



MISTICA

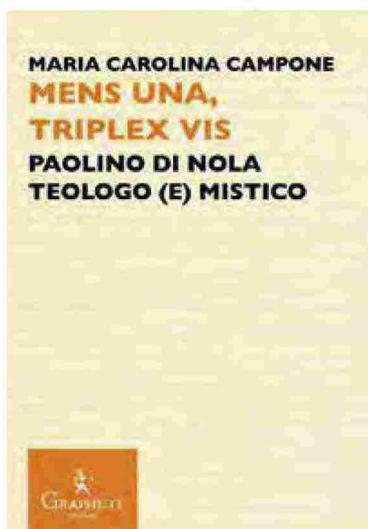
San Paolino, non solo asceta

Per riscoprire la teologia del santo di Nola

Da diversi anni si è fatta strada una linea di indagine che ha voluto privilegiare gli aspetti teologici dell'opera di Paolino di Nola, vedendo in lui, oltre che un teologo di tipo ascetico/mistico, anche un teologo sapienziale. Paolino non è certo autore che si lasci facilmente sintetizzare, ma la sua scrittura propone «un originale percorso contemplativo, un mondo vitale in cui il lettore d'oggi può entrare con non poco frutto spirituale».

Del resto, l'attuale stagione teologica vive un momento favorevole al recupero di un modello sapienziale, tipico dell'esperienza patristica: ciò ha comportato la revisione di dubbi e riserve che, in passato, avevano fatto dubitare di poter attribuire a Paolino il titolo di teologo.

La ricerca di una sempre maggiore scientificità, che porta a distinguere diversi campi della teologia, e il dibattito sviluppatosi intorno alla mistica, a proposito della vera natura di quest'ultima, oltre ai progressi nella conoscenza stessa delle opere di Paolino di Nola, sono tutti elementi che concorrono a farci rileggere il *corpus* di questo autore senza pregiudizi, e senza vedere in lui soltanto l'autore letterario, ma anche il mistico e teologo, grazie alla acquisita consapevolezza della unicità di ogni itinerario teologico: tale è la linea interpretativa tenuta in questo saggio di Maria Carolina Campone, *Mens una, triplex vis. Paolino di Nola. Teologo (e) Mistico* (Grphe.it, Perugia 2021, pp. 186, euro 24,50). Campone è docente presso l'Università della Campania "Luigi Vanvitelli" e presso la Scuola Militare "La



Nunziatella" di Napoli, oltre che Membro del Comitato scientifico di "Arte cristiana" e "Studi sull'Oriente Cristiano", e già autrice di saggi su Brigida di Svezia e sull'architettura sacra.

Le origini dell'assenza

Per tutto il corso del XX secolo in Paolino di Nola si era visto solo il santo dell'amicizia, l'evergete che, per affetto nei confronti di Felice, si era trasferito a Cimitile e vi aveva eretto la *basilica nova*, colui che aveva realizzato in Occidente uno dei primi esempi di architettura sacra ispirata alla "basilica" costantiniana dell'*Anastasis*. Mancava, però, ancora un riconoscimento dell'apporto di questo autore alla formazione della teologia cristiana: in questo ambito, si può dire, lo *specimen* paolino è rimasto a lungo sconosciuto, o, per meglio dire,

misconosciuto, dato che questo autore è uscito perdente dal confronto – proposto molto spesso dagli studiosi stessi della sua opera con Ambrogio, Agostino e Girolamo, i quali, peraltro, hanno sempre espresso apprezzamento della personalità di Paolino.

