

Filosofie dell'esercizio ③



Filosofie dell'esercizio

collana diretta da

Luca Mori (Università di Pisa)

comitato scientifico internazionale

Roberto Alciati (Università di Firenze)

Daniele Cuneo (Université Paris 3)

Islam Dayeh (Freie Universität Berlin)

Christoph Emmrich (University of Toronto)

Stefano Franchini (Istituto Italiano di Studi Germanici)

Oliver Freiburger (The University of Texas at Austin)

Marco Mazzeo (Università della Calabria)

Luca Mori (Università di Pisa)

Gianni Pellegrini (Università di Torino)

Emiliano Rubens Urciuoli (Università di Bologna)

Federico Squarcini (Università di Venezia)

1. Luca Mori, *Gli esercizi di Socrate. L'arte di migliorare se stessi*, 2023, pp. 112.
2. Federico Squarcini, *Gli esercizi di Patañjali. Contro la vorticosità delle affezioni della vita abitudinaria*, 2023, pp. 152.
3. Roberto Alciati, *Gli esercizi di Evagrio. Un prontuario cristiano per vedere Dio*, 2023, pp. 112.

Roberto Alciati

Gli esercizi di
Evagrio

Un prontuario cristiano per vedere Dio

visualizza la scheda sul sito www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2023

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884676606-9

Introduzione

In un breve romanzo intitolato *Conversation*, lo scrittore francese Emmanuel Godo immagina un dialogo tra Michel Houellebecq e uno sconosciuto che si crede un monaco del deserto vissuto nel IV secolo e.v., Evagrio del Ponto (o Pontico)¹. L'incontro fra i due si svolge a Parigi, in Avenue de France, vicino alla Biblioteca François Mitterrand. Mentre Houellebecq sta camminando, un uomo misterioso lo segue con lo sguardo, lo fissa e alla fine si avvicina a lui. Non è chiaro chi sia, ma appena inizia a parlare si lascia andare a considerazioni amare e strampalate sul mondo contemporaneo. Houellebecq, il cinico cantore delle rovine della tarda modernità, lo ascolta un po' stupito, fra compassione e malcelata approvazione, sino a quando è improvvisamente scosso, ridestato, e riconosce in quell'Evagrio a lui sconosciuto un uomo ebbro di Dio, che vagheggia di ciò che l'umanità avrebbe potuto essere. Due voci diverse e divergenti, ma che improvvisamente si incontrano, in mezzo a una strada, in una metropoli, e si riconoscono. L'incontro immaginato da Godo è ardito perché Houellebecq, a differenza di Evagrio, non si dice cristiano. Entrambi, tuttavia, vedono nel cristianesimo la salvezza dell'umanità. Il cristianesimo che salva di Houellebecq è la forma della *Christiana societas* di

¹ E. Godo, *Conversation avenue de France, Paris 13^e, entre Michel Houellebecq, écrivain et Évagre le Pontique, moine du désert*, Cerf, Paris 2019.

antico regime, dove è una gerarchia sacerdotale a guidare gli esseri umani. Evagrio, invece, vorrebbe che i cristiani mostrassero al mondo la propria diversità, rinunciando all'accomodamento di marca costantiniana e portando a compimento l'attuazione delle parole di Gesù.

Il parallelismo fra i due si ferma qui perché la restaurazione conservatrice di Houellebecq come alternativa alla tragica esistenza dell'Occidente contemporaneo è diversa dalla serie di istruzioni stilata da Evagrio, la quale, se messa in pratica, si configurerebbe come la terapia per neutralizzare i mali del mondo. E la terapia di Evagrio è proprio il cristianesimo, o per meglio dire quello che ai suoi occhi è l'"autentico" cristianesimo, unico ed efficace antidoto alla "burocratizzazione" dell'insegnamento di Gesù promossa da Costantino e dall'apparato ecclesiastico da lui sostenuto.

In questa disputa fra vero e falso cristianesimo Evagrio non è solo, dal momento che proprio negli stessi decenni prende piede nel bacino mediterraneo – prima in Egitto, Palestina e Siria, successivamente, anche nella penisola italica, nel sud della Gallia (Provenza) e nella penisola iberica – il movimento dei monaci², ossia di quanti fra i cristiani, non più disposti ad accettare le dinamiche dell'età costantiniana, lasciano la città, il luogo dove più pervasivo è il controllo del vescovo, in direzione di zone meno popolate, dalle periferie urbane alla campagna, sino ai recessi desertici di ogni tipo. Alla metà del IV secolo, Evagrio Pontico diventa uno di questi fuggiaschi, un *monachos*, ossia un cristiano ben inserito nel mondo che a un certo punto della sua esistenza si fa solitario, alla

