi, 1871, pp. 274-282.

CYPRIANVS BENEDICTO ET DILECTISSIMO PARENTI
TVRASIO IN DOMINO AETERNAM SALVTEM

I Caritatis tuae scripta percepi, quibus animum tuum dolore commotum de filiae dormitione cognoui. Non aliud principaliter

Codd.:

Z	Paris, B.N., lat. 1658, s. XIV (vS Bév 421)
μ	München, Staatsbibl., Clm 18203, s. XV (vS Bév 504)
v ¹	Vatic., lat. 9943, s. XV (Bév 515)
v ²	Vatic., lat. 197, s. XV (vS Bév 521)
v ³	Vatic., lat. 198, a. 1449 (vS Bév 522)
v ⁴	Vatic., Pal. lat. 158, s. XV (vS Bév 527)
v	consensus codicum v ¹ , v ² , v ³ et v ⁴
S	Siena, Bibl. com. F V 13, s. XV (vS Bév 539)
r	Reims, Bibl. mun. 370, s. XV (vS Bév 566)
s	Salamanca, Bibl. Univ. 2608 (olim Madrid, Bibl. Reg. II K 4), s. XV (vS Bév 590)
A	Paris, Bibl. de l'Arséna 238, s. XV (vS p. 227)
m	München, Staatsbibl., Clm 27029, s. XV (101 <i>nam</i> ... 152 <i>ad mala</i> desunt) Extat etiam in cod. Roma, Vallicell. D 21 (Bév. 559) quem inspicere non potui; ad familiam cod. μ pertinet.
b ¹	sub nom. Hieronymi: München, Staatsbibl., Clm 7947, s. XII (cf. vS p. 227)
b ²	sub nom. Hieronymi: PL 30, 278-282
a	sub nom. Augustini: PL 33, 1175-1176 (35 <i>propter quod</i> ... 43 <i>sublatam</i> et 44 <i>Ille</i> ... 121 <i>amplecti</i> desunt et post 122 <i>festinauit</i> desinit)

Edd.:

Bal	ed. pr. Baluzius, Parisiis 1726 (Z et r usus est)
Hart	Hartel, Vindobonae 1871 (Z, μ, r et b ¹ usus est)
Dubr	J. Duhr, Une lettre de condoléance de Bacharius (?), Revue d'Hist. Ecclés., 47, 1952, p. 530-585 (I. Traduction de la lettre. II. Les sources. III. L'auteur de la lettre. IV. La date de la lettre)

Inscr.: Incipit ad Turasium p̄br̄m Z Ad Turassium (-asium s) consolatoria μ s Ad Tyrasium super morte filiae suae consolatoria b² Epistola consolatoria S. Augustini ad Probum a om. cett.codd. Ad Turasium presbyterum Bal om. Hart Dubr

1 Cyprianus ... sal. (2) om. A a, Cyprianus om. b¹ b² Benedicto v¹ benedicto et om. Z et om. μ v S r s m dilectissimo] dulcissimo v¹ S r parenti om. b² 2 Turassio μ Tyrasio s b¹ b² Durasio v¹, corr. m.2 in ... salutem] Ieronimus b¹ Hieronymus b² 3 scripto, o exp., a suprascr. A quibus] in praem. A b¹ b² dolere m ad dolorem a 4 dormitatione μ aliud] aliter μ v r s aliter et S

- 5 admiratus sum quam christiani pectoris in te iactatam fuisse
uirtutem ut animum flexeris ad dolorem. Stueo murum fidei
penetratum uulneribus orbitatis, quem saepire debuerat spes V 275
resurrectionis et regni caelestis. Numquam spes cum dolore
concordat nec fides aliquando sentit quamcumque iacturam.
10 Resurgere credimus nostros, et plangimus! Quid faceremus, si
mori tantummodo sine resurrectione praeciperet deus? Voluntas
eius sola sufficit ad solacium, cui nullum praeponendum scimus
affectum. Quod dederat tulerat qui creauerat. Quid certas plan-
gere quod ad tempus acceperas? Commodauerat ut haberes
15 quantocumque tempore uoluisset et cum uellet rursus auferret.
Nihil abstulit tuum qui recipere dignatus est proprium. Credi-
tum suum recipere decuerat creditorem, et nihil aliud decet
quam creditori suo gratias agere mutuantem. Sic Iob legimus
quam sequamur deuotissimam uocem. *Dominus*, inquit, *dedit*,
20 *dominus abstulit. Sicut domino placuit, ita factum est. Sit nomen*
domini benedictum. 2 Parum ergo non erat haec sola consolatio
contra luctum, quod nemo lugere debeat cum aliquid reddiderit

19/21 Iob 1, 21.

5 sum *om.* μ v S r s m christiani] tristis Z iactatam] ablatam A b²
5/6 fuisse *post* uirtutem A b² 6 flecteres A b¹ b² a, Bal afflixeris Z
stueo ... iacturam (9) *om.* Z 7 penetratum] pene ictum A sopire A
b¹ a 8 resurrectionis] futurae *praem.* A 9 cūcordat s fidelis A aliquando
post sentiet a sensit b¹ quantamcumque b² 10 nostros] mortuos Z b²,
Bal fecerimus μ 11 tantum A sine resurrectione *om.* A b¹ perciperet
Z praecipit μ dñs b¹ 12 utique eius Z a, Bal eius utique A b¹ b² sufficeret
A b¹ b² a, Bal suffeceret Z s cui] qui A nullum] iubemur *add.* A (scimus
om.) praeponere A b¹ b² simus μ , c s.u. μ^2 iubemur b¹ b² 13 tulerat]
abstulit A b¹ b², Bal *Dubr* ("il l'a enlevé") tulit a creauit a quid certas Z,
Bal quis erat alius μ v S r s a quis est alius (*om.* b²)] A b¹ b² quis debeat m quis
certat alius *coni. Hart quem seq. Dubr* ("Qui donc pourrait s'obstiner en révolté [certat] à
pleurer") plangere] qui plangat A b¹ b² 14 quod ad] quoad v³ quod
se ad tempus nouit accepisse m acceperas Z a, Bal acceperat *cott.codd., Hart*
Dubr commodauerat] sua *praem.* m commendauerat v¹ S r 15 quanto
m quo Z tempore *om.* s et] ut b² rursus b¹ b² auferet μ auferret
m 16 qui] quia A cum suum a qui *corr. in* quod S² recipere *post* dignatus
est A b² dignatus ... recipere (17) *om.* v¹ S r proprium. Creditum] et
proprium creditum a 17 decuerat] decuit A b¹ b² 17/18 nihil ... quam]
nihilominus a 18 sic] sic in m in a Si S 19 uocem] dicentis *add.* A b¹
inquit *post* dedit a dedit] et *add.* μ v S r 20 ita] sic b¹, *om.* v¹ S r 21
parum] parua m b² patris a ergo *post* non erat b¹ haec *om.* a sola *om.*
s A b¹ b² 22 contra] iusta S quod *ante* contra a lugere] plangere a
aliquid] aliud s alienis a reddiderat A crediderit Z perdidit m

alienum, quia fas non erat apud alium retineri quod domino
 suo fuerat necessarium. Additur consolationis alia prouidentia,
 25 quae iaculis orbitatis occurrat. Gaudere debuimus de saeculo
 recedentibus, si saeculi contra nos inimicitias sentiremus, et
 plangimus domini beneficia qui nouit infirmitati nostrae quod
 praestat! Periclitari uolebat adhuc qui dolet aliquem dormien-
 tem, et inter fluctus uitae praesentis uidere cupiebat miserum V 276
 30 laborare. Ad quid christianam fidelem animam putas intra
 carcerem mundi remorari debuisse, cui totus mundus naufragium
 est? Tantis et talibus tempestatibus uitae tot impugna-
 tiones diaboli, tot corporis bella, tot saeculi clades [tot
 calamitates] euasit, et lacrimas fundis, quasi nescias quid in te
 35 ipse cotidie patiaris! 3 Propter quod dominus sic admonet
 apostolos suos dicens: *si me dilexissetis, gauderetis, quoniam
 uado ad patrem*. Plane mortuum Lazarum fleuit, sed non tuis

36/37 Ioh. 14, 28. 37 cf. Ioh. 11, 33-35.

23 alienum quia *om. Z* quia] quod *b¹* erat] erit *Z* est *m* alium]
 alienum *b¹* detineri *Z, Bal* retinere *A m* 24 suo *post* fuerat *Z* aditur
s 25 orbitatis *post* occurrat *Z, Bal* occurreret *a* congaudere *m* plangere
A b¹ b² gaudere debuimus] Inuidere deberemus *a* 26 recedentes *b²*
 contra nos] contrarias *a* contra nos *post* inimicitias *A b¹ b²* sentiremus]
 minime *praem. A b¹ b²* et *extat in A b¹ b², edd., om. cett. codd.* 27 dei *s*
 domini *post* beneficia *Z, Bal* quia *A* nouit] nobis *Z, Bal* nouit]
 prodesse *add. b¹* infirmitati nostrae *post* quod praestat *Z, Bal* (*post* nostrae *Bal*
iterum praestat *add.*) nostri *v¹ S r* 27/28 quod praestat] quid praestet *b²*
 praestare remedia *m* dare quod praestet *a* 28 pereclitari *s* periclitari ...
 laborare (30)] Adhuc uidere uolebas miseram laborare? *a* nolebat *S* **qui
 (lo eras.) *v¹* 29 uitae] huius *praem. s* uitae *post* praesentis *b¹* praesentis]
 punctis *v¹ S r* 30 labore *S* Ad quid ... naufragium est (32)] *om. A b¹ b²*
 ad quid] aliquid *μ* christianam] tristitia: nam et *Z* christianam] et
add. a, Bal inter *v¹ S r* 31 mundi] diu *add. a* morari *m* debuisse *om.*
Z a naufragio *a* 32 tantis ... tot] tantas totque *a* talibus ac tantis *b²*
 et] ac *A b¹ b², om. μ* (que *add. s.u. μ² post* talibus) *v S r s* tempestatibus]
 testabilibus *S* 33 zabuli *μ* (diaboli *i.m. μ²*) *v S r* tot saeculi clades *om. Duhr*
 saeculi *post* clades *Z b¹, Bal* 33/34 tot calamitates *deest in codd.; legitur in*
ed. Bal., unc. incl. Hart ("à tant de calamités" *Dubr*) 34 euasisse *a* fundis] fandi
A nescieris *a* quod *Z μ* (*i s.u. μ²*) 35 ipso *m b¹ b² a* ipsum *A* patieris
A propter ... sublatam (43) *om. a* dominus *post* admonet *b¹ b²* sic *om.*
A b¹ b² 36 me diligeretis *Z b¹, Bal* diligeretis me *A m b²* gauderetis]
 utique *add. s* quoniam] quod *s* quia *A m b¹ b²* 37 mortuum *post* Lazarum
A m, post fleuit *b²* non tuis] nūtiis *μ*, minibus (*ni fallor*) *corr. i.m. μ²* tuis]
 suis *v²* (*ex* tuis) *v³ v⁴* 37/38 tuis lacrimis] suas fudit *Z* tuas fudit lacrimas *b¹*
 tuas (tamen *A*) lacrimas fudit *A m b²*

lacrimis. Resurrectionis promissor dolorem docere non poterat,
 ne fidem perfidiam faceret quam docebat. Doluit Lazarum non
 40 dormientem, sed potius resurgentem, et flebat quem cogebatur
 propter saluandos alios et confundendos incredulos saeculo
 reuocare. Hanc uitam dans dominus ingemiscebat, quam tu
 doles esse sublatam. Contra lacrimas eius pugnant lacrimae
 tuae, et amor tuus amori eius. Eius fletus non habet parem. Ille
 45 nolebat reddere laboribus quem dilexerat, et tu amare te credis
 cui laborum uolebas adhuc restare tormenta! Ceterum si putas
 eum mortuum Lazarum doluisse, ante non permisisset exire qui
 repellere poterat mortem, aut certe non fleret qui mortuum re-
 suscitare postmodum habuerat potestatem. Vnde apparet sola eum
 50 causa fuisse commotum, quod ad hostilem uitam carissimum
 suum reuocare denuo propter credituros aliquos et confunden-
 dos incredulos urgebatur. Denique sic subsecutus est dicens: *ergo,*
pater, ut credant quoniam tu me misisti. 4 Gaude ergo unde ille
 coactus est flere, ne uidearis dormientum felicitatibus inuidere.
 55 Ab alieno mundo ad proprium transiuit, transiuit ad dominum,

52/53 Ioh. 11, 41-42.

38 dolorem docere] dolere *Bal* non *eras. v², om. v³ v⁴* 39 nec fide *Z*
 fides *A* perfidiam μ v *S r m h¹* 40 et flebat *om. Z* 41 saluandos *om.*
b² et confundendos incredulos *Z, Bal, om. cett.codd., unc. incl. Hart Dubr; cf. 51/*
 52 saeculo] ad s(a)eculum *Z h², Bal* 42 dans] dum *A* dans *post* dominus
Z quam] \bar{q} tum μ , *quā corr. i.m. μ^2* 44 amori eius *Z a, Bal Hart Dubr* ("son
amour s'oppose à ton amour") amori ... fletus] amoris eius (eius *bis r*) fletum
 (flectum μ) μ v *S r s m* eius] non conuenit *add. A h¹ h², Bal* eius² *om.*
a eius² *post* fletus *Z, Bal* eius² ... parem] hic fletus non habet potestatem
 (pietatem *b²*) *A h¹ h²* parum *v¹ S r* ille ... amplecti (121) *om. a* 45
 te *om. Z A m h¹* te credis] credebas te *b²* 46 uoles *m* uolebas *post*
 adhuc *s* restare] praestare *b²* putes μ *v¹ S r, Hart* 47 mortuum *om. A*
b¹ h² mortuum *post* Lazarum *m* doluisse] debuisse *S* ante] aut *Z v² v³*
v⁴ an μ (ut *s.u. μ^2 ita ut aut legatur*) qui] quam *Z* 48 pellere *Z* repellere
post poterat μ poterat] potuit *b²* resuscitandi *Z, Bal* suscitari *A h²* 49
 aparet *v²* paret, a *prae f. s.u. μ^2 \bar{p} s* sola eum] eum sola ea *Z, Bal* 50
 summotum *Z* ad] apud *A* uitam *om. Z* 51 suum *om. A h¹ h²* reuocare
post denuo *m* denuo] et *add. b²* aliquos] confirmandos *add. m* et] uel
Z, Bal Hart Dubr (cf. 41) 52 urgebatur] arguebat *A* est] dominus *add. Z,*
Bal 52/53 ergo pater *om. Z μ v S r s m* 53 quoniam] quia *Z A h¹ h², Bal*
 misisti] ait clara uoce: Lazare prodi foras (foris *b²*). Et factum est *add. A*
b¹ h², Bal gaude ergo] gaudere ergo debes *Z, Bal* 54 ne] ut *v¹ S r* ne]
 tu saltem (-tim *b¹*) *add. A h¹ h²* dormientum μ *v¹ S r, Hart* dormientium *v²*
v³ v⁴ dormientis *Z s A m b², Bal* dormiens *b¹* 55 ad¹ *om. codd. exc. Z* alt.
 transiuit *om. codd. exc. Z* transiuit ad dominum *om. Dubr* deum *A h¹*

et de hostili patria ad paternam patriam migravit, migravit ad caelum dicente apostolo: *scimus, inquit, quoniam si terrena domus nostra huius corporis resoluatur, quod habitationem habemus non manu factam in caelis aeternam*. Caruit ergo domo
 60 quam nec nosse debuerat. Caruit malis ciuibus, quorum odia sustinebat, ne adhuc peregrinaretur in terra contraria, sicut apostolus memorat dicens: *quamdiu sumus in saeculo peregrinamur a domino*. Non nobis ergo debet luctus incumbere, quisquis a peregrinatione redire meruit ad propriam regionem,
 65 maxime cum non inanis et uacuis redire noscatur qui christianitatis mercatus est lucrum, propter quod uenit ad mundi commercium. Negotium explicauit, rediit et deo debitum soluit. Comparauit propter quam descenderat emptionem et ad dominum regredi properauit, cui offerat mercem, ut comparatae
 70 mercis tam securitatem capiat quam honorem. Et ego, inquit, nulla promissionum caelestium dubitatione conturbor, sed sola separatione morientis aestuans desolatus solacio pii pignoris iactor. 5 Excusatio est haec, benedictae, sine dubio fragilitatis humanae, quae patrocinari non potest diffidentiae. Si enim

V 278

57/59 2 Cor. 5, 1. 62/63 2 Cor. 5, 6.

56 de om. *A* ad¹ om. *s* ad paternam patriam om. *A* *m* *b*¹ *b*² alt. migravit om. codd., *Bal*; add. *Hart* quem seq. *Dubr* ("elle a émigré... elle est allée au ciel")
 57 dicente ... terra (61) om. *A* *b*¹ *b*² simus μ , c s.u. μ^2 quoniam om.
m 58 resoluatur] reseruatur μ quod] quoniam ($q\bar{m}$ v^2 v^3) v^2 v^3 v^4 59
 in c(a)elis post (a)eternam *Z*, *Bal* domo om. μ *v* *S* *r* 60 careat μ *v* *S* *r* carius
m hodia *s* 61 substinebat *s* ne] nec *Z* *s* dum *m* peregrinaret μ
 contraria sicut] contra sic *A* *b*¹ *b*² sicuti μ *v* *S* *r* *s* 62 commemorat
m *b*² quamdiu ... domino (63) om. *Z* in] hoc add. *A* *b*¹ *b*², *Bal* 63
 nobis post ergo v^1 (corr. *m*.2) *s* *A* *b*², post luctum *b*¹ debet luctus] luctum debet
A *b*¹ (luctum nobis debet *b*¹) *b*² incūtere μ incutere v^2 v^3 v^4 *s* *A* *m* *b*¹ *b*²
 quisquis] quisquam cum *A* *b*¹ *b*² 64 redire] noscatur qui christianitatis
 increatus (cf. 65/66) add. μ , sed exp. meruerit *Z* *b*¹ *b*², *Bal* 65 non om. *A*
 reddire μ *S* rediret *Z* noscatur qui om. *Z* 66 increatus μ , corr. *i.m.* μ^2
 uenerat *s* *m* descendit *A* *b*¹ *b*² (christus add. *b*¹) 66/67 mundi commercium]
 mundum *s* 67 negotium ... honorem (70) om. *A* *b*¹ *b*² redit *Z* reddiit μ ,
 pr. d exp. 68 comparuit v^1 *S* *r* 69 ingredi *m* proparauit *Z* comparatae]
 comparem μ *v* (corr. v^1 *i.m.m.*2) 70 accipiat *Z*, *Bal* ergo *A* inquietis μ
 inquiens *v* *S* *s* 71 promissorum *Bal* perturbor *s* 72 seperatione *S*
 morientis] dormientis *A* *b*¹ *b*² extuans *Z* solacio om. *b*¹ pii *A* *b*¹
*b*², *Bal* *Hart* *Dubr* spi *Z*, om. cett.codd. pigneris v^1 *S* *r*; *Hart* 73 est post haec
Bal benedictae *A* *b*¹ (- ϵ) benedicite v^1 *S* *r*; om. *Z*, *Bal* sine dubio om. *s*
 74 humanae] suae add. μ , sed exp.