La negazione di un autentico spessore teologico a Paolino viene, sostanzialmente, da Fabre e Lienhard, i quali rilevarono, il primo l'assenza di una dimensione speculativa in questo autore, il secondo il suo essere, in buona sostanza, «*an educated man become a whole-hearted Christian*». Tuttavia, il recente, rinnovato interesse per il centro paleocristiano di Cimitile, ha comportato un approfondimento della figura e dell'opera di questo autore, soprattutto in rapporto allo sviluppo precoce di una mistica cristiana: e quindi, partendo dalla consapevolezza che Paolino è innegabilmente stato un mistico, lo studio di M. C. Campone è incentrato sulla sua "teologia mistica": l'aggettivo va inteso nel suo significato etimologico, intendendo per "mistica" il sentimento della presenza immediata di un Altro, che «si manifesta nella vita teologale».

Di pari passo con l'approfondimento degli studi sui singoli aspetti della materia, però, ha preso forma e consistenza anche un nuovo modo di impostare tutto il problema della mistica, collocata nell'ambito delle idee teologiche, come scienza insieme storica e teologica. Alla luce di tali premesse, il presente saggio «indaga l'atteggiamento di Paolino di fronte a



un Altro individuato come interlocutore e la definizione che egli offre alla maturazione di una teologia mistica come scienza teologica» (p. 12). Pertanto, dopo una serie di premesse riguardanti *Il contesto storico* (pp. 13-14); *La vita* (pp. 15-19); *Il complesso basilicale di Cimitile* (pp. 21-25); *Il corpus paoliniano e il rapporto con i modelli* (pp. 27-29) e *Gli amici e i corrispondenti di Paolino* (pp. 31-34) – definiti come “una generazione di confine” – l’autrice comincia a sviscerare, nel capitolo 6 (pp. 35-47) *La scelta “monastica” e il cammino di perfezione: il progetto “politico” di Paolino*: la decisione esistenziale di Paolino, celebrata dai contemporanei, esula da ogni tentativo di schematizzazione, inquadrandosi, da un lato, nell’ambito del *secessus in villam*, tipico dei grandi proprietari terrieri dell’area circumpirenaica, ma, dall’altro, va considerata alla luce di simili scelte di vita diffuse in ambito orientale. Quando, infatti, Ausonio lo accusa di essersi ritirato fuori dal mondo, Paolino ribatte citando una serie di località che coincidono con quelle in cui lui e la moglie possedevano ville e terreni, ragion per cui il loro ritiro, se pure di carattere dichiaratamente spirituale, doveva rientrare nell’ambito delle consuetudini tipiche delle grandi famiglie tardo-imperiali, proprietarie di immense *villae* disseminate nei territori dell’Impero.

Nuove forme di ascetica

Ma non va nemmeno trascurato il fatto che la crisi religiosa e spirituale, da cui erano attanagliati numerosi personaggi membri dell’alta aristocrazia fra IV e V secolo d.C., conduceva spesso a cercare di mettere in atto nuove forme di vita cristiana, anche influenzate da coeve esperienze ascetiche orientali: non a caso, attorno al 395, anno in cui Paolino abbandonava Barcellona alla volta di Nola, il suo corrispondente Alipio, che era

anche buon amico di Agostino, ammoniva gli asceti di Tagaste che la vera vita virtuosa era quella del monastero, e, due anni dopo, anche Agostino dettava un codice di vita cenobitico per i fratelli di Ippona. Nello stesso anno, Rufino, una volta tradotta in latino la regola di Basilio, raccomandava al committente Ursacio, abate di una comunità presso Terracina, di diffonderla. Nel 404, poi, Girolamo, traducendo in latino le prescrizioni monastiche di Pacomio e dei suoi primi successori, le indicava come esemplari anche ai suoi fratelli d’Occidente: in pratica, per Agostino, Girolamo, Rufino, Alipio, ovvero per i maggiori esponenti della Chiesa del tempo, il legittimo e migliore approdo monastico era il cenobio, in cui vivere, in comunione con i fratelli, la separazione dal mondo.