² Cfr. G. Filoramo (a cura di), *Monachesimo orientale. Un'introduzione*, Morcelliana, Brescia 2010.

ricerca di un rapporto più stretto con il suo Dio. Coloro che partecipano di questa particolare forma di vita sono assimilabili a quanti sono svincolati da ogni cosa esterna che li circonda. La loro condizione è quella di chi conduce un'esistenza libera, incompatibile con le preoccupazioni proprie delle necessità quotidiane e degli obblighi sociali. È una condizione irreversibile che non vede più alcuna utilità nei cosiddetti luoghi comuni, e persino nelle forme linguistiche e nelle argomentazioni del parlare ordinario. Ma rinunciare ai luoghi e ai discorsi abituali non è affatto facile perché vuol dire abbandonare il luogo in cui si è soliti vivere, ossia quello spazio, come direbbe Roland Barthes, nominato per mezzo di una associazione di idee, di un condizionamento, di un addestramento, di una mnemotecnica³. La rinuncia monastica prevede dunque due secessioni: una dal luogo familiare, un'altra da parole e pensieri che a quel luogo sono legati. Solo così il *monachos* può finalmente non curarsi più del mondo e dei discorsi che rendono quest'ultimo familiare e ospitale. I praticanti questa forma di vita non aspirano a nominare spazi nuovi, ma semmai a delimitare per sé lo spazio privo di leggi che si trova al di fuori delle città, facendolo diventare un-altro-luogo, o se si vuole, il luogo del "mondo alla rovescia", dove la grammatica e la sintassi del mondo non funzionano più; in altre parole, dove le regole della *Christiana societas* di marca costantiniana sono ormai prive di senso⁴.

³ Cfr. R. Barthes, *La retorica antica*, Bompiani, Milano 1972 (ed. or. 1970), p. 75.

⁴ *Monachos*, dunque, è termine semanticamente dissimile dal moderno "monaco", che si caratterizza soprattutto per la vita in comune nel monastero. Su questa distinzione, qui presupposta, cfr. R. Alciati, *Monaci d'Occidente. Secoli IV-IX*, Carocci, Roma 2018, pp. 157-165.

È su questo sfondo che deve essere posto l'invito di Evagrio a ritornare alla predicazione di Gesù come tramandata nei vangeli, e in modo particolare alle ripetute esortazioni contenute nel discorso della montagna. «Beati i puri di cuore perché essi vedranno Dio» (Mt 5,8), ad esempio, è un monito che Evagrio intende prendere sul serio, ma che risulta difficilmente praticabile nel tumulto della vita urbana. Pertanto, per metterlo in pratica servono due azioni, coordinate l'una all'altra: allontanarsi dal consorzio umano e raggiungere la purità di cuore. Il combinato disposto che ne consegue porta a “vedere Dio”, segno della pienezza dell'autentica vita cristiana.

Sin qui si potrebbe dire che Evagrio pensi al monachesimo come autentico cristianesimo; questo è senz'altro vero, ma è il vedere Dio annunciato da Gesù che assegna una curvatura inedita al cristianesimo evagriano. A suo dire, il vedere del discorso della montagna significa essere ritenuti degni di conoscere Dio. Come scrive Gabriel Bunge, uno dei suoi più raffinati interpreti contemporanei, «*vedere Dio* significa essenzialmente *conoscere Dio*, ma non in modo razionale, come se egli fosse un “oggetto” finito, “soggiacente alla nostra conoscenza”, bensì con quella *immediatezza* che solo il “vedere” in un *incontro tra persone* può dare»⁵. Questa relazione senza mediazione, che deve essere l'obiettivo del vero cristiano, non è però affatto a portata di mano perché l'essere umano non sa nemmeno immaginarsi questo incontro, e soprattutto non sa come raggiungere la condizione che prelude a esso.

⁵ G. Bunge, *In Spirito e Verità. Studi sui 153 capitoli del trattato “Sulla preghiera” di Evagrio Pontico*, Abbazia di Praglia, Bressio di Teolo (PD) 2019 (ed. or. 2010), p. 122.