75 desolationem ferre homines non ualerent, numquam prorsus a
 se sua pignora dimisissent. Destitutos se a morientibus conque-
 runtur et uiuos filios aut propter litteras aut propter honores
 aut propter negotia peregrinis regionibus credunt, et gaudent
 totam uitam sine affectibus commorari, dummodo capiant quod
 80 cupiunt de suis pignoribus adipisci. Et ut ad palatia pergant
 peregrinantur, ad studia dignitatis nauigant acquirenda uel ad
 causas patrimonii aliquas explicandas per labores et pericula
 proficiscentes omnes impellunt, nec secum uacare quos diligunt
 patiuntur. Et ut ad palatia caeli, ad studia Christi, ad honorem
 85 uitae perpetuae, ad patrimonium possessionis aeternae cum
 securitate ualeant peruenire, nemo filios suos libenter a se
 gratulatur abscedere! Propter incerta per incerta filium uel
 fratrem uel parentem peregrinari unusquisque compellit, et
 propter certa per certa suorum aliquem proficisci nullus ad-
 90 mittit! Ad comparanda peccata gaudent tam parentes a filiis
 quam filii a parentibus prouocante diabolo separari, ad indul-
 gentiam percipiendam nolunt ab inuicem deo uocante discerni,
 ut appareat non pro ratione nostra nos dolere quemcumque
 uidemur amittere, sed indicium magis ostendere diffidentiae,
 95 qui non sustinemus nostrorum profectiones ad dominum, quo-

75 desolationes b^2 ferre *post* homines (-nis Z) Z b^2 , Bal prorsus *om.*
 Z prorsus] parentes *add.* A $b^1 b^2$ 76 pignora $v^1 S r$, Hart conquirentur
 A torquerentur S 77 et] ut A aut propter litteras *om.* A $b^1 b^2$ 79
 totam uitam Z $v^1 S r$, Hart tota uita *cest.codd.*, Bal affectionibus Z A *m*
 commoueri Z 80 cupiunt *post* de suis Z, Bal pignoribus $v^1 S r b^1$, Hart
 et ... peregrinantur (81)] Vt enim ad terrena pallacia pergant peregrinari
 cogunt ut *m* ut *om.* S palatia] *p̄*iam Z 81 nauigant] nauigent incumbunt
m adquerenda μ ad acquirēda S uel ad acquirendas Z ut ad acquirendas
 diuicias *m* ad² *om.* Z, Bal 82 causam S aliquas *om.* Z *m*, Bal cum
 labore et periculo A $b^1 b^2$ 83 proficiscatur *m* omnes *om.* $\mu v S r s m$, Bal
 84 patiuntur *om.* A ad¹ *om.* b^1 palatium Z, Bal 84/85 ad honorem
 uitae perpetuae *om.* Dubr 85 ad] et Z A $b^1 b^2$ 86 ualeant *om.* A, *suppl.*
i.m.m.2 libenter *post* a se A $b^1 b^2$ 87 abscedere Z absedere μ , c *s.u.* μ^2
 propter ... admittit (89) *om.* A $b^1 b^2$ incerta per incerta] rem incertam
 Z 89 certa¹ *om.* *m* certa per certa] certam Z per] pro S 90 comperanda
 r paren (*in fine lineae*) A 91 quam] tā(?) s prouocante diabolo *post*
 separari Z, Bal separati s 92 noluit *m* dñō b^1 inuocante A 93
 pareat μ (a *praef. s.u.* μ^2) $v^2 v^3 v^4 s$ pro ratione nostra] probationem nostram
 Z separationem nostram *m* ratione *post* nostra b^2 , Bal dolore, *alt. o exp.*,
 e *suprascr.* A qu(a)ecumque Z $v^1 S r A$ 94 indicium r (-tium) s $m b^1 b^2$,
edd. in indicium $v^2 v^3$ iudicium μ (*i exp. ante iud-*) A in iudicium Z v^1 (iudicium
corr. i.m.m.2) $v^4 S$ (-tium) oñder A 95 qui ... gaudia (99) *om.* A $b^1 b^2$
 professiones Z

rum peregrinationes in saeculo gratulamur. Quia credimus mundi
 lucris, toleramus diuisa nostri corporis membra. Si credimus dei
 promissis, post abscessionem nostrorum nihil aliud quam gratias
 debuerint resonare nostri pectoris gaudia. 6 Mihi crede, semper
 100 in omnibus incredulitas maeret, et sicut non potest fides nosse V 279
 quod doleat, sic diffidentia sola doloribus tenetur ancilla. Nam
 si dormientes dicimus, dormientes utique credere debemus et
 non mortuos, sed requiescentes interim secundum uocem domini
 fideliter loquentis: *omnis*, inquit, *qui credit in me, licet moriatur,*
 105 *uiuēt.* Si tibi medicus hoc promitteret quisquam, nullam sine
 dubio promissioni eius negare poteras omnino laetitiam; nunc
 quia Christus fabricator et resuscitator promittit, non times
 plangere, ut fideliozem Christo pariter et potentiozem medicum
 uidearis in promissionibus iudicare. 7 Sed destitutam, dicis,
 110 doleo senectutem, qui debueram meos liberos potius antecedere,
 ne in laboribus remanerem. Quando de spiritalibus bonis quod-
 cumque tractatur, nihil est de carnalibus omnino ante oculos

104/105 Ioh. 11, 25.

96 peregrina Z 96/97 quia ... lucris] et ob inania mundi lucra m 97
 diuersa Z sic (c exp.) reddimus μ crederemus Z, Bal (Dubr: "si nous auions
 la foi") 97/98 dei promissis] et dei promissum Z 98 absesione, c s.u. μ^2 ,
 ita ut absce- legatur ascensionem S gratias] in grā Z 99 debuerant Bal dēnt
 (= debent?) m pectorum Z semper] semel A b^1 sola b^2 100 in omnibus
 om. m credulitatem mereri Z maeret et sicut] mea.& sic A fides post
 nosse Z, Bal nosce μ , s s.u. μ^2 101 sic] et add. μ sola] suis Z tenetur]
 inuenitur A b^1 b^2 nam ... mala (152)] om. m 102 et om. Z, Bal 102/
 103 et non mortuos] et mortuos non mori v^2 v^3 v^4 103 quiescentes A
 interim] interdum S, om. A b^1 b^2 104 fideliter loquentis] fidelis μ v S r
 s, om. A b^1 b^2 omnis bis v^1 S omnis post inquit v^3 omnis] enim add.
 b^1 b^2 105 uiuit Z s b^2 tibi] cui Bal Dubr ("Si un médecin adressait à quelqu'un
 cette promesse"); in Z legitur t^1 (= tibi); errat Hart in app. crit. medicus post hoc
 b^1 hoc] homo Z, Bal promitteret post quisquam b^1 quispiam A quidquam
 Z quicquam Bal nullam om. Z, Bal 106 promissioni eius] promissionis A
 poterit v^1 S r non poterat Z non poterit Bal Dubr ("il ne pourrait pas, à coup
 sûr, la vider de toute joie") 106/107 nunc qui] Nunquid A 107 dominus
 Christus Z, Bal timeas A times] eam add. b^1 b^2 108 fideliozem]
 foeliciozem A pariter om. v^2 v^3 v^4 potentiozem] $\bar{x}\bar{p}\bar{o}$ add. s, sed exp. 109
 promissione A b^1 b^2 post iudicare in v^4 et exp. destituam, t add. s.u. A
 110 doleo] dolere Z senectutem] meam add. b^2 quia Z, Bal meos]
 eos μ meos post liberos A b^2 111 in om. Z remanerent Z s de
 spiritalibus] desperationibus A, i add. s.alt. e 111/112 quodcumque post tractatur
 Z 112 tractaretur v^1 S r de carnalibus post omnino A b^2 , Bal

reponendum. Ego tibi melius profiteor euenisse, qui non carnalem sed spiritalem circa te considero felicitatem. Tu te dicis
 115 de alicuius pignoris tui obitu in senectute confectum, ego contra
 comprobo subleuatam. Senectuti tuae amputauit magis dominus
 sollicitudinem quae te torquebat de uiua filia, ne periret. Melius
 utique nunc mortuam saeculo credis esse apud deum uiuam
 quam uiuam saeculo doleres forsitan apud dominum mortuam.
 120 Gaude tibi quod filiam christianam mereberis sequi, quam
 secutus in caelo gaudeas rursus amplecti. Non te deseruit, sed
 praecessit, et ne doleret excedentem patrem suscipere festina-
 uit. Non amisisti nutrimenta tua. Si luctus horrueris et senex
 obtulisse pignus tuum domino deputari poteris †, secundum
 125 uotum post Abraham, si non potes primum, ut quod ille non
 trepidauit offerre tu saltem uidearis de sublato gaudere. Ab illo
 dominus postulauit, a te tulit. Ille iussioni paruit, tu uoluntati
 consenti. Illum per illicitam legem naturae [quem dominus]

113 preponendum μ v S r s proponendum A b¹ b² melius post profiteor
 v³ s qui] quoniam Z, Bal 114 circa te] caritatem A b¹ considero]
 requiro s felicitatem Z, Bal tu ... confectum (115) om. A b¹
 te om. b² 114/115 te dicis post de Z 115 alicuius om. b² pignoris
 om. μ , suppl. i.m. μ^2 pigneris v S r; Hart tui om. Z, Bal obitum μ v¹ v²
 (m eras.) r debito Z ego contra] econtra A b¹ 116 proba A b¹ b²
 subleuatam A b¹ subleuatam senectuti tuae] subleuatam senectutem tuam
 Z, Bal magis om. Z, Bal magis post dominus A b¹ b² 117 te om. A b¹
 b² torquebat de] torquebatur A 118 seculo mortuam seculo s credis
 ... deum] redisse ad dominum Z, Bal credis ... saeculo (119) om. r esse
 om. A 119 quam] hic add. A b¹ b² saeculo ... dominum om. A b¹ b²
 doleres ex dolores μ redisse Z forsitam Z forsita μ deum μ 120
 gaude ... non (123) om. A b¹ quod] quo μ v² v³ v⁴ filiam om. Z, Bal
 merearis Z 121 in caelo om. Dubr rursus] in celo add. v² v³ v⁴ te
 om. a 122 et ... non (123) om. b² doleret v¹ suscipere om. Z post
 festinauit defic. a 123 non amisisti Z, edd. misisti cett. codd. nutrimenta post
 tua Z, Bal tua] Christo add. A b¹ b² si om. Z luctum A b¹ b², Bal orrueris
 Z triueras A senex] te Z A b¹ b² 124 obstulisse Z obtulisset S obtulisse
 pignus post tuum Bal tuum om. A b¹ b² deo b¹ b² domino] gratuleris
 add. Z deputari (-re A) poteris (potes Z) codd. deputare poteris, potes Bal
 deputari potest Dubr 535, 1 ("avoir offert, dans ta vieillesse, ton enfant au Seigneur, peut
 être considéré comme un second voeu, inférieur à celui d'Abraham") deputare poteris †
 Hart. Locus nondum sanatus 125 uotum] notum habere Z uotum habere Bal
 uotum tuum habe A b¹ b² post om. v¹ S r habraam Z abraam μ habraham
 v¹ S r A potest μ quod] quia b¹, om. A illi S 126 trepidauit]
 dubitauit A b¹ dubitabat b² tu om. Z uideare A uideatis b² uidearis
 post de sublato s sublato μ , o s.u. μ^2 127 deus A parauit μ (alt. a del.)
 v⁴ 128 consentias b² consensit Z consensisti Bal illum] ille Z, Bal quem
 dominus Z, Bal, om. cett.codd.; unc. incl. Hart; delendum censet etiam Dubr 535, 2 qui
 Deus supplet post probauit (129) et annotet (130)

probauit sibi deuotum, te saltem per licitam condicionem mor-
 130 talitatis annotet religiosum. Nam si nec uoluntate nec necessi-
 tate compelleris deuotionis domino aliquid exhibere, in qua
 parte christianum te poteris approbare? 8 Erubescat incredu-
 litas nostra nec cum gentilibus **, si deo uult esse subiecta.
 Communis est nobis cum illis exitus mortis, et dolores illorum
 135 superamus doloribus nostris! Quid ageremus, si peculiare aliquid
 exigeretur a nobis? Quid quod ad dedecus nostrum? Gentiles
 dolores saepe contemnunt, cum non ad promissa caelestia sed
 ad poenas tartari rapiantur, et nos plangimus euntes ad caelum!
 Consideret christianus talis, quid deinceps mereatur qui nec
 140 imitari contendit exempla sanctorum nec contemptum habere
 gentilium. Illi luctus desperando despiciunt, et nos sperando
 despiciere non conamur! Denique uendere liberos saepe non
 dubitant, ut uiuos, quod peius est, spernant, et nos nec defunc-
 torum obitus subleuant, sublato captiuitati et libertate donatos V 281
 145 uolumus**. Illi seruire filios suos intrepide mortalibus tradunt,

129 probauit *post* sibi Z, Bal saltim b^1 per ... mortalitatis *om.* Z
 illicitam μ mortalitatis] religionis Bal 130 adnotet s b^1 adnocet Z
 religiosum] aduocet religiosum *add.* Bal nam ... exhibere (131) *om.* A b^1
 b^2 si nec] siue Z, Bal nec² *om.* Z 130/131 necessitate *post* compelleris
 Z 131 deo Z domino *post* aliquid s exhibere aliquid domino S 132
 christianum *post* te Z, Bal incrudelitas μ 133 nec] quae nec A b^1 b^2 , *om.*
 Z, Bal cum gentilibus ** Hart ("ante si lacunae signum posui") si Z, Bal Hart,
om. cett. codd. Dubr 535, 4 ita temptauit: Erubescat incredulitas nostra si nec cum
 gentilibus deo uult esse subiecta domino Z, Bal deo *post* uult esse b^1
 134 cum illis *post* exitus mortis v^3 135 peculiare s peculiariter μ peculiariter
 Z, Bal 136 a nobis *om.* v^1 S r quid quod] quidquid Z quod A b^1 b^2 , Bal
ubi legitur: ... exigeretur a nobis quod ad dedecus nostrum pertineret? ad] ac
 Z ante dedecus in v^4 delitiis *exp.* nostrum] pertinet *add.* A b^1 b^2 , pertineret
add. Bal gentiles *om.* v^1 S r 137 dolores *post* saepe A 138 penam Z S
 A rapiuntur Z euntes *post* ad caelum b^1 139 considera A b^1 b^2 quid]
 qui v^2 v^4 deinceps *post* merebitur b^2 meretur A b^1 140 contendat A
 contemptum Bal 141 despiciunt μ , e *s.u.* μ^2 et *post* nos A b^1 b^2 $n\bar{o}$
 μ , s *s.u.* μ^2 142 dispicere μ , e *s.u.* μ^2 non *om.* Z, Bal denique ... uolumus
 (145) *om.* A b^1 b^2 143 spernat s 144 subleuat μ v^2 v^3 v^4 s amplectē (= *tere?*) Z
 sublato] Et nos *praem.* Bal sublato ... uolumus (145) *om.* μ v
 S r s libertati Z 145 uolumus **. Illi Hart uolumus ... filios] uolumus
 seruire filios Z uolumus seruire. Filios Bal. Dubr 536 *uertit:* "mais lorsque nous les
 voyons échappés à la captivité et jouissant de la liberté, nous voudrions (pour leur malheur) les
 avoir avec nous!"; non autem explicat unde haec omnia hauserit. Locus nondum sanatus
 filios suos *post* intrepidanter b^2 suos *om.* v^2 v^3 v^4 intrepitando b^1
 (intrepidanter b^2) increpando A mortalis v^1 S r tradunt] dant b^1

et nos deo nostros simul et suos liberos liberandos dimittere
sacrilega mente cunctamur, quasi tutius apud homines iudicetur
magis quam penes deum commendari aliquem filiorum. Pudendum
nescio quid christiani apud gentiles opprobrium, quibus
150 peiores sine dubio iudicantur quos pares habere non dicam
meliores fuerat criminosum. Christiani nolunt uel gratulatione
suos deducere ad bona, gentiles tradere non cunctantur ad mala.
9 Postremo uel cum ipsa felicitate nostrorum morientium cogamur
animum flectere, ne desiderii eorum desideria nostra
155 incipiant repugnare. Laetantur ipsi qui exeunt uenientes ad
requiem. Laetemur et nos cum ipsis, saltem computantes nostrorum
exeuntium beatitudinem. Esto religiosus uel uoto eius
qui euasit, si non potes tuo, et exulta quia placuisse cognoscis
participem tui sanguinis Christo, maxime quod uel de occasione
160 debeas tolerare domini uoluntatem, cui non potes contradicere.
Et cum sit omnibus communis hic casus, uanus dolor est, qui
nec primus uidetur esse nec solus. 10 Sed dicis: nullus me de