Tuttavia, molte erano le forme in cui si attuava l’ideale dell’ascesi cristiana, e molte iniziative vennero prese in tal senso fra la prima venuta di Atanasio a Roma (340 circa) e la conversione di Paolino, da quella di Martino di Tours, fondatore prima di un monastero a Milano, poi di una asceterio a Ligugé, e, infine, di una comunità a Marmoutier, presso Tours, a quella di Eusebio, con la sua comunità di chierici ispirata a modelli orientali, a quelle di Girolamo. Di tutte queste esperienze ci sfuggono i precisi lineamenti storici, giuridici e istituzionali, sebbene un elemento sia chiaro: esse sono tutte ispirate a modelli orientali.

L’esempio di Martino

L’ambiente monastico con cui Paolino sembra avere avuto contatti prima di venire a Nola è quello di Martino, che egli avrebbe incontrato, venendo guarito miracolosamente da una malattia agli occhi, anche se negli scritti del Nolano non si fa cenno a questo fatto, mentre troviamo spesso accenni a Martino nelle lettere che Paolino

indirizza a Sulpicio Severo; e poi, quando riceve la biografia del vescovo di origine pannone composta dal suo amico, la fa conoscere subito a ospiti illustri, come Melania e Niceta. Tuttavia, non basta questo per credere che Paolino trasferisse a Cimitile l’esperienza di Martino: infatti, il Nolano lo ricorda solo nella corrispondenza con Sulpicio, forse più che altro per compiacere l’amico, che non per indicare una effettiva derivazione dal sistema monastico di Ligugé e Tours; quest’ultimo, fra l’altro, sembrerebbe oggi finalizzato non tanto alla creazione di strutture monastiche, quanto al proselitismo fra la popolazione delle campagne galliche. Di altre comunità non risulta, invece, che Paolino avesse una conoscenza diretta, né, scrivendo ai suoi amici, egli si mostra mai curioso di ordinamenti ed esperienze di vita comunitaria: a Rufino, che conosceva, per esperienza, il cenobitismo orientale, Paolino indirizza richieste di libri e chiarimenti di tipo scritturistico, mentre a Galla ed Eucherio, che vivevano a Lérins, un convento in cui era molto forte la concentrazione di personaggi dell’aristocrazia del tempo, rivolge sì elogi della vita cenobitica, ma in forma generica. Bisogna pertanto condividere, secondo M. C. Campone, la posizione di quanti hanno individuato nella scelta di Paolino una forma di riproposizione del *secessus* aristocratico, adattato certamente ai principi cristiani, ma senza tutti quegli ordinamenti che costituiscono il cenobio vero e proprio. D’altro canto, bisogna sottolineare che questa caratteristica determina una netta presa di distanza da chi ha visto nella comunità di Paolino una *congregatio*, «la cui unione fosse garantita da una sorta di spontanea armonia» (p. 37), per intercessione di un santo protettore, in quanto la complessa armonia che vige in questo tipo di comunità ha una connotazione complessa, e, pur essendo quello paoliniano un *secessus*, il suo artefice rifugge da ogni atteggiamento elitario.