Una cosa però sembra certa: una tale condizione può essere raggiunta solo dal *monachos*, da colui che sa sostituire all'occhio del corpo quello della mente (*nous*), il solo capace di raggiungere la conoscenza di Dio. Ma per attivare l'occhio della mente non serve concentrarsi sulla divinità, bensì su se stessi: «vuoi conoscere Dio?», chiede Evagrio al suo ipotetico lettore; allora «comincia a conoscere te stesso»⁶. Sono le famose parole incise sul tempio di Apollo a Delfi, ma attribuite anche a Talete, il quale precisa che per un essere umano è difficile conoscere se stesso⁷. Secondo Evagrio, questa difficoltà è patente per il cristiano “del mondo” (*kosmikos*), la cui unica percezione è quella sensibile, ma diventa superabile per chi è disposto a lasciarsi alle spalle quella forma di vita, affidandosi a un nuovo protocollo esistenziale, che non parta dalla definizione teologica di Dio, ma dalla comprensione antropologica dell'animale umano e dalla messa in pratica di un prontuario che conduce alla purità di cuore.

Punto di partenza imprescindibile è l'acquisizione della consapevolezza di vivere in uno stato di malessere profondo e prolungato; solo così è possibile accettare una terapia. Come ha mostrato Jean-Claude Larchet, il ricorso a categorie mediche nella letteratura cristiana antica è amplissimo, al punto da aver indotto molti studiosi a considerarlo un linguaggio topico e simbolico. Tale per-

⁶ *Sent. alph.* II,2. Una delle tre collezioni di sentenze gnomiche attribuite con certezza a Evagrio. Su questa tipologia di testi cfr. A. Guillaumont, *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*, Vrin, Paris 2004, pp. 133-134.

⁷ Di questa icastica frase si fa menzione anche nelle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio (I,36), «dove risulta che “conoscere se stesso” sia stata la risposta di Talete alla domanda “cosa è difficile?”» (L. Mori, *Cinetica della psiche. Cura di sé ed esercizi dei filosofi dal mondo antico al XVII secolo*, Edizioni ETS, Pisa 2021, p. 5, nota 2).

vasività, tuttavia, potrebbe anche non configurarsi solo come un espediente immaginifico, ma come una difficile presa d'atto della condizione di malattia in cui giace l'umanità e della conseguente salvezza che solo il vero cristianesimo può dare⁸. Ammettere tutto questo è il solo modo concesso al cristiano per giungere alla salvezza, la quale, secondo Evagrio, non è né un dono misterioso né l'esito di una conversione morale; è invece il coronamento di un'esistenza in ascesa scandita da esercizi fisici e mentali che portano alla conoscenza, di sé, del mondo esterno, della divinità.

Scopo di questo libro è mostrare come la speculazione "teologica" di Evagrio sia, soprattutto, una rifondazione antropologica, o più precisamente la descrizione di una terapia che porta al ristabilimento della salute, capace, come direbbe Peter Sloterdijk, «di produrre e rendere presente l'ente attraverso l'impiego di strumenti logici e materiali», con un metodo «che con passi discreti, espliciti e controllati produce il risultato desiderato»⁹.

* * *

Prima di iniziare è utile fornire qualche informazione sulla biografia dell'artefice di questa rifondazione. È opinione comune fra gli studiosi del pensiero cristiano antico considerare Evagrio una «figura tra le più eminenti della cosiddetta età aurea della patristica e, certo, autorità fra le più insigne in tutta la storia dell'ascetica

⁸ Cfr. J.-C. Larchet, *Terapia delle malattie spirituali. Un'introduzione alla tradizione ascetica della Chiesa ortodossa*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003 (ed. or. 1997³), p. 7.

⁹ P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*, Cortina, Milano 2010 (ed. or. 2009), pp. 121 e 422.

e della mistica cristiana»¹⁰. Del suo insegnamento, infatti, hanno fatto tesoro svariati autori della successiva letteratura cristiana sia in lingua greca sia in lingua latina, ma una dura condanna del suo pensiero alla metà del VI secolo ha causato la perdita di ingenti parti dei manoscritti in lingua greca e una *damnatio memoriae* che ha reso quasi del tutto inaccessibile, per secoli, il suo insegnamento¹¹.

In un cono d'ombra è così finita anche la sua biografia, pazientemente ricomposta negli ultimi quarant'anni, ma ancora lacunosa e spesso congetturale¹². La notizia più antica data al 381 ed è contenuta nel testamento di Gregorio di Nazianzo, all'epoca vescovo di Costantinopoli, la capitale dell'impero¹³. Nella primavera di quell'anno, Gregorio sta presiedendo un concilio che si tiene in città, ma nel bel mezzo dello svolgimento dei lavori lascia l'ufficio e la città, sentendosi venir meno le forze¹⁴. Di lì a poco, il 31 maggio, Gregorio detta il suo

¹⁰ V. Messana, *Introduzione*, in *Or.* (trad. it.), p. 6.

¹¹ Su questo destino vedi il cap. 4.