146 deo nostros] de nostro Z, Bal domino nostro A deo nostro $b^1 b^2$
nostros] $n\bar{o}$ s simul et] sinu b^1 et² ... liberandos om. A liberos] et
nostros add. Z b^2 , Bal, nostros add. s b^1 liberando b^1 147 cunctamur b^1 , c
s.u.m.2 conamur, ct s.u. A² tuti Z tu tuis v^1 S r hominem s iudicemur
Z iudicemus A $b^1 b^2$, Bal 148 poenes μ dominum Z A, Bal condemnari
 b^2 , Hart; uetat Dubr 536, 1 pudendum ... criminosum (151) om. A $b^1 b^2$ 149
quid Z, edd. quod cett.codd. christianus (an -nis? Z) est apud gentiles obprobrii
(oppro- Bal) Z, Bal 150 parem Z 151 meliorem Z fuerat] sumus putare
Z fuerat] putare add. Bal uolunt Z gratulationes $\mu v^2 v^3 v^4$ s 152
suos μ , a s.u. μ^2 sua A $b^1 b^2$ cunctatur μ s 153 postremo uel cum] nam
inde gentiles lugent mortuos suos quia diffidunt resurrecturos. Sed nos ex m
nostrorum post morientium m cogamur] rogamur Z sic discamus m conamur
coni. Dubr 536, 2 uertit autem: "Efforçons-nous" (= conemur?) 154 ante animum
in A aliquem exp. inflectere Z ne] et Z, Bal non v^1 S r desidiis Z
155 repugnare] reluctari A $b^1 b^2$ laetantur ... beatitudinem (157) om. A
 $b^1 b^2$ ipsi] illi Z, Bal 156 computantes] maximam add. m 157 exeuntium]
morientium add. Z esto] si Z, Bal uoto eius] noticius Z nouitius Bal 158
qui] quae b^2 qui] non add. μ , sed exp. tuo et] uel Z, Bal et om. A b^1
 b^2 exsulta b^2 , Hart 159 participem tui μ v S r s m, Hart tui participem (-
pum A) A b^1 participium tui Z, Bal Dubr 537, 1 ("pris substantivement: ce qui participe
à ton être") tui participium b^2 uel om. A $b^1 b^2$ uel de] uelle μ (le exp.) v
S r s m occasionem μ (m exp.) v S r m 160 domini post uoluntatem m
domini uoluntatem om. A b^1 pōt μ (es s.u. μ^2) v^1 S A potest r debes Z
161 et cum] cum ergo m cum ... dolor est om. μ , suppl. i.m. μ^2 sit post
omnibus b^1 sit om. v^1 S r (suppl. S² post casus) communis om. Z communis
post hic b^1 uanus] unus Z dolor est] dolorem A 162 uidetur post esse
A sed ... succurrit (171) om. A b^1 de om. Z

mea desolatione mentis angor exulcerat, sed pro derelictis par-
 uulis morientis humanitatis affectus impulsat. Nec hoc licet
 165 commouere animum christianum, ne contra Christi imperia
 reluctetur. Quid interest quandocumque et qualescumque filios
 dimisisse, quos iubeamur a domino pro causa deuotionis odisse? V 282
 Melius nunc saluam animam suam moriens dereliquit in pace,
 ne in persecutione dimittere cum suo interitu non ualeret. Ipse
 170 illis auxiliatur in mundo, quorum matrem habet in caelo, et qui
 matri subuenit et filiis pro certo succurrit. **II** Postremo uide si
 debeat aliquid dolori concedi, ubi sine aliquo remedio potest
 animus fatigari. Sapienter debet dolere qui dolet, ne perdat sine
 causa quod dolet. Nunc autem contra luctum sumenda sunt
 175 arma, ut spes nostra possit habere uictoriam. Principaliter quod
 dominus uoluit suscipere gratulemur. Deinde quia hoc omnibus
 in mundo commune, additur priuatum peculiare nostrum, quod
 ad requiem deuocamur. Sequitur consummatio omnium gaudio-
 rum, quod in resurrectione inuicem nobis domino reformante

163 consolacione Z derelictis paruulis (paruī m) m b², *Dubr 537, 2* ("pour les petits enfants laissés par la défunte") delictis paruuli Z, Bal Hart delictis paruulis *cett.codd.* 164 impulsat] p̄statur m 164/165 nec licet commoueri (hoc om.) b² 165 ne] nec v S r Christi om. μ v S r s 166 luctetur Z m, Bal reluctatur μ quid ... quandocumque] quid est inter quoscumque Z, Bal quantocumque m 167 dimisse m iubemur b² pro om. v¹ S r b² edisse v¹ S r 168 saluat Z, Bal (qui post moriens punctum posuit) salua anima sua m moriens] filios add. m relinquit Z, Bal derelinquit μ reliquit m 169 ne ... dimittere] persecutionem Z ne persecutionem dimittere Bal dimicteret s dimittere ... ualeret] cum interitu suo eosdem se dimissuram posset timere m ipsis b² 170 illius Z illi Bal, om. b² auxiliabitur b², *Dubr 537, 3* quorum] qui eorum m matrem habet Z s m b² mater habitat v¹ S r, Bal Hart *Dubr* mater habet μ v² v³ (corr. in habetur m.2) v⁴ qui om. μ v S r s 171 pro certo] certe b² succurret b², *Dubr 537, 3* uide] inde Z 172 debeat] habeat Bal debeat post aliquid A m b¹ b² aliquis dolore concidi Z, Bal 173 animus] aliquis Z, Bal animo A sapienter] quisque add. m 174 quod] quo v⁴ quid A sūmenda v¹ r m 175 potest v⁴ 176 dominus] suum add. m dominus (deus b²) post uoluit s A b¹ b² ante suscipere in A humana exp. gratulamur A, alt. a exp., e suprascr. A² deinde] denique Z, Bal quia] quod b¹ omnibus] nobis A b¹ b² 177 communem v¹ S r commune] est add. A m b¹ b² additum v (pr. d in v¹ exp.) aditum S r additu μ s priuatim b² nobis A b¹ post priuatum S² add. et s.u. peculiare μ (i s.u. μ²) v⁴ particulare v¹ S r, Bal 178 reuocamur Z, Bal uocamur m deducamur A b¹ b² consumatio *codd. exc. v⁴* (-ū-) b¹ (-ū-) b² 179 quod] qu(a)e Z, Bal resurrectionē b¹ nobis inuicem post domino reformante m nobis om. b¹

- 180 reddemur, quod apostolus pollicetur: ¹³nolumus igitur ignorare uos, fratres, de dormientibus, ut non contristemini sicut et ceteri qui non spem habent. ¹⁴Si enim credimus quia Iesus mortuus est et resurrexit, sic et deus eos qui dormierunt per Iesum adducet cum illo. Haec tibi, benedicte, pro caritate communi transmisi.
- 185 Ceterum scio te alios consolari. Tunc se orbitas non inueniet penetrabilem, si alios contra illam non cessabis armare. Opto te, frater carissime, semper bene ualere et nostri meminisse.

180/184 1 Thess. 4, 13-14.

180 reddemur quod] reddetur sicut Z, Bal quod] et add. b¹ pollicetur] dicens add. m nolo uos ignorare (igitur om.) A b¹ b² igitur om. m 181 ut non contristemini om. v³ 182 non post spem Z v³ A m b¹ b², Bal spem post habent μ v¹ v² v⁴ S s quia] quod m b¹, Bal quo Z Iesu Hart (obuio errore typogr.) Christus A b² 183 sic] ita A b¹ b² deus] dominus μ, Hart Dubr, om. Z, Bal eos om. s in Iesu Z, Bal in Christo A m b¹ b² 184 illo] eo Z μ v³, Bal post illo defic. A b¹, Vale add. A communi] mutua Z, Bal misi v² v³ v⁴ 185 scito μ s te] ualere add. Z m b², bene ualere add. Bal se] te Z b², Bal Dubr 538, 1 186 si] et Z alios post contra illam m cessabis Z, Bal Dubr 538, 2 cesset μ (caess-) v S r s (an -sit?) cesses m (non cesses post armare) b² cessetis Hart armare] amen add. Z 186/187 opto ... meminisse om. Z b² 187 semper om. s et nostri meminisse om. m meminisse] Valete add. μ v² v⁴, Vale add. v³

Subscr.: Ad Turasium p̄brum Z, Hart (-byt-, in app. crit.), om. cett.codd., Bal Dubr

TRADUZIONE DELL'EPISTOLA

CIPRIANO PORGE ETERNO SALUTO NEL NOME DEL SIGNORE AL BENEDETTO E DILETTISSIMO PADRE TURASIO.

1

Ho ricevuto gli scritti della tua carità, attraverso i quali ho conosciuto il tuo animo scosso dal dolore riguardo la morte di tua figlia. Principalmente non mi sorprese altro quanto la virtù del tuo cuore cristiano fosse stata dilaniata dentro di te, a tal punto da piegare l'animo al dolore. Mi stupisco che il muro della fede, che la speranza della resurrezione e del regno dei cieli aveva in dovere di cingere, sia stato infranto dai colpi della perdita. Mai la speranza si accompagna al dolore e nemmeno la fede mai percepisce qualunque cosa pronta a colpire. Crediamo che i nostri figli risorgano, e piangiamo! Che cosa faremmo se Dio stabilisse che morissimo soltanto, senza una resurrezione? Solamente la sua volontà, alla quale non deve essere anteposto nessun altro affetto, ci basta per il conforto. Colui che aveva creato, aveva tolto quanto aveva dato. Perché ti ostini a piangere ciò che avevi posseduto per un periodo di tempo? Egli aveva stabilito che tu lo possedessi per il tempo che avrebbe voluto e, non appena lo decise, subito te lo portò via. Egli, che giudicò giusto riprendersi quanto gli appartiene, non rubò nulla di tuo. Al creditore era stato conveniente riprendere il suo credito, e niente altro conviene, a colui che prende a prestito, se non rendere grazie al suo creditore. Così leggiamo Giobbe del quale seguiamo la sua voce devotissima. *Il Signore diede, il Signore tolse. Come piacque a Dio, così venne fatto. Sia benedetto il nome di Dio*³⁸¹, disse.

2

Questa sola consolazione per il lutto non era dunque poca cosa, poiché nessuno deve essere in lutto avendo restituito qualcosa che non gli appartiene, poiché non era lecito che quanto serviva al proprio possessore, fosse trattenuto presso un altro. Viene aggiunta un'altra provvidenza di consolazione, per prevedere i dardi del lutto. Dovevamo gioire di coloro che se ne andarono da questa vita, se ci rendessimo conto delle avversità del periodo odierno nei nostri confronti, e soffriamo i benefici del Signore che conosce ciò che serve alla nostra infermità. Desiderava essere messo ancora alla prova colui che piange un defunto, e

³⁸¹ Gb 1: 21.

desiderava scorgere il misero mentre lavorava tra i flutti della vita presente. Ti chiedi: perché un'anima, fedele e cristiana, per il quale tutto il mondo è un naufragio, avrebbe dovuto trattenersi nella prigione del mondo? Scappò da tante e tali tempeste della vita, tanti attacchi del diavolo, tante sofferenze del corpo, tante stragi del secolo, tante calamità, e fai scendere le lacrime, come se non sapessi che cosa sopporti dentro te stesso quotidianamente!

3

Proprio per questo il Signore così ammonisce i suoi discepoli dicendo *Se mi aveste amato, vi rallegrereste, poiché vado al Padre*³⁸². Apertamente pianse Lazaro morto, ma non con lacrime uguali alle tue. Colui che promette la resurrezione non poteva insegnare il dolore, per non restituire in perfidia la fede che insegnava. Pianse Lazaro non come morto, ma piuttosto nella condizione di ritornare in vita, e piangeva colui che, per salvare gli altri e confondere gli increduli, era costretto a richiamare alla vita terrena. Restituendogli questa vita, che tu lamenti esserti stata sottratta, il Signore si lamentava. Le tue lacrime si scontrano contro le sue, ed il tuo amore contro il suo. Il suo pianto non ha pari. Egli non voleva restituire alle fatiche colui che aveva amato, e tu credi di amare lei, a cui volevi far continuare i tormenti delle fatiche! Per altro se reputi che lui abbia sofferto per Lazzaro morto, prima non avrebbe permesso di lasciar andare colui che poteva sconfiggere la morte, o certamente non piangerebbe colui che aveva avuto in potere di resuscitare successivamente il morto. Da qui emerge che lui fu sconvolto solo da un motivo, ovvero il fatto che era necessario riportare un suo carissimo amico nuovamente alla vita ostile, per quelli che crederanno e per confondere gli increduli. E quindi così si allontanò dicendo *quindi padre, che credano poiché tu mi inviasti*³⁸³.

4

Gioisci dunque dal momento che egli cominciò a piangere, affinché non ti sembri di invidiare le gioie dei morti. Transitò da un mondo estraneo al proprio, transitò al cospetto del Signore, e migrò dalla patria ostile alla patria paterna, migrò al cielo come dice l'apostolo: *poiché se la nostra casa terrena di questo corpo viene disfatta, abbiamo un'abitazione eterna nei cieli non realizzata dall'opera manuale*.³⁸⁴ Fu privato della casa che non avrebbe nemmeno dovuto conoscere. Fu privato dei malvagi cittadini, dei quali sopportava gli odi,

³⁸² Gv 14: 28.

³⁸³ Gv 11: 41-42.

³⁸⁴ 2Cor 5: 1.

e per non camminare ancora in una terra ostile, come ricorda l'apostolo che dice: *fino a che siamo nella vita terrena, noi siamo lontani dal Signore*³⁸⁵. Non deve incombere il lutto su di noi, chiunque meritò di ritornare dal cammino al proprio territorio, soprattutto colui che è un lucro del mercato della cristianità, visto che sa di non tornare vuoto e povero, proprio perché partecipò al commercio del mondo. Portò a termine l'impiego, ritornò e saldò il debito a Dio. Realizzò quanto per cui era giunto, si affrettò di tornare a Dio per offrirgli la merce, per acquisire tanta sicurezza quanto onore di ciò che ottenne. Ed io, dirai, sono turbato dal dubbio dell'assenza di ricompense celesti, ma sono sconvolto dalla sola separazione del defunto, bruciando sconfortato da una garanzia di un pegno religioso.

5

Benedetto, questa manifestazione di scusa è, senza dubbio, propria della fragilità umana, che non può essere difesa dalla diffidenza. Se infatti gli uomini non fossero forti a sopportare la desolazione, mai del tutto lascerebbero da loro i propri beni. Si lamentano di separarsi dai morti, e credono vivi i figli attraverso o a causa delle scritture, o degli onori, o degli impegni in lontani territori, e gioiscono che la vita intera venga trattenuta senza gli affetti, purché prendano ciò che desiderano ottenere dai propri doni. E camminano per giungere alla volta del cielo, navigano verso conoscenze d'onore da apprendere, o verso certi affari patrimoniali da risolvere, tutti si affaticano avanzando tra lavori e pericoli, né patiscono di essere lontani da coloro che amano. E per voler giungere alla volta celeste, alla contemplazione di Cristo, all'onore della vita perpetua, al patrimonio della possessione eterna con certezza, nessuno si rallegra che liberamente i propri figli si distacchino da lui! E proprio per le incertezze chiunque induce o un figlio, o un fratello, o un parente a camminare tra le incertezze, e proprio per le certezze nessuno permette che qualcuno dei propri cari si allontani attraverso tra le certezze. Verso i peccati da accumulare tanto i genitori che vengono separati dai figli, quanto i figli dai genitori, gioiscono per tentazione del diavolo, non vogliono essere divisi allo scopo di un'indulgenza da ottenere, nonostante Dio chiami a sé a sua volta, perché appaia che non per colpa nostra lamentiamo qualcuno che sembriamo perdere, ma per mostrare al meglio un indizio di diffidenza, che non tolleriamo le dipartite dei nostri cari verso Dio, ci rallegheremo delle loro peregrinazioni durante la vita terrena. Poiché crediamo ai guadagni del mondo, sopportiamo divise le

³⁸⁵ 2Cor 5: 6.

membra del nostro corpo. Se crediamo alle promesse di Dio, dopo l'allontanamento dei nostri cari dovrebbero risuonare le gioie del nostro cuore di nient'altro che di ringraziamenti.

6

Credi a me, l'incredulità è sempre triste in tutti, e così la fede non può conoscere il motivo per cui soffre, ma solo la mancanza di fede viene considerata ancella dei dolori. Infatti se li consideriamo dormienti, così dobbiamo ritenerli e non morti, nel riposo conforme alla parola di Dio che fedelmente pronuncia: *Colui che crede in me sebbene muoia vive*³⁸⁶. Se qualunque medico ti promettesse ciò, senza dubbio non potresti negare totalmente alcuna felicità alla sua promessa; ora, poiché Cristo che crea e resuscita lo promette, non temere di piangere, che a parità nelle promesse ti appaia opportuno giudicarlo medico più potente e più fedele di Cristo.

7

Ma tu dici di soffrire la vecchiaia nella solitudine, che piuttosto io avrei dovuto precedere i miei figli, per non rimanere negli affanni. Quando si discorre riguardo i beni spirituali, non si devono completamente mostrare quelli carnali davanti agli occhi. Io, infatti, ti confesso che formulai un pensiero per te riguardo la felicità spirituale e non carnale. Tu ti ritieni distrutto per la morte di quel tuo dono nella vecchiaia, io invece ritengo che tu sia sollevato. Il Signore tolse maggiormente alla tua vecchiaia il pensiero che ti tormentava per tua figlia viva, affinché non morisse. Meglio dunque ora che la credi essere morta nella vita terrena e viva presso Dio che tu la lamentassi viva nella vita terrena e forse morta presso Dio. Rallegrati per il fatto che ti meriterai di seguire la figlia cristiana, la quale, arrivato in cielo, sarai felice nel riabbracciarla di nuovo. Non ti abbandonò, ma ti precedette, e si affrettò a partire per non soffrire il padre desideroso di morire. Non hai perso i tuoi nutrimenti affettivi. Se ti fossi spaventato per i lutti e se da vecchio, può essere apprezzato l'offerta del tuo dono al Signore, come una seconda promessa dopo Abramo, non potendo essere il primo, come quello non dubitò di offrire, a te sembrerà di godere della perdita. Il Signore a lui lo richiese, a te lo tolse. Quello si preparò all'azione, tu acconsenti alla volontà. È attraverso un'illecita legge della natura che Dio mise alla prova la devozione a sé, e, al contrario, ritiene te fedele attraverso la lecita condizione di mortalità. Infatti se né con la

³⁸⁶ Gv 11: 25.

volontà né con la necessità ti sei rimproverato di esibire qualcosa della devozione a Dio, in che modo ti potrai sentire cristiano?

8

Arrossisca la nostra incredulità con i pagani, se vuole essere sottomessa a Dio. Con quelli abbiamo in comune il destino di morte, e con i nostri dolori superiamo i loro! Cosa faremmo, se ci fosse chiesto qualcosa di personale da noi? Che cosa per la nostra vergogna? Spesso i pagani disprezzano le sofferenze, essendo trascinati via non verso le promesse celesti, ma verso le pene del tartaro, e noi piangiamo coloro che vanno in cielo! Un tale cristiano consideri il fatto che poi meriti né il desiderio di imitare gli esempi dei santi né di avere il disprezzo dei pagani. Quelli disprezzano le morti disperandosi, e noi sperando tentiamo di non disprezzarle. E così spesso non dubitano di vendere i figli, come disprezzano i vivi, che è cosa peggiore, e noi neppure alleviamo le perdite dei defunti, li vogliamo privati alla cattività e donati per la libertà. Quelli insegnano ai loro figli di servire intrepidamente i mortali, e noi esitiamo con modo sacrilego allo stesso modo che i nostri e i loro figli da liberare si abbandonino a Dio, quasi venga giudicato più sicuro presso gli uomini che venga affidato qualcuno dei figli presso Dio. Non so per cosa si debbano vergognare agli occhi dei pagani i cristiani, cosa era stato criminoso per coloro i quali, che non dirò avere eguali, sono giudicati peggiori senza dubbio. I cristiani non vogliono condurre i propri cari alle cose buone con gratitudine, i pagani non esitano a condurli ai mali.