L'organizzazione del cenobio

Per la conoscenza di questa comunità, la prima fonte sono gli scritti del fondatore, ma da essi ricaviamo poche informazioni sulla vita concreta, sulle norme che reggevano la comunità, sulla sua struttura, a vantaggio, spesso del ritratto esemplare di singoli confratelli (come Vittore, Marracino, Cardamate). Ignoriamo anche quale fosse la gerarchia del cenobio, se la sua coesione venisse dalla autorità del suo fondatore o se dipendesse da una struttura di tipo abbaziale, come pure non è chiaro quali fossero, e se esistessero, criteri di ammissione e di correzione, e così via. Il fine di Paolino, quando parla della vita monastica, come, per esempio, nel *car. 21*, è sempre quello di celebrare la scelta dell'asceti, senza però spiegarne i meccanismi: egli vuole mettere in evidenza il valore spirituale della povertà, autentica via per seguire Cristo, rispetto alla ricchezza. E non solo batte sull'importanza della scelta della povertà, che è una "gloria" (cfr. *ep. 37*, 4, 1-4, a Vittricio); ma insiste anche sulla necessaria rinuncia a vivere in un modo unicamente ispirato alla cultura classica. Elemento caratterizzante il cenobio paoliniano, sottolinea M. C. Campone, è, invece, la sua dimensione "politica", che trapela non solo dalle particolarità del *secessus*, ma anche dagli scritti dell'asceta: il concetto di una comunità che ispiri la propria azione e vita alla volontà divina viene sempre espresso, da Paolino, con il ricorso ai concetti di *concordia* (in riferimento alla vita presente del fedele, con un significato prettamente politico, come in *car. 21*); *harmonia* (in riferimento al Signore, cfr. *car. 20* e *27*), e infine *conscientia* (per quanto attiene alla futura vita dei beati, cfr. *ep. 45*): nel progetto politico-monastico di Paolino, l'*harmonia* con Dio è causa prima – come in Platone – e modello di quella umana.

Dopo un capitolo dedicato a Pa-

olino teologo della carità (cap. 7, pp. 49-52), il saggio entra nel vivo con l'analisi della *Esperienza mistica* di questo autore (pp. 54-86), soprattutto attraverso l'esperienza del "matrimonio spirituale" (pp. 62-66) e della "mistica del quotidiano" (pp. 66-70). Il vincolo dell'amicizia (p. 77 sgg.) rivela quindi tutto il suo valore in un tale quadro perché esso è vissuto con una intensità tutta particolare, che si riflette negli scritti di Paolino, «conferendo una sfumatura inconfondibile alla sua esperienza mistica» (p. 77): Paolino non solo riconosce che l'amicizia viene da Dio e si riflette da Lui, ma che, proprio perché muove da Lui, crea la bontà nella persona amata, rendendola degna di ricevere amore.

Dopo una sezione dedicata a *Ecclésiologia e Mariologia* (pp. 87-92) si passa a due capitoli molto densi, consacrati, rispettivamente, a *Il problema del Male, la Grazia e il libero arbitrio* (pp. 93-101) e poi alla *Teologia mistica di Paolino* (pp. 103-110), laddove si discute e si confuta più nel dettaglio la tradizionale, sopra citata, stroncatura del Paolino-teologo, operata in passato per porre l'enfasi soltanto sul Paolino-monaco: era invalso sostenere che la mancanza di interessi teologici in questo personaggio fosse conseguenza della sua scelta monastica, che lo avrebbe portato a escludere un sistema di dogmi in favore di una condotta ispirata alla rinuncia.

Il patrimonio delle Lettere

Al contrario, secondo M. C. Campone le *Lettere* di Paolino costituiscono un repertorio teologico dall'importante spessore, in cui l'autore tratta tutti i problemi che la Chiesa si trovava a dover affrontare al tempo: la certezza della presenza di Dio fa sì che la comunicazione dell'esperienza personale avvenga, nelle pagine di Paolino, con un racconto che si dipana ora poeticamente, ora attraverso le lettere, tutti mezzi attraverso i quali ricostruire