¹² Quanto segue è una sintesi dei risultati di questa ricerca, la cui paternità è da ascrivere totalmente ai massimi esperti del pensiero e della tradizione testuale evagriana: Paolo Bettiolo, Gabriel Bunge, Paul Géhin, Antoine Guillaumont, Claire Guillaumont. A questi lavori va aggiunto quello di Augustine Casiday, a cui faremo riferimento soprattutto nel cap. 4. Alcune loro pubblicazioni sono elencate in bibliografia.

¹³ Un'esaustiva antologia delle fonti letterarie su Evagrio si deve a J. Kalvesmaki, *The Life of Evagrius Ponticus*, 2022, <https://evagriusponticus.net/life.htm>. La ricostruzione biografica più dettagliata è comunque in A. Guillaumont, *Un philosophe au désert*, cit., pp. 13-95.

¹⁴ Per comprendere l'alta tensione del momento, è utile rammentare che Gregorio è sì vescovo di Costantinopoli, ma non dell'intera comunità cristiana della città; Gregorio è il vescovo dei niceni, ossia di quei cristiani che ritengono valide le decisioni in materia teologica stabilite da un precedente concilio tenutosi a Nicea nel 325, ma che non hanno affatto, nonostante quasi cinquant'anni trascorsi, valore universale. La maggior

testamento. Tra i beneficiari dei suoi averi figura un certo diacono Evagrio, a cui lascia alcune sue vesti e trenta monete d'oro¹⁵. Questa fugace menzione ci permette di sapere che nel 381 Evagrio ricopre un ufficio non irrilevante dell'*entourage* del vescovo di Costantinopoli¹⁶, ma sino a quella data le testimonianze scritte su di lui sono lacunose o reticenti. Una fonte informata è la *Storia lausiaca* (420 c.) di Palladio di Elenopoli: si legge che nasce a Ibora nel Ponto (parte settentrionale dell'odierna Turchia prospiciente il mar Nero), dove il padre era un corepiscopo, vale a dire un vescovo che esercitava il proprio ministero in un distretto rurale (*chora*)¹⁷. Qui è nominato lettore da Basilio vescovo di Cesarea, sede episcopale della vicina Cappadocia, e originario di Annisa, una cittadina poco distante da Ibora¹⁸. Se si prende per buono questo dettaglio, allora è possibile ipotizzare che

parte dei cristiani di Costantinopoli è infatti ariana, componente cristiana che solo l'ingresso in città di Teodosio e delle sue armate, il 24 novembre del 380, mette all'angolo. La stessa elezione episcopale di Gregorio sarebbe stata impossibile senza l'appoggio dell'esercito imperiale. La sua "fuga" dunque è particolarmente destabilizzante. Cfr. G. Dagron, *Costantinopoli. Nascita di una capitale (330-451)*, Einaudi, Torino 1991 (ed. or. 1974), pp. 453-459.

¹⁵ Cfr. J. Beaucamp, *Le testament de Grégoire de Nazianze*, in L. Burgmann (a cura di), *Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. Fontes minores X*, Lowenklaus, Frankfurt 1998, pp. 65-66.

¹⁶ Il diacono (dal verbo *diakoneō*, "servire, aiutare") è in genere incaricato «di gestire la cassa comune a favore dei poveri, dei bisognosi e di tutti quelli che dipendono dal sostentamento della Chiesa» (E. Cattaneo [a cura di], *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Paoline, Milano 1997, p. 108).

¹⁷ Pall. *HL* 38,2.

¹⁸ *Ibidem*. La figura del lettore, inteso come colui che legge e spiega il testo sacro, è attestata con sicurezza dalla metà del III secolo. Come il diacono, anche il lettore è nominato dal vescovo. Cfr. E. Cattaneo (a cura di), *I ministeri*, cit., pp. 169-175.

Evagrio e Basilio si siano incontrati, a Ibora, ad Annisa o altrove fra Ponto e Cappadocia, fra il 361 e il 365¹⁹. Nulla di più però si può dire di questo periodo né, ad esempio, della sua formazione, che è stata certamente di alto livello, in modo particolare per quanto riguarda lo studio della filosofia²⁰. Si noti poi che Basilio è un amico di vecchia data di Gregorio, con il quale condivide l'amore per lo studio e la riflessione teologica, una certa riluttanza alla vita mondana che si richiedeva ai vescovi, e una mai sopita fascinazione per i *monachoi*²¹.