9

Infine, con la stessa felicità dei nostri in punto di morte, siamo spinti a flettere l'animo, affinché non comincino a opporsi i nostri desideri ai loro. Loro stessi, morenti, gioiscono mentre giungono al riposo, e rallegriamoci anche noi con loro, almeno prevedendo la beatitudine dei nostri che muoiono. Sii religioso o con il voto di colui che morì, se non puoi con il tuo, ed esulta poiché sai di essere stato apprezzato, partecipe del tuo sangue a Cristo, soprattutto perché nell'occasione devi tollerare la volontà di Dio, che non puoi contraddire. Ed essendo questo caso comune a tutti, il dolore è vano, e non sembra essere né il primo né l'unico.

10

Ma, tu dici: nessuna angoscia della mente mi aggrava riguardo la mia desolazione, ma aggredisce i sentimenti verso i piccoli derelitti dell'umanità che muore. Né questo permette che l'animo cristiano si commuova, né che si ribelli contro gli ordini di Cristo. Cosa interessa

quando e quali figli siano andati, che Dio ci ordinò di odiare per un motivo di devozione? Meglio ora che, morendo, porta la sua anima in pace, per non essere in grado di condannarla, con la sua morte, alla dannazione. Lui stesso viene esiliato da coloro dei quali possiede la madre in cielo, e che viene in aiuto alla madre e corre in aiuto certamente dei figli.

11

In ultimo, guarda se si debba concedere qualcosa al dolore, dove senza alcun rimedio l'animo può faticare. Sapientemente deve dolersi chi soffre, affinché non perda senza motivo ciò che lamenta. Ora invece contro il lutto si devono prendere le armi, affinché la nostra speranza possa avere vittoria. Principalmente rallegriamoci nell'accettare ciò che Dio volle. Quindi poiché questo è comune a tutti nel mondo, si aggiunga il nostro bene privato, che richiamiamo al riposo. Segua la somma di tutte le nostre gioie, poichè sotto la trasformazione di Dio, nella resurrezione verremo ricompensati, come afferma l'apostolo *"non vogliamo dunque che voi fratelli ignoriate riguardo coloro che sono morti, perché non siate tristi così come coloro che non hanno speranza. Se infatti crediamo che Gesù morì e risorse, così Dio riporta con Gesù anche coloro che morirono attraverso Lui³⁸⁷".* Per amore comune ho portato a te queste cose, benedetto. Di conseguenza so che tu consolerai gli altri. Allora la separazione non si scoprirà penetrabile, se non smetterai di armare altri contro essa. Auguro a te, fratello carissimo, di stare sempre bene e di ricordarti di noi.

³⁸⁷ Ts 4: 13-14.

COMMENTO ALL'EPISTOLA

1. Introduzione

Il componimento letterario è un'epistola consolatoria, che l'autore, di cui non si cita il nome all'interno dell'opera ma si registrano solo interventi in prima persona, indirizza all'amico Turasio, che aveva perso la figlia in una modalità non precisata nel testo. Ragionando in un'ottica di consequenzialità del carteggio epistolare, emerge il fatto che la lettera in oggetto è una risposta ad uno scritto precedente in cui si informa riguardo la perdita della figlia, come si verifica dall'*incipit*. Può essere considerata un'epistola di carattere personale, ma con alcuni passaggi trattatistici relativi all'escatologia di stampo cristiano. La struttura adottata dall'editore del testo prevede una forma di apertura e la suddivisione del testo in undici paragrafi.

2. Analisi contenutistica e intertestuale

2.1. Sviluppo e articolazione dell'opera

Se vogliamo guardare al contenuto della lettera in esame, è conveniente partire da uno schema riassuntivo che possa focalizzare le tematiche affrontate negli undici paragrafi costituenti la lettera:

Par. 1	Introduzione e concetto di vita in prestito.
Parr. 2-3-4	La vita terrena come fatica, il pianto di Cristo per Lazzaro, il vero senso delle lacrime, l'approdo alla vera patria.
Parr. 5-6	La separazione terrena e il ricongiungimento ultraterreno, la morte come sonno.
Par. 7	Il tema della <i>Mors opportuna</i> , devozione a Dio su modello di Abramo.

Par. 8	Critica ai pagani e alla loro concezione di dolore.
Parr. 9-10	La morte come sollievo e come tappa obbligata della vita di un cristiano.
Par. 11	Conclusione e ripresa del tema della resurrezione, con sollecito all'azione consolatoria dei bisognosi.

La lettera si apre nel segno della continuità dello scambio epistolare con Turasio: l'autore infatti afferma di aver ricevuto precedenti epistole in cui veniva avvisato della scomparsa della figlia, e sottolinea la sorpresa per la grande sofferenza prodotta da questa perdita. Si parla di un *murum fidei*, concetto che mostra come il cristianesimo sia per l'uomo che vi aderisce una barriera, una protezione, che in questo caso però viene a crollare per il troppo dolore.

L'autore introduce poi un discorso relativo al concetto di resurrezione, il vero passo in avanti che il cristianesimo fa rispetto al paganesimo, che vedeva il termine di tutto nella morte, e non la prospettiva di una vita migliore ed eterna nell'aldilà; inoltre egli si sofferma sul concetto, traslato dall'ambito imprenditoriale-economico, del rapporto debitore-creditore, che vede quest'ultimo (rappresentato da Dio) riprendersi improvvisamente quanto aveva concesso (la figlia) al suo debitore (il padre), il quale non deve essere triste per aver restituito un bene non suo (*alienum*), che gli era stato solamente prestato a tempo. Il dolore deve mutare in gioia, perché la figlia ora è lontana dalle fatiche e dai pericoli della vita terrena.

Nel riprendere la figura di Lazzaro, richiamato in vita da Gesù, l'autore vuole soffermare l'attenzione di Turasio sul fatto che le lacrime versate dal figlio di Cristo non sono di felicità, bensì di tristezza, poiché aveva ricondotto l'amico dalla morte alle fatiche terrene. Il ritorno dunque della figlia alla casa del Padre, dopo il pellegrinaggio faticoso e impervio nella vita terrena, deve essere celebrato con gioia, anche perché è un ritorno con il guadagno ottenuto dalla sua esistenza terrena, vista come un grande mercato a cui ognuno è chiamato a lavorare e a lucrare, in attesa di rendere conto del tutto a Dio. La dipartita è vista solamente come un ritorno, un *reditum* che ogni cristiano è chiamato a fare, che vede un'evoluzione

della propria condizione attraverso un distacco, che è simbolo e passaggio inevitabile per il ricongiungimento con la dimensione ultraterrena a cui si appartiene.

L'autore continua il suo discorso suggerendo una concezione di morte come sonno eterno, come condizione necessaria perché Cristo, nelle vesti di medico, possa operare al fine di dare la resurrezione al defunto. La morte della figlia di Turasio rientra nella categoria della *mors opportuna*, giunta al momento giusto, nella piena vicinanza di spirito della ragazza con Cristo; è dunque preferibile essere felici perché lei ora vive appieno la cristianità e la fede nella sua dimensione più intima, quella del ricongiungimento con il Padre. Come ad Abramo, ma con diverse modalità, a Turasio è capitata una prova del Signore con questa perdita della figlia, destinata però ad essere colmata.

La conclusione della lettera vede l'attacco al mondo pagano, reo secondo il mittente di disprezzare i cristiani e le loro credenze intorno alla morte, e l'elenco delle critiche mosse a questo si traduce in una requisitoria, basata sulla condanna del paganesimo e la celebrazione dello stile di vita cristiano. È sotteso a tutto questo discorso anche il concetto della sottomissione alla volontà e ai progetti di Dio, novità del pensiero cristiano, con la consapevolezza di accettare quanto accade secondo lo spirito di fratellanza andando così in soccorso delle maggiori sofferenze altrui.

2.2 Le idee fondamentali dell'epistola

Dopo aver rivisto dal punto di vista contenutistico lo sviluppo della lettera, si possono illustrare le tematiche principali dell'epistola e i nuclei sui quali si articola la riflessione dell'autore.

Emerge prima di tutto l'esortazione alla sottomissione e all'obbedienza a Dio, vista anche come strumento di consolazione³⁸⁸. Con gli esempi di Giobbe ed Abramo l'autore vuole invitare Turasio all'imitazione, ma soprattutto all'accettazione, di un progetto divino che

³⁸⁸ Cfr. Duhr 1952, p. 538.

non deve essere posto in discussione e che si unisce alla ciclicità della vita umana, nella quale la morte è una tappa fissa e inevitabile per l'uomo.

La morte stessa inoltre viene vista non come un momento di tristezza, bensì di gioia: partendo da uno schema ciceroniano³⁸⁹, per cui la morte è un termine (*finis*) e un transito (*transitus*), l'autore costruisce, basandosi però su un concetto cristiano, un modello secondo il quale essa sia il passaggio da una prigionia terrena, piena di pericoli, a un luogo benevolo ultraterreno. La morte libera da fatiche e da ostilità che solo in terra il cristiano incontra, e deve essere vista come occasione per il passaggio alla vera patria³⁹⁰.

Se così viene vista la morte, il momento della vita terrena viene letto attraverso due componenti contrastanti tra loro. La prima è quella della vita come fatica, come luogo angusto che mina l'incolumità dell'uomo. Ecco un esempio:

*tantis et talibus tempestatibus vitae tot impugnationes diaboli, tot corporis bella, tot saeculi clades, tot calamitates evasit [...]*³⁹¹

e

*caruit malis civibus, quorum odia sustinebat, nec adhuc peregrineretur in terra contraria*³⁹².

Ma allo stesso tempo la vita è anche un luogo di negoziazione³⁹³ in cui ciascun uomo è chiamato a guadagnare, per poi renderne conto a Dio. Un'immagine che presenta la vita come lavoro orientato ad un guadagno:

*Christianitatis mercatus est lucrum, propter quod venit ad mundi commercium. Negotium explicavit, rediit et deo debitum solvit*³⁹⁴.

La vita terrena, inoltre, assume le caratteristiche di un periodo a tempo determinato, una *peregrinatio* provvisoria sulla terra che viene descritta attorno al concetto del rapporto

³⁸⁹ Cfr. Garbarino 1982, p. 30.

³⁹⁰ Cfr. Duhr 1952, p. 539.

³⁹¹ *Ep. ad Tur.* 2, rr. 32-34.

³⁹² *Ibid.* 4, rr. 60-61.

³⁹³ Cfr. Duhr 1952, p. 568.

³⁹⁴ *Ep. ad Tur.* 4, rr. 65-67.

creditore e debitore³⁹⁵. Il possesso di una persona, nel nostro caso di un padre nei confronti della figlia, non è eterno, bensì ha una scadenza imposta da colui che è il vero possessore della persona, ovvero Dio. Emblematico è proprio il seguente passo:

*commodaverat ut haberes quantocumque tempore voluisset et cum vellet rursus auferret. Nihil abstulit tuum qui recipere dignatus est proprium*³⁹⁶.

2.3 L'antitesi tra vita terrena e patria celeste.

La dicotomia tra mondo terrestre e mondo celeste emerge con prepotenza nell' *Epistula ad Turasium*, con chiari riferimenti al testo biblico³⁹⁷.

Nell'epistola la vita è rappresentata come viaggio, come *peregrinatio* in cui l'uomo è nella condizione di viaggiatore straniero, smarrito, che sta affrontando un cammino in una terra avversa dove regnano odi e gelosie, lontano dal cospetto di Dio Padre:

*Non nobis ergo debet luctus invumbere, quisquis a peregrinatione redire meruit ad propriam regionem*³⁹⁸.

Anche Paolo, nella seconda lettera ai Corinzi, scrive in merito a questa concezione:

Così, dunque, siamo sempre pieni di fiducia e sapendo che finché abitiamo nel corpo siamo in esilio lontano dal Signore, camminiamo nella fede e non ancora in visione. (2Cor 5, 6-7).

Nonostante questo quadro che mette in una cattiva luce la vita terrena, l'autore vuole trovare un aspetto positivo e lo fa presentando la permanenza sulla terra come *negotium*, cioè la possibilità di guadagnare il necessario per potere godere della felicità in cielo. Per Turasio, sapere che la figlia se ne è andata dalla vita ma con la ricompensa del suo lavoro (sempre inteso come cammino di fede religioso), dovrebbe essere motivo già di consolazione.

³⁹⁵ Cfr. Duhr 1952, p. 567.

³⁹⁶ *Ep. ad Tur.* 1, rr. 14-16.

³⁹⁷ Cfr. Duhr 1952, p. 569.

³⁹⁸ *Ep. ad Tur.* 4, rr.63-64.

*Negotium explicavit, rediit et deo debitum solvit. Comparavit proter quam descenderat emptionem et ad dominum regredi properavit, cui offerat mercem, ut comparatae mercis tam securitatem capiat quam honorem*³⁹⁹.

Se vogliamo cogliere un riferimento biblico⁴⁰⁰, esso è costituito, dalla parabola delle mine del vangelo di Luca⁴⁰¹, ma anche dalla parabola dei talenti, narrata nel vangelo di Matteo e qui sotto riportata:

Avverrà infatti come a un uomo che, partendo per un viaggio, chiamò i suoi servi e consegnò loro i suoi beni. A uno diede cinque talenti, a un altro due, a un altro uno, secondo le capacità di ciascuno; poi partì. Subito colui che aveva ricevuto cinque talenti andò a impiegarli, e ne guadagnò altri cinque. Così anche quello che ne aveva ricevuti due, ne guadagnò altri due. Colui invece che aveva ricevuto un solo talento, andò a fare una buca nel terreno e vi nascose il denaro del suo padrone. Dopo molto tempo il padrone di quei servi tornò e volle regolare i conti con loro. Si presentò colui che aveva ricevuto cinque talenti e ne portò altri cinque, dicendo: «Signore, mi hai consegnato cinque talenti; ecco, ne ho guadagnati altri cinque». «Bene, servo buono e fedele - gli disse il suo padrone -, sei stato fedele nel poco, ti darò potere su molto; prendi parte alla gioia del tuo padrone». Si presentò poi colui che aveva ricevuto due talenti e disse: «Signore, mi hai consegnato due talenti; ecco, ne ho guadagnati altri due». «Bene, servo buono e fedele - gli disse il suo padrone -, sei stato fedele nel poco, ti darò potere su molto; prendi parte alla gioia del tuo padrone». Si presentò infine anche colui che aveva ricevuto un solo talento e disse: «Signore, so che sei un uomo duro, che mieti dove non hai seminato e raccogli dove non hai sparso. Ho avuto paura e sono andato a nascondere il tuo talento sotto terra: ecco ciò che è tuo». Il padrone gli rispose: «Servo malvagio e pigro, tu sapevi che mieto dove non ho seminato e raccolgo dove non ho sparso; avresti dovuto affidare il mio denaro ai banchieri e così, ritornando, avrei ritirato il mio con l'interesse. Toglietegli dunque il talento, e datelo a chi ha i dieci talenti. Perché a chiunque ha, verrà dato e sarà nell'abbondanza; ma a chi non ha, verrà tolto anche quello che ha. E il servo inutile gettatelo fuori nelle tenebre; là sarà pianto e stridore di denti». (Mt 25, 14-30).

Antitetivamente a questa visione della vita terrena, l'autore ha sempre in riferimento la vita celeste come la vera patria a cui il cristiano appartiene, dove potrà riunirsi con il vero Padre. È una patria che si può raggiungere solo con la morte, vero elemento che fa da spartiacque tra la terra straniera e la propria terra, tra la terra ostile e la vera patria⁴⁰². Il rimando è ancora al vangelo di Matteo:

E non chiamate nessuno 'padre' sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello del cielo. E non fatevi chiamare 'maestri', perché uno solo è il vostro Maestro, il Cristo. Il più grande tra voi sia vostro sero; chi invece si innalzerà sarà abbassato e chi si abasserà sarà innalzato. (Mt 23, 9).

³⁹⁹ *Ibid.* 4, rr. 67-70.

⁴⁰⁰ Cfr. Duhr 1952, p. 568.

⁴⁰¹ Lc 19: 12-27.

⁴⁰² *Ep. ad Tur.* 4, r. 56.

3. Le basi dell'epistola: le fonti di riferimento dell'autore.

Come si è già discusso nei due precedenti capitoli del presente lavoro, l'antichità greca e latina ha coltivato un genere letterario chiamato consolatorio, nel quale l'autore si assume il ruolo di consigliere per gli amici che stanno vivendo un momento di dolore, cercando di consolarli e di esortarli a superare questa fase. L'*Epistula ad Turasium* appartiene a questo genere letterario, e la forma epistolare rende più marcata l'intimità, la vicinanza e il contatto tra Turasio e l'autore.

Quello che ora ci si propone di indagare è il rapporto creatosi tra l'autore e gli scrittori dell'età pagana e cristiana, elencando affinità, differenze, riprese e punti di originalità che emergono dal testo.

3.1 La struttura espositiva-argomentativa dell'epistola: contatti con lo stoicismo.

La lettura della morte della figlia di Turasio, *ausgangspunkt* dello scritto, ci permette di capire come l'autore abbia avuto dei contatti con il mondo della filosofia stoica, che viene in aiuto della missione principale dell'autore, cioè il conforto all'amico sofferente. Per fare ciò, vengono sfruttate le tecniche di indagine più penetranti e più introspettive che, soprattutto nella forma dialogata, permettono all'autore di dare un conforto fraterno, addirittura anticipando le eventuali obiezioni che gli sarebbero state mosse da Turasio. Questo lo si evince in questi passaggi:

*Sed destitutam, dicis, doleo senectutem qui debueram meos liberos potius antecedere, ne in laboribus remanerem [...]*⁴⁰³

*Se dicis: nullus me de mea desolatione mentis angor exulcerat, sed pro derelictis parvulis morientis humanitatis affectus impulsat*⁴⁰⁴

⁴⁰³ *Ep. ad Tur.* 9, rr. 109-111.

⁴⁰⁴ *Ep. ad Tur.* 10, rr. 162-164.

La lettera dunque presenta un'analisi completa e precisa della figura di Turasio, un'indagine psicologica che scava nella sua interiorità dilaniata dal dolore, in una luce e in un'ottica propria della religione cristiana, ma anche accostabile al pensiero stoico.