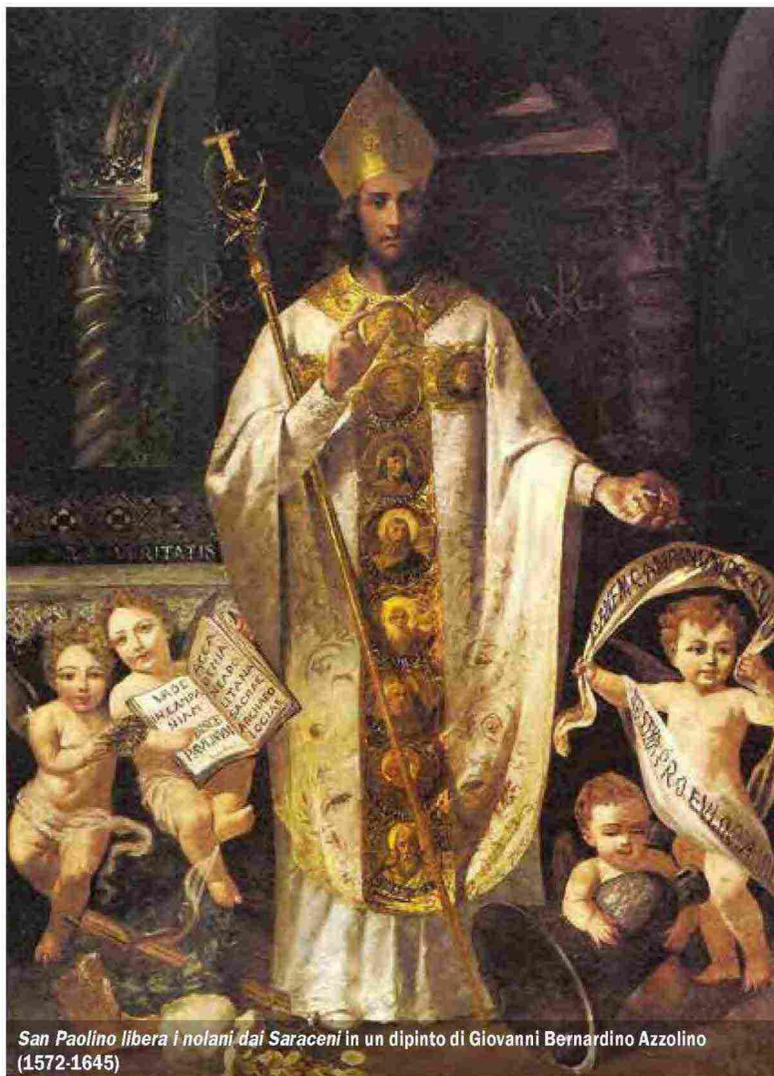
il cammino di formazione compiuto in seguito alla conversione.

E così, Paolino dimostra di essere tanto un mistico, quanto un teologo che rielabora l'evento di cui è protagonista sotto forma di *scientia fidei*: la sua teologia è imperniata sulla certezza dell'epifania di Dio, e si incentra attorno a quei nuclei tematici intorno ai quali si svolgeva la discussione delle prime comunità cristiane.

Il riconoscimento del pensiero teologico di Paolino si lega poi strettamente all'aspetto esegetico della sua attività, e al rapporto che egli mantiene con le Scritture, interpretando e selezionando le quali questo autore sa dimostrare sempre grande originalità, con una attenta disamina di tutte le implicazioni spirituali: in effetti, è stato rilevato, e non a torto, che Paolino, ogni volta che lo si interpella su un problema teologico, in prima battuta rifiuta di rispondere, ma poi al rifiuto segue, puntualmente, quanto richiesto. Tale atteggiamento, secondo l'autrice, può essere spiegato solo alla luce della raffinata educazione che Paolino ha ricevuto alla scuola di Ausonio: il diniego, con l'affermazione della propria incapacità, non è altro che la messa in atto del *topos* della *recusatio*.

Paolino procede sempre stabilendo continue inferenze fra momenti di vita quotidiana ed episodi biblici, da cui prende spunto per creare degli *exempla*, anche in questo caso secondo un uso frequentemente veicolato dalle scuole di retorica dell'epoca; e, del resto, annota M. C. Campone, attendersi da lui esposizioni sistematiche sulle tematiche che gli vengono proposte, sarebbe antistorico: «Paolino vive un'esperienza diretta di Dio e riflette su di essa, prendendo parte alle discussioni teologiche del suo tempo, fornendo risposte che ce ne dimostrano, la solida formazione filosofica e la capacità di risemantizzare dall'interno i suoi modelli [...] adeguandoli al mutato contesto di riferimento» (p. 110). E dato che gli interlocutori di Paolino sono uomini di cultura, imbevuti, come lui, di una raffina-





San Paolino libera i nolani dai Saraceni in un dipinto di Giovanni Bernardino Azzolino (1572-1645)

ta educazione classica, egli fa sì che le sue risposte si muovano sempre sul terreno della ripresa degli *auctores* pagani.