La struttura a dialogo, l'indagine psicologica e la capacità di prevedere eventuali obiezioni del destinatario permettono di capire come l'autore della lettera sia al corrente delle tecniche stilistiche della letteratura parenetica⁴⁰⁵.

Anche il rapporto con il dolore è condizionato dalla visione dello stoicismo: la perdita della figlia deve essere affrontata con forza, senza mai piegarsi al lutto e ai colpi dell'afflizione. Il passo in avanti rispetto allo stoicismo sta nella prospettiva ultraterrena, sicurezza di ricongiungimento, che soppianta nell'autore l'invito a vivere secondo il *logos*, in funzione della prospettiva materiale e terrena della vita, e ammorbidendo un po' l'austerità stoica che condanna le passioni, *in primis* il dolore.

3.2 L'incontro con la letteratura pagana: l'influenza di Seneca

La lettura e l'analisi dello scritto richiamano indubbiamente la forma stilistica e i temi di Seneca, autore di tre *Consolationes*. Bisogna però ricordare che queste tre opere appartengono al grande raggruppamento dei *Dialogi*, che cristallizza, secondo i canoni della *diatriba*, uno stile tale per cui Seneca riesce ad approfondire le contraddizioni di chi intuisce l'eccellenza di un ideale di vita e pur esita ad abbracciarlo, sollecitato dalle tentazioni della vita quotidiana. Come nel nostro autore, anche in Seneca non è marginale il fatto che l'insegnamento sia il perno dell'opera, un ammaestramento tale per cui il destinatario, al termine del racconto, riceve esortazioni ed indicazioni di comportamento.

Seneca costituisce un *exemplum* per il mittente dell'*Epistula ad Turasium*, e lo si nota nei moduli, nelle tematiche e nelle immagini qui rilette alla luce della religione cristiana. Di

⁴⁰⁵ Cfr. Dühr 1952, p. 541.

seguito si vedranno alcune prove a sostegno di questa affermazione, spaziando tra la produzione letteraria di Seneca senza limitarsi alle *Consolationes*.

Come primo aspetto, la sottomissione alla volontà di Dio è molto forte nel testo, ma sembra richiamarsi ad un passo senecano⁴⁰⁶: nell' *Epistula* questo è un punto cardine, come lo si vede nelle seguenti affermazioni:

Voluntas eius sola sufficit ad solacium ⁴⁰⁷

e

*Quod Dominus voluit suscipere gratulemur*⁴⁰⁸

In Seneca invece ci si sofferma su un *terminus fixus* che prende il posto della volontà divina nel pensiero cristiano:

*Fixus est cuique terminus: manebit semper ubi positus est nec illum ulterius diligentia aut gratia promouebit. Sic habe, te illum [ulterius diligentiam] ex consilio perdidisse: tulit suum*⁴⁰⁹.

Questi passaggi sono riconducibili al comportamento adottato dallo stoico, fatto di accettazione e non di ribellione verso quanto non si può modificare, e dello stesso pensiero è anche Seneca, nel rivolgersi a Marcia. La morte è solo un accidente, un evento per certi versi banale, previsto nel regolare ciclo della vita dell'essere umano e che non deve essere accolto con dolore; così nell' *Epistula* e nella *Consolatio ad Marciam*⁴¹⁰, con un'evidente ripresa della *communis hominum condicio*:

⁴⁰⁶ Cfr. Duhr 1952, p. 542.

⁴⁰⁷ *Ep. ad Tur.* 1, rr. 10-11.

⁴⁰⁸ *Ibid.* 11, rr. 175-176.

⁴⁰⁹ Sen. *Ad Marc.* XXI, 5.

⁴¹⁰ Cfr. Duhr 1952, p. 543.

<i>Epistula ad Turasium</i> 9, rr. 161-162.	<i>Consolatio ad Marciam</i> IX 4
<i>Et cum sit <u>omnibus communis hic casus</u>, vanus dolor est, qui nec primus videtur esse nec solus.</i>	<i>Unde ergo tanta nobis pertinacia in deploratione nostri, si id non fit naturae iussu? Quod nihil nobis mali antequam eveniat proponimus, sed ut immunes ipsi et aliis pacatius ingressi iter alienis non admonemur <u>casibus illos esse communes</u>.</i>

3.2.1 Il concetto di vita come prestito.

Un punto fondamentale della struttura argomentativa della lettera, specialmente nei primi paragrafi, riguarda la concezione della vita come possesso a tempo determinato⁴¹¹. Secondo lo stoicismo la presenza dell'uomo sulla terra non era indeterminata, bensì era stabilita dalla divinità, che costituiva l'ente depositario di ogni potere decisionale sul far finire questo prestito. Dunque Turasio doveva essere consapevole che la figlia non era di sua proprietà, ma apparteneva a Dio, con il quale la figlia di Turasio si è ora ricongiunta quando è stata chiamata a vivere nella vita eterna.

Questo motivo, calato nell'ambito pagano, è già rilevabile nel mondo greco con la tragedia *Le Fenicie*, che vede nella morte di Eteocle e Polinice la causa del dolore di Giocasta, loro madre. Ed è proprio la donna a fornire una prospettiva di lettura riguardo alla tematica in analisi⁴¹²:

*I beni
dei mortali non son loro dominio:
li abbiam dai Numi, e noi li amministriamo:
e quando piace a lor, ce li ritolgono;
e la fortuna non è cosa stabile,
ma dura un giorno⁴¹³.*

⁴¹¹ *Ibid.* pp. 570-572.

⁴¹² *Ibid.* p. 543.

⁴¹³ Eur. *Le Fenicie*, trad. Medda, vv. 558-563.

Quanto affermato è ricavabile anche nel pensiero dell'autore dell'epistola, che applica lo stesso concetto proprio perché convinto che ogni possesso sia riconducibile a Dio⁴¹⁴.

Per quanto riguarda la letteratura latina, nella *Consolatio ad Polybium* Seneca riprende lo stesso tema:

*Non est quod cogites, quanto diutius habere potueris, sed quam diu habueris. Rerum natura illum tibi sicut ceteris fratres suos non mancipio dedit, sed commodavit; cum visum est deinde, repetit nec tuam in eo satietatem secuta est sed suam legem*⁴¹⁵.

Così come nella *Consolatio ad Marciam* se ne tratta in forma ampia:

*Quidquid est hoc, Marcia, quod circa nos ex adventicio fulget, liberi honores opes, ampla atria et exclusorum clientium turba referta Vestibula, clarum nomen, nobilis aut formosa coniux ceteraque ex incerta et mobili sorte pendentia alieni commodatque apparatus sunt; nihil horum dono datur. Conlatiis et ad dominos redituris instrumentis scaena adornatur; alia ex his primo die, alia secundo referentur, pauca usque ad finem perseverabunt. Itaque non est quod nos suspiciamus tamquam inter nostra positi: mutua accepimus. Usus fructusque noster est, cuius tempus ille arbiter muneris sui temperat; nos oportet in promptu habere quae in incertum diem data sunt et appellatos sine querella reddere: pessimi debitoris est creditori facere convicium*⁴¹⁶.

Nel *De tranquillitate animi* Seneca immagina un dialogo tra l'uomo che si appresta a morire e la fortuna, depositaria di ogni bene. Il senso generale del discorso riguarda la vita, che non deve essere considerata uno di quei beni di cui nessuno ci può privare, ma è un possesso che il saggio deve essere pronto a restituire quando la sorte la rivuole per sé⁴¹⁷.

*Quandoque autem reddere iubebitur, non queretur cum fortuna, sed dicet: "Gratias ago pro eo quod possedi habuique. Magna quidem res tuas mercede colui, sed, quia ita imperas, do, cedo gratus libensque. Si quid habere me tui volueris etiam nunc, servabo; si aliud placet, ego vero factum signatumque argentum, domum familiamque meam reddo, restituo." Appellauerit natura, quae prior nobis credidit, et huic dicemus: "Recipe animum meliorem quam dedisti; non tergiuersor nec refugio. Paratum habes a volente quod non sentienti dedisti"*⁴¹⁸.

⁴¹⁴ Riferimenti di contenuto speculare anche in Plutarco, *Consol. ad Apollonium*, 28.

⁴¹⁵ Sen. *Ad Polyb.* X, 4.

⁴¹⁶ Sen. *Ad Marc.* X, 1-2.

⁴¹⁷ Cfr. Dühr 1952, p. 544.

⁴¹⁸ Sen. *De tranq. animi*, XI, 3.

3.2.2 L'arrivo della morte: l'occasione di fuga dalla prigione della vita

Sempre aderendo al modello stoico, ma anche e soprattutto a quello platonico, l'*Epistula* presenta la morte come il momento di fuga dal *carcer mundi*⁴¹⁹, con ovvia accezione negativa. La vita terrena, luogo di fatica e afflizione, pericolo e prova, viene soppiantata dall'ingresso nella vera vita, il ritorno dopo l'esilio. La morte dunque è una tappa fondamentale che costituisce il punto di svolta della storia di ogni uomo, il passaggio necessario per l'incontro con Dio⁴²⁰. Ecco alcuni estratti a riguardo:

*Tantis et talibus tempestatibus vitae tot impugnationes diaboli, tot corporis bella, tot saeculi clades, tot calamitates evasit*⁴²¹

*Nos plangimus euntes ad caelum*⁴²²

*Et inter fluctus vitae praesentis videre cupiebat miserum laborare*⁴²³

Tutte queste idee sono frutto della rielaborazione e della conoscenza della produzione consolatoria di Seneca. Anch'egli parla della vita terrena come carcere e sede del male nell'*Ad Marciam*; di seguito alcuni passi rilevanti, anche per l'utilizzo di immagini visive d'impatto per il lettore:

*Haec servitutem inuito domino remittit; haec captivorum catenas leuat; haec e carcere educit quos exire imperium inpotens vetuerat; haec exulibus in patriam semper animum oculosque tendentibus ostendit nihil interesse infra quos quis iaceat*⁴²⁴.

*Integer ille nihilque in terris relinquens sui fugit et totus excessit; paulumque supra nos commoratus, dum expurgatur et inhaerentia vitia situmque omnem mortalis aevi excutit, deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas*⁴²⁵.

Particolare menzione va al seguente passo, con un'enumerazione che accresce sempre più la condizione negativa della vita sulla terra:

⁴¹⁹ *Ep. ad Tur.* 2, r. 31.

⁴²⁰ Cfr. Duhr 1952, p. 544.

⁴²¹ *Ep. ad Tur.* 2, rr. 32-33.

⁴²² *Ep. ad Tur.* 8, r. 138.

⁴²³ *Ibid.* 2, r. 29.

⁴²⁴ *Ad Marc.* XX, 2.

⁴²⁵ *Ad Marc.* XXV, 1.

*Sed istic erunt mille corporum, animorum pestes, et bella et latrocinia et venena et naufragia et intemperies caeli corporisque et carissimorum acerba desideria et mors, incertum facilis an per poenam cruciatumque*⁴²⁶.

3.2.3 Dolore e separazione: alcuni rimedi per il distacco

Quando la morte strappa via una persona giovane, proprio come la figlia di Turasio, appare ancor più crudele e dolorosa affrontare e, nel mentre, continuare la vita con serenità. Ma per l'autore dell'epistola la morte è vista come l'occasione giusta per abbandonare il mondo, e dunque il dolore da manifestare deve essere razionato e razionalizzato⁴²⁷. Seneca così imposta il suo pensiero:

*Ut scias autem non esse hoc naturale, luctibus frangi, primum magis feminas quam viros, magis barbaros quam placidae eruditaque gentis homines, magis indoctos quam doctos eadem orbitas vulnerat. Atqui quae a natura vim acceperunt eandem in omnibus servant: apparet non esse naturale quod varium est*⁴²⁸.

Di sfumature simili è il concetto che l'autore dell'*Epistula* vuole trasmettere a Turasio:

*Sapienter debet dolere qui dolet, ne perdat sine causa qui dolet. Nunc autem contra luctum sumenda sunt arma, ut spes nostra possit habere victoriam*⁴²⁹.

Sempre sul tema della separazione⁴³⁰, il redattore della lettera sottolinea come gli uomini non esitino in vita a distaccarsi dai figli, mentre soffrono al momento del distacco dovuto alla morte.

*Et vivos filios aut propter litteras aut propter honores aut propter negotia peregrinis regionibus credunt [...] et ut palatia pergant peregrinantur, ad studia dignitatis navigant acquirenda, vel ad causas patrimonii aliquas explicanda per labores et pericula proficiscentis omnes impellunt, nec secum vacare quos diligunt patiuntur*⁴³¹

Specularmente, la stessa riflessione compare nell'*Ad Helviam matrem*, in cui si fa riferimento proprio all'abbandono della patria per i più svariati motivi:

⁴²⁶ *Ibid.* XVIII, 8.

⁴²⁷ Cfr. Duhr 1952, p. 543.

⁴²⁸ *Ad Marc.* VII, 3.

⁴²⁹ *Ep. ad Tur.* 10, rr. 173-175.

⁴³⁰ Cfr. Duhr 1952, p. 546.

⁴³¹ *Ep. ad Tur.* 5, rr. 76-84.

[...] *maxima pars istius turbae patria caret. Ex municipiis et coloniis suis, ex toto denique orbe terrarum confluxerunt: alios adduxit ambitio, alios necessitas officii publici, alios inposita legatio, alios luxuria opportunum et opulentum vitiis locum quaerens, alios liberalium studiorum cupiditas, alios spectacula; quosdam traxit amicitia, quosdam industria laxam ostendendae virtuti nancta materiam; quidam venalem formam attulerunt, quidam venalem eloquentiam. Nullum non hominum genus concucurrit in urbem et virtutibus et vitiis magna pretia ponentem*⁴³²

Ecco quanto il compilatore della lettera abbia preso spunto, si sia soffermato e abbia meditato relativamente al ventaglio di tematiche offerte dagli scritti di tipo consolatorio di Seneca. Il prossimo passo da compiere riguarda l'evoluzione rispetto al mondo pagano, con l'introduzione di elementi, tematiche e dogmi cristiani tali per cui si assiste a una rilettura della prospettiva ultraterrena, con perno nella figura di Dio.

3.3 L'autore e la letteratura cristiana: l'apparato biblico

All'interno della lettera in oggetto sono presenti sette citazioni bibliche, necessarie per basare le affermazioni su un'*auctoritas* finalizzata ad aumentare e a catturare l'attenzione di Turasio.

Le citazioni esplicite provengono da quattro fonti bibliche: il libro di Giobbe⁴³³, il vangelo di Giovanni⁴³⁴, la seconda lettera di Paolo ai Corinzi⁴³⁵ e la prima lettera di Paolo ai Tessalonicesi⁴³⁶.

I sette passi inseriti nell'epistola sono funzionali all'argomentazione del compilatore dell'epistola e denotano anche come la ripresa di discorsi inseriti nella Bibbia permetta un'equiparazione della vicenda di Turasio con quella dei personaggi biblici.

Le citazioni vanno a collocarsi in maniera puntuale e precisa in parti dell'*Epistula* affini per contenuto; in particolare gli scritti di Paolo viene ripresa nella sezione riguardante la

⁴³² Sen. *Ad Helv.* VI, 2.

⁴³³ Gb 1, 21 in *Ep. ad Tur.* 1, rr. 19-21.

⁴³⁴ Gv 11: 41-42 in *Ep. ad Tur.* 3, rr. 52-53; Gv 14: 28 in *Ep. ad Tur.* 3, rr. 36-37; Gv 11: 25 in *Ep. ad Tur.* 6, rr. 104-105.

⁴³⁵ 2Cor 5: 1 in *Ep. ad Tur.* rr. 57-59; 2Cor 5: 6 in *Ep. ad Tur.* 4, rr. 62-63.

⁴³⁶ 1Ts 4: 13-14 in *Ep. ad Tur.* 11, rr. 180-184.

dicotomia tra la patria celeste e quella terrena, nonché riguardo alla resurrezione in Cristo delle anime addormentatesi nel sonno eterno⁴³⁷. Giovanni viene chiamato in causa per citare discorsi di Gesù relativi alla sua figura e al suo essere figlio di Dio⁴³⁸. Le parole tratte dal libro di Giobbe servono invece a supportare la tesi della vita come prestito⁴³⁹.

3.3.1 Le figure bibliche

L'epistola si caratterizza per il parallelo tra la figura di Turasio e due figure che hanno vissuto lo stesso dolore: Giobbe e Abramo.

Giobbe, uomo giusto e protagonista del primo passo citato nell'epistola, è l'emblema dell'uomo che viene messo alla prova da Dio, che soffre e trova conforto solo nel Signore per la perdita dei suoi figli⁴⁴⁰. Tutto il libro sapienziale incentrato su di lui sottolinea il momento di prova a cui viene sottoposto da Dio. La prova è un segno delle forze umane, perché Dio mette alla prova coloro che ama. Giobbe prima viene arricchito di ogni bene e poi è privato sia dei possedimenti che dei suoi famigliari, come nel caso di Turasio che perde la figlia. Ma la fiducia di Giobbe, uomo che mai abbandona la sua incrollabile fede nei progetti di Dio, viene ripagata: egli infatti vede raddoppiati i suoi averi e ha, nuovamente, sette figli e tre figlie.

La pazienza di Giobbe deve essere quindi un modello che Turasio deve adottare davanti alla prova della perdita della figlia, proprio perché è stato Dio a decidere che il tempo della permanenza della giovane era scaduto.

La seconda figura, citata nel settimo paragrafo⁴⁴¹, a cui l'autore si collega nel descrivere la situazione di Turasio è quella di Abramo. Il passo addotto è quello relativo al sacrificio del figlio Isacco nel libro della Genesi:

⁴³⁷ Cfr. nota 435.

⁴³⁸ Cfr. nota 434.

⁴³⁹ Cfr. nota 433.

⁴⁴⁰ Cfr. Basta Donzelli 2012.

⁴⁴¹ *Ep. ad Tur.* 7.

Dopo queste cose, Dio mise alla prova Abramo e gli disse: «Abramo, Abramo! ». Rispose: «Eccomi! ». Riprese: «Prendi tuo figlio, il tuo unico figlio che ami, Isacco, va' nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò [...] così arrivarono al luogo che Dio gli aveva indicato; qui Abramo costruì l'altare, collocò la legna, legò il figlio Isacco e lo depose sull'altare, sopra la legna. Poi Abramo stese la mano e prese il coltello per immolare suo figlio. Ma l'angelo del Signore lo chiamò dal cielo e gli disse: «Abramo, Abramo! ». Rispose: «Eccomi! ». L'angelo disse: «Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli alcun male! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio» (Gn 22: 1-3; 9-12)

Anche Abramo, come Giobbe, viene messo alla prova da Dio, ma non si tira indietro nonostante l'azione che è chiamato a compiere appaia crudele e terribile. Il nostro autore parla di Turasio come colui che fa un *secundum votum post Abraham*⁴⁴², e poi elabora un ragionamento che porta a vedere come i due fatti si rassomiglino in sostanza, ma avvengono con diverse modalità relativamente alla partecipazione di Dio:

*Ab illo dominus postulavit, a te tulit. Ille iussioni paruit, tu voluntati consenti. Illum per illicitam legem naturae quem dominus probavit sibi devotum, te saltem per licitam condicionem mortalitatis annotet religiosum*⁴⁴³.

3.3.2 L'episodio di Lazzaro: un'interpretazione particolare del pianto di Cristo

Tra i riferimenti biblici presenti nella lettera, suscita interesse il richiamo alle lacrime di Gesù per la morte di Lazzaro⁴⁴⁴. In tutta la Bibbia, tre sono i momenti in cui si racconta del pianto di Cristo: oltre al sopraccitato, il secondo episodio è rappresentato dalle lacrime che egli versa mentre osserva Gerusalemme da lontano, città di cui era Re⁴⁴⁵, il terzo invece è relativo ai momenti di vita quotidiana dove alcune preghiere erano particolarmente sentite⁴⁴⁶.

Nel passo dell'epistola in oggetto che tratta delle lacrime versate da Turasio per la morte della figlia, e dunque riguardo alle modalità di sfogare il dolore per il distacco, il compilatore richiama alla memoria le lacrime di Cristo quando fa resuscitare Lazzaro:

Plane mortuum Lazarum flevit, sed non tuis lacrimis. [...] Doluit Lazarum non dormientem, sed potius resurgentem, et flebat quem cogebatur propter salvandos alios et confundendos incredulos saeculo revocare

⁴⁴² *Ep. ad Tur.* 7, r. 125.

⁴⁴³ *Ibid.* 7, rr. 127-130.

⁴⁴⁴ Cfr. Dulaey 2010.

⁴⁴⁵ Lc 19: 41-44.

⁴⁴⁶ Eb 5: 7.

*quod ad hostilem vitam carissimum suum revocare denuo propter credituros aliquos et confundendus incredulos urgebatur*⁴⁴⁷.

La fonte e il riferimento di questo particolare del famoso episodio è, come segnala anche il curatore dell'edizione dell'epistola, il racconto narrato da Giovanni:

Gesù allora, come vide che lei e i Giudei che erano venuti con lei (Maria) piangevano, fremé nello spirito e si turbò, e disse: «Dove l'avete posto? ». Essi gli dissero: «Signore, vieni e vedi». Gesù pianse. (Gv. 11, 33-35)

La chiave di lettura data dall'autore all'episodio è, senza dubbio, controcorrente e rappresenta un unicum nella storia delle interpretazioni del fatto. Prima di tutto vediamo come nella lettera non ci sia alcun rimando alla situazione di Lazzaro, al dolore della sorella Marta, alle promesse di Gesù riguardo la resurrezione: l'autore parte subito *in medias res* con il riferimento al pianto di Gesù senza alcuna introduzione. Le lacrime del Signore non erano di partecipazione emotiva, di commozione o di dolore per la situazione, bensì erano legate al fatto che egli avrebbe dovuto resuscitare Lazzaro, avrebbe dovuto richiamarlo alla vita terrena, luogo di fatica, pericolo e angoscia. I due pianti sono identici nelle modalità ma diversi nella causa: il pianto di Turasio è dovuto alla separazione dalla figlia, il pianto di Cristo invece al ricongiungimento con Lazzaro. Questa interpretazione ha il solo scopo di far sentire in colpa Turasio perché vorrebbe che la figlia rimanesse con lui nonostante la vita terrena sia un luogo insicuro e di pericolo. Inoltre, la narrazione del miracolo nel vangelo di Giovanni non presenta alcuna digressione sul gesto di Gesù poiché sottolinea una presunta partecipazione emotiva scevra da ogni considerazione secondaria, e si focalizza solo sulla stranezza del gesto di Gesù che lo avvicina alla fragilità umana.

L'autore dell'*Epistula* presenta quindi un gesto di resurrezione a suo dire forzato, controvolgia e doloroso perché rappresenta il presupposto per il ritorno di Lazzaro nel regno terrestre.

Il pianto di Gesù è così espressione di tarassìa, ben diversa dal comportamento atarassico degli stoici: l'uomo ideale secondo lo stoicismo è quello che non si lascia coinvolgere nel profondo dell'animo, al contrario di Gesù che invece si lascia percuotere e coinvolgere dal dolore di Maria, sorella di Lazzaro, e non reagisce secondo le convenienze di rito.

⁴⁴⁷ *Ep. ad Tur.* 3, rr. 37-42; *ibid.* rr.50-52.

La scena del pianto di Cristo per Lazzaro inoltre non è citata solo nell'*Epistula ad Turasium*, ma trova spazio (quasi come un *topos*) negli scritti consolatori di età cristiana. Nel *De excessu fratris I* di Ambrogio, per esempio, la scena biblica viene comparata al pianto dell'autore per il fratello, nell'ottica di una condizione comune all'intera umanità:

[...] *lacrimae ergo pietatis indices, non indices sunt doloris. lacrimavi ergo fateor etiam ego, sed lacrimavit et dominus, ille alienum, ego fratrem. Ille in uno lacrimavit omnes, ego in omnibus lacrimabo te, frater. Ille nostro non suo inlacrimavit adfectu neque enim lodivinitas lacrimas habet, sed lacrimavit in eo qui tristis fuit, lacrimavit in eo, qui crucifixus est. Qui mortuus, qui sepultus est*⁴⁴⁸.

Come ha pianto Cristo, così anche Ambrogio può piangere, nel nome di una umanità che li accomuna, e di una indubbia sensibilità. È un pianto non oggetto di condanna, bensì segno di affetto e degno di compassione.

L'episodio poi ritorna anche in Girolamo, nell'epistola 60 *ad Heliodorum*⁴⁴⁹ e nell'epistola 39⁴⁵⁰.

3.4 Il contatto con la letteratura cristiana.

L'epistola a Turasio si presta ad essere confrontata con le opere di altri autori cristiani, soprattutto per indagare come sia rapportata ad esse e ricavarne qualche indizio per tratteggiare, seppure con difficoltà, la figura dell'autore e di conseguenza la sua formazione e conoscenza letteraria.

3.4.1 Il *De mortalitate* di Cipriano

La prima opera che si presta ad un confronto è il *De mortalitate* di Cipriano, che si mostra affine all'epistola per testi citati, idee e valori condivisi ed espressioni simili.

⁴⁴⁸ *De exc. Fr.* I, 10-11.

⁴⁴⁹ *Ad Heliod.* 7. 2.

⁴⁵⁰ *Gir. Ep.* 39, 2, 1.

Innanzitutto quattro dei cinque testi biblici citati nell'*Epistula* sono ripresi anche da Cipriano nell'opera, come si evince dal seguente schema comparativo:

Citazione biblica	<i>De mortalitate</i>	<i>Epistula ad Turasium</i>
Gv 14: 28	c. 7	3, rr. 36-37.
Gb 1: 21	c. 10	1, rr. 19-21.
1Ts 4: 13	c. 21	11, rr. 180-184.
Gv 11: 25	c. 2	6, rr. 104-105.

La ripresa testuale di citazioni bibliche si accompagna a specularità di alcune idee nelle due opere⁴⁵¹. Comune la considerazione del mondo come luogo di tentazioni e di pericoli⁴⁵², la volontà di affidarsi a Dio come garante della nostra felicità⁴⁵³, la restrizione di manifestazioni troppo esagitate del dolore, oggetto di critica da parte dei pagani⁴⁵⁴, la morte come tappa comune nell'esistenza degli uomini⁴⁵⁵ e l'incompatibilità di fede e speranza con il dolore, come si evince qui nel *De mortalitate*:

*Quis inter haec repidus et maestus est nisi cui spes et fides deest?*⁴⁵⁶.

E qui nell'*Epistula*:

*Numquam spes cum dolore concordat nec fides aliquando sentit quamcumque iacturam*⁴⁵⁷.

Si rileva anche una ripresa della figura di Abramo in entrambi i testi, a titolo esemplare e di imitazione per coloro che si trovano a confrontarsi con il dolore del lutto; questo il richiamo nell'opera di Cipriano:

⁴⁵¹ Cfr. Duhr 1952, pp. 548- 552.

⁴⁵² Cip. *De mort.* 1 – *Ep. ad Tur.* 2, rr. 33-35.

⁴⁵³ Cip. *De mort.* 18 – *Ep. ad Tur.* 1, rr. 11-13.

⁴⁵⁴ Cip. *De mort.* 20. – *Ep. ad Tur.* 8, rr. 132-133.

⁴⁵⁵ Cip. *De mort.* 8 – *Ep. ad Tur.* 8, rr. 134-135.

⁴⁵⁶ Cip. *De mort.* 2.

⁴⁵⁷ *Ep. ad Tur.* 1, rr. 8-10.

*Sic Abraham deo placuit, quia ut placeret deo nec amittere filium timuit nec gerere parricidium recusavit*⁴⁵⁸.

E qui nell'*Epistula*, dove si invita Turasio ad accomunarsi all'esperienza e alla sottomissione di Abramo:

*Secundum votum post Abraham, si non potest primum ut quo dille non trepidavit offerre tu saltem videaris de sublato gaudere*⁴⁵⁹.

3.4.2 Il *De patientia* e il *De paenitentia* di Tertulliano

Un altro autore che ha scritto delle opere confrontabili con l'epistola in oggetto è Tertulliano⁴⁶⁰. Al capitolo nono del *De patientia*, opera parenetica che eleva la virtù ad arma del cristiano⁴⁶¹, tratta dell'affrontare la perdita dei propri cari, tematica parallela a quella dell'epistola. La concezione della morte si sviluppa come sonno eterno (*dormitio*), come dipartita (*profectio*) e come voto (*votum*) del cristiano, in parallelo con l'*Epistula*:

⁴⁵⁸ *De mort.* 12.

⁴⁵⁹ *Ep. ad Tur.* 7, rr. 124-126.

⁴⁶⁰ Cfr. Duhr 1952, pp. 552-554.

⁴⁶¹ Tert. *De pat.* I, 7.

<i>De patientia</i>	<i>Epistula ad Turasium</i>
<i>Ne contristemini <u>dormitione</u> cuiusquam, sicut nationes quae spe carent⁴⁶²</i>	<i>De filiae <u>dormitione</u> cognovi⁴⁶⁵.</i>
<i><u>Profectio</u> est quam putas mortem⁴⁶³</i>	<i>Non sustinemus nostrorum <u>profectiones</u> ad dominum⁴⁶⁶.</i>
<i>Quanto melius ostendit votum christianorum? Ergo <u>votum</u> si alios consecutos impatienter dolemus⁴⁶⁴</i>	<i>Religiosus vel <u>voto</u> eius qui evasit⁴⁶⁷.</i>

Nel *De paenitentia*, opera incentrata sull'esigenza della penitenza e il pericolo rappresentato dall'atteggiamento che porta molti, per pudore, a sottrarsi, Tertulliano mostra la vera natura della penitenza cristiana sulla base della rivelazione dell'Antico e del Nuovo Testamento. Un punto di contatto con l'epistola è il passaggio sul concetto di volontà divina, a cui si devono ricondurre le nostre speranze; nell'opera di Tertulliano si incentra il discorso sulla bontà della volontà divina:

Neque enim quia bonum est, idcirco auscultare debemus; sed quia Deus praecipit prior est auctoritas imperanti quam utilitatis servientis⁴⁶⁸.

Nell' *Epistula ad Turasium* invece è messo in rilevanza il fatto che non ci sia gioia quando un figlio raggiunge Dio, garante della vita eterna:

Et ut ad palatia pergant peregrinantur, ad studia dignitatis navigant acquirenda vel ad causas patrimonii aliquas explicandas [...] et ut ad palatia caeli, ad studia Christi, ad honorem vitae perpetuae [...] nemo filios duos libenter a se gratulatur abscedere⁴⁶⁹

⁴⁶² Tert. *De pat.* IX, 1.

⁴⁶³ Tert. *De pat.* IX, 3.

⁴⁶⁴ Tert. *De pat.* IX, 5.

⁴⁶⁵ *Ep. ad Tur.* 1, r. 2.

⁴⁶⁶ *Ibid.* 5, r. 95

⁴⁶⁷ *Ibid.* 9, r. 157.

⁴⁶⁸ Tert. *De paenit.* XI.

⁴⁶⁹ *Ep. ad Tur.* 5, rr. 84-87.

3.4.3 La figura del *Christus medicus*

Nel sesto paragrafo dell'epistola è presente un richiamo alla figura del medico a confronto con Cristo, sul piano delle promesse di guarigione:

*Si tibi medicus hoc promitteret quisquam, nullam sine dubio promissioni eius negare poteras omnino laetitiam, nunc quia Christus fabricator et resuscitator promittit, non times plangere, ut fidiorem Christo pariter et potentiozem medicum videaris in promissionibus iudicare*⁴⁷⁰.

Episodi in cui si accenna alla figura di Gesù come medico e come curatore si trovano nella Bibbia, dove sono raccontati gli incontri di Cristo con persone indemoniate⁴⁷¹, ciechi ⁴⁷², ad lebbrosi⁴⁷³, paralitici⁴⁷⁴. Significative però sono le parole riportate da Luca relativamente all'incontro di Gesù con una donna emorroissa:

La donna, vedendo che non era rimasta inosservata, venne tutta tremante, e gettatasi ai suoi piedi, dichiarò, in presenza di tutto il popolo, per quale motivo lo aveva toccato e come era stata guarita in un istante. Ma egli le disse: "Figliuola, la tua fede ti ha salvata; va' in pace." (Lc 8: 47-48).

Questa massiccia presenza di episodi in cui Gesù si dimostra guaritore di persone sofferenti ha portato a sviluppare il topos del *Christus medicus*, che ha avuto molta fortuna e una prolifica argomentazione nella produzione letteraria di Agostino, che così si esprime nei salmi a proposito:

*"Medicus magnus, hoc est Jesus, medicus magnus, ad regionem veniens languidorum, unde medicina eius diffameretur talem sibi curandum elegit, de quo multum desperabatur*⁴⁷⁵."

Come riporta lo studio di Martin⁴⁷⁶, si è sviluppata a *medicinal Christology* di matrice agostiniana, che si fonda soprattutto sulla guarigione più forte operata da Cristo, ovvero la conversione di Paolo, da *Saulus persecutor* a *Paulus praedicator*⁴⁷⁷.

⁴⁷⁰ *Ibid.* 6, rr. 105-109.

⁴⁷¹ Mc 5: 1-20.

⁴⁷² Mc 8: 22-26.

⁴⁷³ Mc 1: 40-45.

⁴⁷⁴ Lc 5: 17-26.

⁴⁷⁵ Agost. *Serm.* 229.6.

⁴⁷⁶ Cfr. Martin 2001.

⁴⁷⁷ Cfr. Martin 2001, p. 220.

Agostino, riprendendo la prima lettera di Paolo ai Tessalonicesi, così argomenta la sua posizione in relazione alla figura di Cristo come curatore⁴⁷⁸:

Quomodo solent medici potentiam suae artis in desperatis ostendere, sic Dominus Iesus Christus, medicus et salvaror noster, in desperato, qui persecutor ecclesiae fuit, ostendit magnitudinem artis suae, ut non solum eum Christianum faceret, sed et apostolum, nec tantum apostolum, sed sicut ipse dicit, "plus omnibus illis laboraret" (I Cor 15: 10).

Ancora maggiore diventa il peso delle affermazioni di Agostino quando si rifà al compito primario della venuta di Cristo sulla Terra, cioè quello di essere *medicus* e non *iudex*:

Venit Christus, sed primo salvare, postea iudicare: eos iudicando in poenam, qui salvari noluerunt; eos perducendo ad vitam, qui credendo salutem non respuerunt. Prima ergo dispensatio Domini nostri Iesu Christi medicinalis est, non iudicialis: nam si primo venisset iudicaturus, neminem invenisset cui praemia iustitiae redderet. Quia ergo vidit omnes peccatores, et omnino neminem esse immunem a morte peccati; prius erat eius misericordia praeoganda, et post exserendum iudicium⁴⁷⁹.

L'ulteriore punto di forza di questo concetto agostiniano è ricavabile da un sermone, dove si stabilisce che Cristo è allo stesso tempo *medicus* e *medicamenta*, guaritore e rimedio, nella figura di Cristo grazie alla sua incarnazione, a beneficio delle anime degli uomini⁴⁸⁰:

illi occidebant medicum; medicus de suo sanguine faciebat occisoribus medicamentum⁴⁸¹.

Ulteriore testimonianza della figura di Cristo come medico è rintracciabile nella *Dimostrazione Evangelica* di Eusebio:

ma poiché con il passare del tempo nessuno fu così efficace, anche tra i profeti a lui successivi, nel curare i mali della vita, dato l'eccesso di malvagità [...] alla fine lo stesso Salvatore e medico dell'universo scese tra gli uomini, venendo in soccorso ai suoi angeli in vista della salvezza degli uomini [...]⁴⁸².

⁴⁷⁸ Agost. *En. Ps.* 130, 7.

⁴⁷⁹ Agost. *In Iov. Ev. trac.* 36.4.

⁴⁸⁰ Cfr. Martin 2001, p. 225.

⁴⁸¹ *Serm.* 229, 8.

⁴⁸² Eus. *Dim. Ecc.* 4, 10, 9 (traduzione Carrara).

4. Lo stile dell'opera: cenni sull'architettura retorica dell'opera.

Esaminando lo stile dell'epistola, è possibile notare come la relazione tra mittente e destinatario permetta di utilizzare, alla luce del messaggio di fratellanza cristiana, termini e appellativi tali per cui l'intimità è forte, il linguaggio diretto e immediato, tendente alla forma dialogica, annulla ogni barriera di formalità⁴⁸³.