Una volta chiarito questo nodo cruciale, il saggio affronta anche altri problemi relativi alla mistica del Nolano (*La "mistica" in Paolino: riflessioni lessicali*, pp. 111-112) e alla riflessione sul ruolo dell'arte nel panorama teologico così delineato (*La teologia dell'arte in Paolino*, pp. 113-120).

Troviamo, poi, una sezione dedicata a *Fede trinitaria e cristologia* (pp. 121-130), in cui si sottolinea come non solo la fede di Paolino – improntata sulla chiara e netta definizione della Trinità – è una riprova della sua ortodossia, ma anche che tale ortodossia è particolarmente notevole, in quanto, a pochi

anni dal Concilio di Costantinopoli (381), egli ne ribadisce con forza le posizioni.

Particolarmente interessanti, per concludere il saggio, sono le sezioni relative a *Paolino teologo spirituale* (pp. 135-138) e a *Fede e ragione* (pp. 139-143): nella prima di esse viene illustrato come la teologia spirituale paoliniana risalti soprattutto nella preghiera alla Croce (*car. 28*, 284-291), in cui viene esaltata l'azione pacificatrice di Cristo, «in virtù della quale l'uomo ritrova Dio, luce della verità, via del cielo, colonna e ancora fra le onde» (p. 138); nella seconda, M. C. Campone chiarisce come Paolino presenti sempre la Fede come una realtà che non chiude, ma, al contrario, sollecita costantemente la continua ricerca della verità, come insegna-

vano, del resto, le scuole filosofiche antiche, e secondo una linea interpretativa che risale a Clemente Alessandrino.

Non a caso, quando si rivolge a un dotto interlocutore, Paolino adotta un lessico di scoperta di ascendenza lucreziana, svuotando però, con sottile accortezza, quei termini della loro originaria valenza, e assegnando loro un nuovo significato, con l'inserimento in un contesto rinnovato (cfr. *car. 22*); e così l'incontro fra una *ratio* attentamente affinata dagli studi giovanili sugli *auctores* pagani e una *fides* matura e salda, si concretizza in Paolino nella capacità di dialogare con tutti, tanto che l'autrice del presente saggio lo definisce «attento ermeneuta della condizione umana» (p. 143).

Completa il volume di M. C. Campone un bell'apparato iconografico sul complesso basilicale di Cimitile (pp. 163-168), per poter meglio pensare Paolino immerso nel suo ambiente. Dal presente saggio emerge quindi un ritratto a tutto tondo di Paolino di Nola: la presenza in lui di temi e problemi ricorrenti e importanti per le comunità cristiane delle origini; la riflessione che egli sviluppa a partire da problemi contingenti; l'attitudine a seguire un *iter* speculativo che si dipani secondo una solida architettura formale e concettuale: tutti questi elementi inducono a riconsiderare la figura del vescovo di Nola, che, contrariamente alla sottovalutazione della sua persona e della sua riflessione, emerge come teologo elegante e ricercato, fortemente influenzato dall'educazione ricevuta alla scuola di Ausonio, che lo porta ad affrontare le questioni esegetiche e morali secondo schemi propri delle esercitazioni scolastiche tardoantiche. Se valutata in questi termini, la figura di Paolino acquisisce i tratti di una personalità intellettuale complessa, il cui pensiero va letto e interpretato alla luce di una esperienza mistica originale e peculiare, chiave di accesso per una lettura davvero consapevole dei suoi scritti.

Silvia Stucchi 57



729