Ecco alcuni esempi a riguardo:

*sed destitutam, dicis*⁴⁸⁴
*sed dicis: nullus me [...]*⁴⁸⁵

Molto presenti anche le proposizioni interrogative, dei *quid* attraverso i quali l'autore si rivolge a Turasio per provocare la sua reazione. Eccone due stralci:

*quid faceremus si [...] praeciperet Deus?*⁴⁸⁶
*Quid certat alius plangere quod ad tempus acceperat?*⁴⁸⁷

Tra i termini che compaiono con maggior incidenza, si riscontrano cinque occorrenze del termine *labor*, che permette di sottolineare marcatamente il senso di sofferenza e di pena della vita terrena:

*cupiebat miserum laborare*⁴⁸⁸
*reddere laboribus quem dilexerat*⁴⁸⁹
*cui laborum volebas adhuc restare tormenta*⁴⁹⁰
*per labores et pericula*⁴⁹¹
*ne in laboribus remanerem*⁴⁹²

⁴⁸³ Cfr. Duhr 1952, pp. 573-581.

⁴⁸⁴ *Ep. Ad Tur.* 7, r. 109.

⁴⁸⁵ *Ibid.* 10, r. 162.

⁴⁸⁶ *Ibid.* 1, rr. 10-11.

⁴⁸⁷ *Ibid.* 1, rr. 13-14.

⁴⁸⁸ *Ibid.* 2, r. 30.

⁴⁸⁹ *Ibid.* 3, r. 45.

⁴⁹⁰ *Ibid.* 3, r. 46.

⁴⁹¹ *Ibid.* 5, r. 82.

⁴⁹² *Ibid.* 7, r. 111.

Anche il verbo *plangere* compare in due passi, di alto pathos drammatico:

*et plangimus Domini beneficia [...]*⁴⁹³
*resurgere credimus nostros et plangimus!*⁴⁹⁴

Lo stile inoltre è caratterizzato da alcune scelte retoriche che impreziosiscono e acutiscono la cura formale della lettera. Principalmente si osserva un uso massiccio di allitterazione e antitesi: la prima figura di suono è qui testimoniata dai seguenti stralci:

*Ad paternam patriam migravit*⁴⁹⁵.
*Ne fidem perfidiam faceret*⁴⁹⁶.
*Illi luctus desperando despiciunt*⁴⁹⁷.

Ecco invece procedimenti retorici di antitesi nel testo:

*Resurgere credimus nostros, et plangimus!*⁴⁹⁸.
*Doluit Lazarum non dormientem, sed potius resurgentem*⁴⁹⁹.
*Ab illo dominus postulavit, a te tulit*⁵⁰⁰.

Si segnala anche un sapiente uso della figura del chiasmo, che coinvolge verbi e complementi di moto a luogo nel seguente passaggio:

*Ad proprium transiit, transiit ad dominum [...] ad patriam paternam migravit, migravit ad caelum [...]*⁵⁰¹

⁴⁹³ *Ibid.* 2, r. 27.

⁴⁹⁴ *Ibid.* 1, r. 10.

⁴⁹⁵ *Ibid.* 4, r. 56.

⁴⁹⁶ *Ibid.* 3, r.39.

⁴⁹⁷ *Ibid.* 8, r. 141.

⁴⁹⁸ *Ibid.* 1, rr. 14-16.

⁴⁹⁹ *Ibid.* 3, rr. 39-40.

⁵⁰⁰ *Ibid.* 7, r. 127.

⁵⁰¹ *Ibid.* 4, rr. 55-56.

5. Ipotesi sull'identità dell'autore

L'epistola è, come si è già detto, di incerta paternità. Ad oggi non esiste ancora uno studio o un lavoro di ricerca che permetta di stabilire il nome dell'autore della presente opera, ma esistono parecchie ipotesi che di seguito passerò in rassegna. A livello di attribuzioni, la *Patrologia latina*, grande raccolta di scritti dei Padri della Chiesa e di altri scrittori ecclesiastici curata da Migne, riporta l'epistola attribuendola a Cipriano già come si è detto, ma anche a Girolamo⁵⁰² e ad Agostino⁵⁰³.

Volgendo lo sguardo agli studi in relazione al testo in oggetto, lo studio di Duhr, fondamentale per l'inquadramento generale dell'*Epistula ad Turasium*, intitolato *Une lettre de condolèance de Bachiarius*, sostiene l'ipotesi secondo la quale è Bachiario il mittente dell'epistola. Della figura di Bachiario, molto oscura e priva di informazioni biografiche certe (sappiamo solo che visse in Spagna a cavallo tra IV e V secolo), si sa che ha come cardini l'appartenenza al monachesimo e che scrisse *Libellus de fide*, in cui si difende dalle accuse mossegli di priscillianesimo. Duhr sostiene che è Bachiario l'autore dell'opera⁵⁰⁴ e lo dimostra attraverso un'analisi tematica dell'epistola che si riscontra nel *De fide* e nell'altra opera del monaco spagnolo, il *De lapsu*, conosciuta anche come *Epistula ad Ianuarium* e riguardante la vicenda di un ecclesiastico messo al bando dalla Chiesa per la relazione con una donna. L'indagine si fa più sottile nel capitolo dedicato allo stile⁵⁰⁵, in cui si riprendono lessemi ed espressioni in comune, quasi a voler mostrare come l'*Epistula ad Turasium* sia un calco lessicale e una ripresa di tematiche delle opere bachiariiane.

Lo studio della Sanz⁵⁰⁶, di molto posteriore a quello di Duhr, sostiene anch'esso la paternità dell'opera a Bachiario, rifacendosi sempre alle fondamenta poste da Duhr e aggiungendo che la tesi può essere sostenuta dal sapiente uso di elementi retorici e allegorie di carattere biblico nell'epistola così come nelle due opere certe del monaco, dimostranti una perfetta conoscenza delle Sacre Scritture, tanto dell'Antico quanto del Nuovo Testamento.

⁵⁰² PL 30, 278.

⁵⁰³ PL 33, 1175 (exc).

⁵⁰⁴ Cfr. Duhr 1952, pp. 559-567.

⁵⁰⁵ *Ibid.* pp. 573-581.

⁵⁰⁶ Cfr. Sanz 2010, pp. 18-21.

Un articolo di Lössl⁵⁰⁷, incentrato prettamente sulla produzione consolatoria di Agostino lascia spazio ad una digressione sull'*Epistula* nel paragrafo riservato alla conciliazione tra fonti pagane e cristiane nelle opere agostiniane e di altri autori del genere consolatorio. Lo studioso concentra l'attenzione sul periodo di composizione e di comparsa dell'*Epistula*, ovvero quello della prima apologetica cristiana, secondo il genere dell'*exhortatio ad martyrium* e di Cipriano (per le assonanze contenutistiche con il *De mortalitate*). Per gli insegnamenti di matrice pressochè stoici e cinici, l'alto grado di introspezione e la componente filosofica, Lössl definisce il componimento come un *pamphlet* con un forte messaggio esortativo che vede in Turasio il rappresentante di un più largo gruppo di destinatari, più specificatamente una comunità bisognosa di incoraggiamento. L'autore però non si sofferma a dibattere rispetto all'identità dell'autore, ma considera adespota l'opera e si concentra solamente sugli aspetti contenutistici che possono essere utili al suo lavoro⁵⁰⁸.

La Beyenka invece sposa appieno la paternità di Agostino dello scritto: come si nota dal suo lavoro⁵⁰⁹ incentrato sulla modalità consolatoria degli scritti agostiniani, precisa le somiglianze con l'*Epistula consolatoria Augustini ad Probum*⁵¹⁰, mettendo in secondo piano le attribuzioni fatte a Cipriano⁵¹¹ e a Girolamo⁵¹². La motivazione principale per accostare la nostra epistola ad Agostino secondo Beyenka sta nell'articolazione per nuclei tematici (dalla motivazione di scrittura fino alle esortazioni consolatorie), nonché per i richiami biblici, che vedono dunque una sorta di condizione identitaria tra i due scritti epistolari.

⁵⁰⁷ Cfr. Lössl 2013.

⁵⁰⁸ Rimando alle pagine 158-159 di Lössl 2013 per una più esaustiva precisazione.

⁵⁰⁹ Cfr. Beyenka 1950, p. 102.

⁵¹⁰ Migne, *Patrologia Latina* (PL) 33, 1175-1176.

⁵¹¹ PL 4, 434-438; CSEL 3, 274-282.

⁵¹² PL 30, 287-290.

CONCLUSIONI

Questo lavoro di tesi magistrale ha avuto come obiettivo l'indagine del genere consolatorio nella letteratura latina in età pagana e cristiana, con particolare attenzione alla declinazione che ha assunto nei diversi autori e nelle diverse forme narrative, liriche e di prosa.

Per prima cosa si può riflettere su come la *consolatio* si sia sempre relazionata con la retorica antica e con la filosofia, sviluppando una solida struttura che si è dimostrata vincente grazie agli strumenti e alle conoscenze impiegate.

Guardando invece al confine che esiste tra l'età pagana e cristiana e che ha indubbiamente e oggettivamente influito sul genere, si può affermare come le parole e le idee che vengono impiegate nel consolare qualcuno non siano così differenti, sebbene ci sia un cambio di visione dell'esistenza e della prospettiva del *post mortem*. Le tematiche consolatorie, i *topoi* e le espressioni caratterizzanti oltrepassano il confine dell'età pagana per entrare nella sfera cristiana, con un nuovo adattamento ma ancora riconoscibili e marcati per la loro efficacia. Il genere dunque non si perde ma continua nel segno di una volontà affettiva che non deve mai mancare tra gli uomini soprattutto nei momenti di difficoltà della vita.

Le consolazioni latine si caratterizzano per essere il prodotto di una forte relazione tra consolatore e consolato, sono l'espressione più alta di una forma di affetto che intercorre tra due persone che condividono non solo i momenti più belli della vita, ma si trovano anche ad affrontare dolori come la morte di una persona cara o importante. La presentazione dello stato di dolore di un soggetto, intenso proprio perchè mira alla dimensione privata di una persona, è il punto di avvio della riflessione consolatoria, che attraverso le armi retoriche e il sapere elaborato dalle scuole filosofiche, mira a voler alleviare lo stato di sofferenza.

Il messaggio funzionale della *consolatio* è costituito proprio da tutti gli argomenti che gli autori mettono su carta per i *praecepta* che il soggetto agente espone al soggetto afflitto per placare il suo dolore. Questi devono essere *ad personam*, devono essere su misura della persona che necessita la consolazione proprio per dimostrarsi efficaci.

I piani su cui generalmente viene impostata una *consolatio* sono essenzialmente tre: la vita, la morte e l'immortalità (quest'ultima in dicotomia con la morte nel periodo pagano, mentre in assoluto spicca nel periodo cristiano, con Gesù vincitore della morte). Questi tre capisaldi vengono contornati dalle tante convinzioni che contribuiscono a tenere in piedi il discorso, come la brevità della vita, la capacità di prevedere i mali futuri, la morte come tappa fissa del destino di un uomo e la fine delle sofferenze terrene.

Un elemento che invece riesce sempre a sorprendere è come il genere consolatorio mantenga una sua natura ibrida poichè assume talemente tante sfaccettature tali da non riuscire ad includerlo in una classificazione letteraria. Sebbene qui sia sempre stato appellato come genere, è difficile farne un ritratto che lo delinei nei suoi connotati.

Gli scritti passati in rassegna hanno diverse vesti come l'epistola, il trattato morale, l'ode, l'epicedio, che seppure siano diversi in quanto a forma contengono lo stesso materiale con gli opportuni adattamenti. Sono presenti elementi elegiaci come la descrizione del dolore per la perdita del defunto, elementi narrativi come la descrizione delle esequie, panegirici, prosopopee che mettono in contatto il defunto con i suoi cari in vita, credenze religiose, pagane e cristiane, ma tutti questi elementi, diversi tra loro, vengono utilizzati per lo stesso obiettivo, ovvero calmare il dolore del destinatario dello scritto. Questa somiglianza per tematiche e tecniche è parallela alla struttura generale di base della tipologia dello scritto, che i testi passati in rassegna, *Epistula ad Turasium* compresa, nel presente lavoro hanno mostrato: c'è uno stato di dolore, una motivazione, degli *argumenta* e dei *praecepta* che vengono utilizzati per la funzione consolatoria. Sezionando i componimenti, si è giunti all'identificazione di momenti ricorrenti a livello retorico.

Nell'esordio consolatorio si comunica la notizia luttuosa e gli effetti che essa provoca in chi scrive e chi legge, accomunati per *sympàtheia*; emerge poi la volontà di consolare come azione volta a risolvere lo stato emotivamente difficile della persona in sofferenza.

Nel corpo centrale dello scritto inoltre si è visto in questo lavoro come ogni autore abbia personalizzato la propria opera con le più diverse sfaccettature, tenendo sempre in considerazione la condizione del sofferente, relativamente anche alla sua posizione sociale e la condizione del defunto, intervallati da *exempla* mirati e da *topoi*.

Nella conclusione solitamente si manifesta e si rinnova l'appoggio al destinatario dell'opera, ricapitolando quelli che sono stati i punti di forza della *consolatio* a fine esortativo.

Tre sono i soggetti che solitamente agiscono sulla scena: colui che soffre, colui che consola e il defunto; questi possono essere circondati da una corona di personaggi secondari, loro contemporanei o protagonisti di situazioni simili, che contribuiscono allo sviluppo narrativo.

Per quanto riguarda *l'Epistula ad Turasium*, si è potuto osservare come si ponga con continuità rispetto alla tradizione consolatoria che la precede, proprio per i suoi tratti che la avvicinano agli scritti di età pagana e di età cristiana. L'apparato e il rimando al sapere biblico hanno fatto emergere come l'autore, che ribadiamo essere ancora oggetto di studio e di indagine tuttora, abbia voluto avvicinare il caso di Turasio al dolore di altre figure più conosciute, allo scopo di non isolare il consolato e di inserire la sua storia accanto a quella di altri.

Si è disquisito a proposito delle tematiche portanti dell'opera consolatoria in oggetto, e si è potuto verificare come esse contribuiscano a tratteggiare l'idea dell'autore di una vita terrena come pellegrinaggio ma anche come permesso a tempo determinato, con lo sguardo sempre diretto alla vera vita vissuta con Cristo. Per quanto riguarda invece le influenze dal genere in età pagana, spicca tra tutti gli autori Seneca, con il suo bagaglio tematico e strutturale che ha rappresentato per l'autore un modello di ispirazione e di ripresa, anche a livello stilistico.

BIBLIOGRAFIA

1. EDIZIONI, TRADUZIONI E COMMENTI DELLE OPERE LETTERARIE CITATE

- *La Sacra Bibbia*, CEI, Ed. Conferenza episcopale italiana, Roma, San Paolo Edizioni, 1968.

Agostino

- *Lettere*, testo ripreso sostanzialmente dal *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, a cura di L. Carrozzini, Roma, Città Nuova, 1992.
- *Sermoni di Erfurt*, introduzione, traduzione e note di G. Catapano, Venezia, Marcianum Press, 2012.
- *Commento al Vangelo di Giovanni (In Iohannis Evangelium tractatus)*, a cura di Giovanni Reale, Milano, Bompiani, 2010.
- *Commento ai Salmi (Enarrationes in psalmos)*, a cura di M. Simonetti, Roma, Fondazione Lorenzo Valla, 1988.

Ambrogio

- *De excessu fratris sui Satyri, De obitu Valentiniani, De obitu Theodosii*, in *Tutte le opere di Sant'Ambrogio* vol. 1, introduzione, traduzione, note e indici di G. Banterle, Roma, Città Nuova, 1985.

Cicerone

- *De oratore*, a cura di E. Narducci, Milano, BUR, 1994.
- *Tuscolane*, introduzione di E. Narducci, traduzione e note di L. Zucconi Clerici, Milano, BUR, 2007.
- *Consolationis fragmenta*, C. Vitelli recognovit, Milano, Mondadori, 1979.
- *Epistulae*, introduzione di L. Canali; premessa al testo di G. Brugnoli; traduzione di R. Scarcia, Milano, Fabbri editore, 2001.

Cipriano

- *De mortalitate*, in *Corpus Cristianorum Series Latina*, 3A, edidit C. Moreschini, Turnholti, Brepols, 1976.
- *Epistula ad Turasium*, in *S. Thasci Caecili Cypriani Opera omnia. Pars III*, in *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* 3.3, edidit G. Hartel, Vindobonae, apud G. Geroldi, 1871, pp. 274-282.

Euripide

- *Le Fenicie*, introduzione, traduzione e note di A. Medda, Milano, BUR, 2006.

Eusebio Di Cesarea

- *Dimostrazione evangelica*, introduzione, traduzione e note di P. Carrara, Milano, Paoline, 2000.

Girolamo

- *Lettere*, a cura di R. Palla, Milano, BUR, 1989.

Marziale

- *Epigrammi*, a cura di P. Rapezzi, Urbino, Quattroventi, 2013.

Omero

- *Iliade*, traduzione di G. Paduano, Torino, Einaudi, 2012.

Orazio

- *Odi e Epodi*, introduzione di A. Traina, traduzione e note di E. Mandruzzato, Milano, BUR, 1985.

Ovidio

- *The pseudo-Ovidian Ad Liviam de morte Drusi (Consolatio ad Liviam, Epicedium Drusi): a critical text with introduction and commentary*, edited by H. Schoonhoven, Groningen, Forsten, 1992.
- *Consolatio ad Liviam de morte Drusi Neronis*, edición crítica, traducción y notas de T.G. Rolán y P.Saquero, Madrid, Ediciones Clásicas, 1993.
- *Epistulae ex Ponto*, a cura di Luigi Galasso, Milano, Mondadori, 2008.

Paolino di Nola

- *Carmi*, introduzione, traduzione, note e indici a cura di A. Ruggiero, Roma, Città Nuova, 1991.

Quintiliano

- *Institutio Oratoria*, a cura di A. Pennacini, Torino, Einaudi, 2001.

Seneca

- *De tranquillitate animi*, introduzione di G. Lotito, traduzione e note di C. Lazzarini, Milano, BUR, 2010.
- *Le Consolazioni (a Marcia, alla madre Elvia, a Polibio)*, a cura di A. Traina, Milano, BUR, 1987.
- *Lettere a Lucilio*, introduzione di L. Canali, traduzione e note di G. Monti, Milano, BUR, 1994.

Svetonio

- *Tiberio*, in *Le vite dei dodici cesari*, a cura di G. Vitali, Bologna, Zanichelli, 1965.

Tacito

- *Annales*, introduzione di C. Questa, traduzione di B. Ceva, Milano, BUR, 2004.

Tertulliano

- *Tre opere parenetiche (Ad martyras, De patientia, De paenitentia)*, studio e traduzione di F. Sciuto, Catania, Centro di studi sull'antico cristianesimo dell'Università di Catania, 1961.

2.STUDI RELATIVI AL GENERE CONSOLATORIO NELLA LETTERATURA LATINA

Cugusi 1983

CUGUSI S., *Evoluzioni e forme dell'epistolografia latina*, Roma, Herder, 1983.

Curtius 1992

CURTIUS E., *Letteratura europea e Medioevo latino*, a cura di R. Antonelli, Firenze, La nuova Italia, 1993.

Fern 1941

FERN M.E., *The latin consolatio as a literary type*, Saint-Louis university, 1941.

Kierdorf 2003

KIERDORF W., *Consolatio as a Literary Genre*, in *Brill's New Pauly: Encyclopaedia of the Ancient World. Antiquity* vol. 3, ed. by H. Cancik and H. Schneider, Leiden-Boston, Brill, 2003, pp. 704-706.

Scourfield 2013

SCOURFIELD D., *Towards a Genre of Consolation*, in *Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*, ed. by H. Baltussen, Swansea, The classic press of Wales, 2013, pp. 1-36.

3. STUDI RELATIVI ALLA LETTERATURA CONSOLATORIA DI ETÀ PAGANA

Alfonsi 1965

ALFONSI L., *Sulla Consolatio di Cicerone*, *Convivium* 33, 1965, pp. 617-621.

Alvira Dominguez 2001

ALVIRA DOMINGUEZ R., *Què significa consolar? Comentarios al Ad Helviam matrem de consolatione*, in AA.VV. *Consolatio*, Navarra, ed. Concepción Alonso del Real, 2001, pp. 13-30.

Alvar Ezquerro 2001

ALVAR EZQUERRA A., *Motivos consolatorios en la poesía ovidiana de exilio*, in AA.VV. *Consolatio*, Navarra, ed. Concepción Alonso del Real, 2001, pp. 253-273.

Audano 2006-2007

AUDANO S., *Il giudizio di Lattanzio sulla «Consolatio» di Cicerone*, *Koinonia* 30-31, 2006-2007, pp. 101-109.

Audano 2012

AUDANO S., *Gli eccessi smansiosi del dolore: riuso di un topos consolatorio* (Marziale 5, 37, 18-19), in *Classici lettori di classici*, a cura di S. Audano, Foggia, Il Castello edizioni, 2012, pp. 245-253.

Audano 2015

AUDANO S., *Sopravvivere senza l'Aldilà: la consolatio laica di Tacito nell'Agricola*, in *Le parole dopo la morte. Forme e funzioni della retorica funeraria nella tradizione greca e romana*, a cura di C. Pepe e G. Moretti, Trento, Università degli Studi di Trento, 2015, pp. 245-288.

Baltussen 2013

BALTUSSEN H., *Cicero's Consolatio ad se; character, purpose and impact of a curious treatise*, in *Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*, ed. by H. Baltussen, Swansea, The classic press of Wales, 2013, pp. 67-91.

Bermúdez Ramiro 2010

BERMÚDEZ RAMIRO J., *Forma literaria y tipología textual. Un estudio sobre las consolaciones latinas*, Madrid, Ediciones clásica, 2010.

Bordone 2007-2008

BORDONE F., *L'Inferno secondo Paolino di Nola: le figure mitologiche dell'Oltretomba pagano nel carm. 31* in *Incontri triestini di filologia classica VIII*, Trieste, EUT, 2008, pp.261-262.

Borgo 1978

BORGO A., *Considerazioni sul valore politico e la funzione sociale delle consolationes di Seneca*, in *Vichiana* 7, 1978, pp. 66-109.

Borgo 1995

BORGO A., *L'Ode I, 24 di Orazio: Orfeo e i limiti della pietas* in *Bollettino di Studi Latini* 25, 1995, pp. 22-34.

Canobbio 2011

CANOBBIO A., *Marziale e la tradizione elegiaca latina*, in *Athenaeum* 99, 2011, pp. 437-472.

Ceccarini 1973

CECCARINI M., *La consolazione a Polibio*, Roma, Ateneo, 1973.

Chirico 1990

CHIRICO I., *Schemi retorici nella Consolatio ad Marciam*, in *Contributi di filologia latina*, a cura di N. Nicastrì, Napoli, 1990, pp. 89-117 (*Quaderni del dip. Di scienze dell'antichità, Univ. degli studi di Salerno*, 6).

Coccia 1959

COCCIA M., *La consolatio in Seneca*, in *Rivista cultura classica e medievale* 1, 1959, pp. 148-181.

Cotrozzi 2004

COTROZZI A., *La consolatio ad Helviam matrem*, Roma, Carocci, 2004.

Degli Innocenti Pierini 2001

DEGLI INNOCENTI PIERINI R., *Un'aporia iniziale nella consolatio ad Polybium di Seneca e i condizionamenti del destinatario*, in *Quaderni di Cultura e di tradizione classica* vol. 9, Palermo, 1991, pp. 97-106.

De Vico 1955

DE VICO G., *Premesse per una lettura delle consolationes di Seneca*, in *Giornale Italiano di Filologia* 8, 1955, pp. 333-340.

Dickinson 1973

DICKINSON R.J., *The tristia: poetry in exile*, in *Ovid*, ed. by J.K. Binns, Londra, 1973, pp. 154-190.

Elisei 2008

ELISEI C., *Agricola primus inventor e la retorica della conquista*, in *Studi offerti ad Alessandro Perutelli*, a cura di P. Arduini, S. Audano, A. Borghini, A. Cavarzere, G. Mazzoli, G. Paduano, A. Russo, Roma, 2008, pp. 441-449.

Fedeli 2004

FEDELI P., *Marziale Catulliano*, in *Humanitas*, 56 2004, pp. 161-189.

Ferro Redonet 2001

LILLO REDONET F., *Palabras contra el dolor. La consolacion filosofica latina de Ciceron a Fronton*, Madrid, ed. Clàsicas, 2001.

Ficca 1999

FICCA F., *Seneca e il concetto di 'mors opportuna': i tempi del vivere e del morire*, in *Bollettino di studi latini* 29, 1999, pp. 103-118.

Ficca 2001

FICCA F., *Remedia doloris, la parola come terapia nelle Consolazioni di Seneca*, Napoli, Loffredo editore, 2001 (*Studi latini* 43).

Garbarino 1982

GARBARINO G., *Temi e forme della "consolatio" nella letteratura latina*, Torino, G. Ciappichelli editore, 1982.

Giancotti 1953

GIANCOTTI F., *Il posto della biografia nella problematica senecana*, in *Raccolte dell'accademia nazionale dei Lincei* vol. 3, Roma, 1953.

Giardina 2000

GIARDINA A., *Storie riflesse: Claudio e Seneca*, in *Seneca e il suo tempo. Atti del Convegno internazionale di Roma-Cassino, 11-14 novembre 1998 (Roma)*, a cura di P. Parroni, Roma, 2000, pp. 59-90.

Grimal 2001

GRIMAL P., *Seneca*, Milano, Garzanti, 2001.

Guttilla 1970

GUTTILLA G., *I tre filoni consolatori dell'epilogus dell'Agricola*, in *Annali Liceo Garibaldi di Palermo* 7-8, 1970-71, pp. 216-248.

Lana 1955

LANA I., *Lucio Anneo Seneca*, Torino, 1955.

Manning 1981

MANNING C., *On Seneca's Ad Marciam*, Leiden, Brill, 1981.

Meinel 1972

MEINEL P., *Seneca über seine Verbannung*, Bonn, 1972.

Narducci 2005

NARDUCCI E., *Introduzione a Cicerone*, Torino, Laterza, 2005.

Narducci 2010

NARDUCCI E., *Il poeta Archia*, Milano, 2010.

Pieri 2013

PIERI B., *Parlando a Valgio perché Virgilio intenda: (Or. Carm. II 9)*, in *Eikasmos* 24, 2013, pp. 209-229.

Rodríguez-Pantoja 2001.

RODRÍGUEZ-PANTOJA M., *La «Consolatio» y las «Disputationes Tusculanae» de Cicerón*, in AA.VV. *Consolatio*, Navarra, ed. Concepción Alonso del Real, 2001, pp. 69-97.

Scarpat 1970

SCARPAT G., *La lettera 65 di Seneca*, Brescia, 1970.

Setaioli 1997

SETAIOLI A., *Seneca e l'oltretomba*, in *Paideia* 52, 1997, pp. 321-367.

Setaioli 1999

SETAIOLI A., *La vicenda dell'anima nella Consolatio di Cicerone*, in *Paideia* 54, 1999, pp. 145-174.

Setaioli 2001

SETAIOLI A., *Il destino dell'anima nella letteratura consolatoria pagana*, in AA.VV. *Consolatio*, Navarra, ed. Concepción Alonso del Real, 2001, pp. 31-68.

Swann 1998

SWANN, B., "Sic scribit Catullus': The Importance of Catullus for Martial's Epigrams", in *Toto notus in orbe. Perspektiven der Martial-Interpretation*, Stuttgart, ed. F. Grewing, 1998, pp. 48-58.

Traina 1987

TRAINA, A., *Lo stile drammatico del filosofo Seneca*, Bologna, Patron editore, 1987.

4. STUDI RELATIVI ALLA LETTERATURA CONSOLATORIA DI ETÀ CRISTIANA

Basta Donzelli 2012

BASTA DONZELLI G., *Sul mistero del male e del dolore: fra la tragedia greca e la tragedia di Giobbe in Harmonia: scritti di filologia classica in onore di Angelo Casanova*, a cura di G. Bastianini, W. Lapini, M. Tulli, Firenze, Firenze University Press, 2012.

Beyenka 1950

BEYENKA M.M., *Consolation in St. Augustine*, Whitefish, Literary Licensing LLC, Catholic University of America, 1950.

Burini De Lorenzi 2015

BURINI DE LORENZI, C. *La Peregrinatio di Paola: agiografia ed esegesi (Girolamo, ep. 108)* in *Augustinianum* 55, 2015, pp. 87-112.

Cain 2013

CAIN A., *Jerome's Epitaph on Paula. A Commentary on the Epitaphium Sanctae Paulae with an Introduction, Text, and Translation*, Oxford, Oxford University Press, 2013.

Cannone 1981

CANNONE G., *Elementi consolatori ed escatologia in alcune lettere di S. Agostino*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 48, 1981, pp. 59-77.

Carpaneto 1930

CARPANETO G., *Le opere oratorie di S. Ambrogio*, in *Didaskaelion* 8, 1930, pp.135-156.

Chiecchi 1999

CHIECCHI G., *Sant' Ambrogio e la fondazione della consolatoria cristiana*, in *Rivista di storia e di letteratura religiosa* 35, 1999, pp. 3-30.

D'Anna 2001

D'ANNA G., *S. Girolamo e i poeti latini*, in *Cultura latina cristiana fra terzo e quinto Secolo. Atti del Convegno (Mantova, 5-7 novembre 1998)*, Firenze, 2001, pp. 283-309.

Dulaey 2010

DULAHEY M., *Les larmes dans les premiers siècles chrétiens: Ambroise et l'Occident latin*, in *Adamantius* 16, 2010, pp. 320-337.

Duval 1994

DUVAL Y. M., *Consolatio*, in *Augustinus Lexicon*, 1, Basel, Schwabe & Co., 1986-1994, pp. 1244-1247.

Favez 1937

FAVEZ C., *La consolation latine chretienne*, Parigi, Vrin, 1937.

Favez 1944

FAVEZ C., *Les Epistulae 92, 259 et 263 de saint Augustin*, in *Museum Helveticum* vol. 1, 1944, pp. 65-68.

Girotti 2014

GIROTTI B., *Paola. Omnium Romae matronarum exemplum*, Bologna, BraDypUS Editore, 2014.

Guttilla 1977

GUTTILLA G., *S. Girolamo, Seneca e la novitas dell'Ad Heliodorum epitaphium Nepotiani*, in *Annali del liceo classico G. Garibaldi di Palermo* 14-16, 1977-79, pp. 217-244.

Guttilla 1980

GUTTILLA G., *Tematica cristiana e pagana nell'evoluzione finale della consolatio di San Girolamo*, in *Annali del liceo classico G. Garibaldi di Palermo* 17-18, 1980-81, pp. 87-152.

Guttilla 1985

GUTTILLA G., *La fase iniziale della consolatio latina cristiana*, in *Annali del liceo classico G. Garibaldi di Palermo* 21-22, 1985, Palermo, pp. 108-215.

Guttilla 1987

GUTTILLA G., *Una nuova lettura del carme 31 di S. Paolino di Nola*, in *Koinonia* 11, 1987, pp. 69-97.

Hagendahl 1958

HAGENDAL H., *Latin Fathers and the Classics. A study on the Apologists, Jerome and other Christian Writers*, in *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia* VI, 1958.

Jannaccone 1963

JANNACCONE S., *S. Girolamo e Seneca*, in *Giornale italiano di filologia* 16, 1963, pp. 326-338.

Manzi 2002

MANZI F., *Il Padre della consolazione (2Cor 1, 1-11)*, in *Parole di vita* 5, 2002, pp. 10-17.

McLynn 1994.

MCLYNN J., *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Los Angeles-London, Berkeley, 1994.

Quacquarelli 1988

QUACQUARELLI A., *Una consolatio cristiana (Paul. Nol., Carm. 31)*, in *Vetera Christianorum* 25, 1988, pp. 43-66.

Scourfield 1993

SCOURFIELD J., *Consoling Heliodorus. A Commentary on Jerome Letter 60*, Oxford, Oxford Classical Monographs, 1993.

Scourfield 1996

SCOURFIELD J., *The De mortalitate of Cyprian: consolation and context*, in *Vigiliae Christianae* 50, 1996, pp. 12-41.

Stramondo 1963

STRAMONDO G., *Echi e riflessi classici nel De mortalitate di Cipriano*, in *Orpheus* 10, 1963, pp. 162-174.

Veronese 2009

VERONESE M., *Introduzione a Cipriano*, Brescia, Morcelliana, 2009.

5. STUDI E ARTICOLI RELATIVI ALL'EPISTULA AD TURASIUM

Arbesmann 1954

ARBESMANN M., *The concept of Christus medicus in St. Augustine*, in *Traditio*, 10, 1954, pp.1-28.

Andres Sanz 2010

ANDRES SANZ A., Baquiario, in *La Hispania visigótica y mozárabe: dos épocas en su literatura*, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, 2010, pp. 18-21.

Dominguez del Val 1997

DOMINGUEZ DEL VAL U., *Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana*, Madrid, Fundacion universitaria española, 1997.

Duhr 1956

DUHR J., *Una lettre de condoleance de Bachiarius (?)*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 47, 1952, pp. 530-585.

Hamman 1983

HAMMAN A., *Breve dizionario dei Padri della Chiesa: per leggere i Padri della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1983.

Lössl 2013

LÖSSL J., *Continuity and Transformation of Ancient Consolation in Augustine of Hippo in Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*, ed. by H. Baltussen, Swansea, The classic press of Wales, 2013, pp. 153-165.

Martin 2001

MARTIN T.F., *Paul the patient: Christus medicus and the «stimulus carnis» (2Cor. 12:7)*, in *Augustinian Studies* 32/2, 2001, pp. 219-256.

INDICE

<i>Sezione</i>	<i>pagina</i>
Introduzione	3
Prima sezione: Il genere consolatorio in ambito pagano	8
1. <i>Consolatio</i> , intersezione tra retorica e filosofia	8
2. Alle origini del genere consolatorio: la letteratura classica	10
2.1 <i>Consolatio</i> e filosofia: tanti modi di definire la morte	12
3. Cicerone e la retorica come strumento di consolazione	13
3.1 <i>Consolatio</i> ciceroniana: eloquenza e filosofia nelle <i>Tuscolanae disputationes</i>	13
3.2 <i>Consolatio</i> ciceroniana: un'autoconsolazione per la perdita della figlia	17
3.3 <i>Consolatio</i> ciceroniana: epistole per consolare ed essere consolati	20
4. <i>Consolatio</i> in versi: esempi in età imperiale da Orazio e Ovidio	23
5. La produzione senecana in ambito consolatorio	27
5.1 Seneca, <i>magister consolationis</i> : la parola che allevia il dolore nelle tre <i>Consolationes</i>	27
5.2 Seneca <i>magister consolationis</i> : frammenti dall'epistolario	34
6. La <i>consolatio</i> epigrammatica di Marziale e i richiami a Catullo	36
7. Tacito e gli elementi consolatori di stampo laico nell' <i>Agricola</i>	39
Seconda sezione: Il genere consolatorio in ambito cristiano	43
1. <i>Consolatio</i> e <i>Bibbia</i> : un punto di partenza	43
2. Il <i>De mortalitate</i> di Cipriano: la morte, <i>transitus ad veram patriam</i>	47
3. Ambrogio, tra <i>consolatio</i> privata e di regime	53
4. Girolamo, tra <i>consolatio</i> e <i>laudatio funebris</i> .	59
5. Paolino di Nola e il lato pratico della <i>consolatio</i> : il <i>munus consolandi</i>	67
6. Agostino e la <i>consolatio-exhortatio</i> nelle <i>epistulae</i> , sigillo della vera amicizia	72
7. Un primo bilancio tra stile pagano e cristiano nel genere consolatorio	76
Terza sezione: Uno studio sull'Epistula ad Turasium	78
Introduzione, metodologia di indagine e edizione di riferimento	78

Il testo dell' <i>Epistula ad Turasium</i>	79
La traduzione dell' <i>Epistula ad Turasium</i>	91
1. Commento all'epistola: introduzione	97
2. Analisi contenutistica e intertestuale	97
2.1 Sviluppo e articolazione dell'opera	97
2.2 Le idee fondamentali dell'epistola	99
2.3 L'antitesi tra vita terrena e patria celeste	101
3. Le basi dell'epistola: le fonti di riferimento dell'autore	103
3.1 La struttura espositiva-argomentativa dell'epistola: contatti con lo stoicismo	103
3.2 L'incontro con la letteratura pagana: l'influenza di Seneca	104
3.2.1 Il concetto di vita come prestito	106
3.2.2 L'arrivo della morte: l'occasione di fuga dalla prigione della vita	108
3.2.3 Dolore e separazione: alcuni rimedi per il distacco	109
3.3 L'autore e la letteratura cristiana: l'apparato biblico	110
3.3.1 Le figure bibliche	111
3.3.2 L'episodio di Lazzaro: un'interpretazione particolare del pianto di Cristo	112
3.4 Il contatto con la letteratura cristiana	114
3.4.1 Il <i>De mortalitate</i> di Cipriano	114
3.4.2 Il <i>De patientia</i> e il <i>De paenitentia</i> di Tertulliano	116
3.4.3 La figura del <i>Christus medicus</i>	118
4. Lo stile dell'opera: cenni sull'architettura retorica dell'opera	120
5. Ipotesi sull'identità dell'autore	122
Conclusioni	124
Bibliografia	127
Indice	140