Qui terminano le informazioni sul giovane Evagrio. Nel 381 lo ritroviamo a Costantinopoli, ma non è noto il motivo che lo ha spinto, improvvisamente e senza darne spiegazione alcuna, a lasciare il Ponto. È stato ipotizzato che la decisione possa essere legata alla morte di Basilio (generalmente datata al 1° gennaio del 379) e che quindi il primo incontro con Gregorio sia da collocarsi nei primi mesi del 379, proprio quando quest'ultimo diventa ve-

¹⁹ P. Bettiolo, "Camminava sulle orme del santo Basilio". *Evagrio e il vescovo di Cesarea: un rapporto problematico*, in P. Bettiolo (a cura di), *L'«Epistula fidei» di Evagrio Pontico. Temi, contesti, sviluppi*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2000, p. 65.

²⁰ Cfr. W. Lackner, *Zur profanen Bildung des Euagrios Pontikos*, in Hans Gerstinger, *Festgabe zum 80. Geburtstag*, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1966, pp. 17-29. La consuetudine evagriana di scrivere brevi capitoli (*kephalaia*) che si susseguono l'uno all'altro senza un vero filo conduttore, ad esempio, trova consonanze con i *Pensieri* di Marco Aurelio e con la collezione di estratti plotiniani fatta da Porfirio. Sembra poi che Evagrio sia il primo a servirsi di questo genere letterario fra i cristiani. Cfr. J. Driscoll, *The "Ad monachos" of Evagrius Ponticus. Its structure and a select commentary*, P. Ateneo Sant'Anselmo, Roma 1991, p. 362 e, più in generale, E. von Ivanka, *ΚΕΦΑΛΑΙΑ. Eine byzantinische Literaturform und ihre antiken Wurzeln*, «Byzantinische Zeitschrift», 47, 1954, pp. 285-291.

²¹ Cfr. P. Rousseau, *Basil of Caesarea*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1994, pp. 190-232.

scovo di Costantinopoli²². Il testamento di Gregorio dice che Evagrio è diacono, ed è probabile che la nomina sia da attribuire alle mani del neo-vescovo della capitale; più sicuro è invece che l'abbandono della città e del sinodo in corso da parte di Gregorio non coinvolga Evagrio, il quale, come scrive sempre Palladio, da membro della chiesa cittadina, mette le sue doti di "dialettico" al servizio del successore nell'ufficio episcopale, Nettario, che a differenza di Gregorio non è per nulla versato in questioni teologiche, avendo ricoperto sino a quel momento solo cariche nell'amministrazione pubblica²³.

Di lì a poco, tuttavia, anche Evagrio segue le orme del maestro ma, come già nel caso del primo spostamento dal Ponto a Costantinopoli, le testimonianze si fanno più reticenti. Stando a Palladio, la brillante carriera ecclesiastica di Evagrio è improvvisamente turbata da una donna, la quale si invaghisce a tal punto del giovane diacono da costringerlo a lasciare frettolosamente la città²⁴. La nuova meta è Gerusalemme, dove viene accolto da un'esponente di spicco dell'aristocrazia senatoria romana, Melania, da qualche tempo trasferitasi in Palestina per dedicarsi a una vita ritirata. Ma la confusione, scrive Palladio, continua ad abitarlo lasciandolo in balia di uno spiccato

²² Come scrive P. Bettiolo, ormai trent'anni fa è stato proposto di anticipare la morte di Basilio al 377. Se questo fosse vero, e tenuto conto del fatto che Gregorio non arriva a Costantinopoli prima della primavera del 379, «resta tra la sua fuga di lì e l'incontro con questi un periodo di un anno e mezzo circa» (*Introduzione*, in Evagrio Pontico, *Per conoscere lui*, a cura di P. Bettiolo, Qiqajon, Magnano [BI] 1996, p. 68, nota 48). Cfr. anche A. Guillaumont, *Un philosophe au désert*, cit., p. 34.

²³ Pall. *HL* 38,2. Su Nettario cfr. A. Guillaumont, *Un philosophe au désert*, cit., p. 41.

²⁴ Su questo episodio e la conseguente seconda "fuga" di Evagrio vedi anche il cap. 2.

compiacimento di sé (*kenodoxia*)²⁵. Cade dunque malato, sino a quando Melania non gli consiglia di dedicarsi completamente alla vita solitaria, cosa che Evagrio mette prontamente in atto trasferendosi nel deserto egiziano. Palladio non ne fa menzione, ma a Gerusalemme avviene anche l'incontro con Rufino di Concordia, che Evagrio considererà per tutta la vita un maestro degno di totale gratitudine, al pari del vescovo Gregorio. Sembra infatti essere proprio Rufino a inviarlo in Egitto come *monachos* dopo la Pasqua del 383²⁶.

Giunto in Egitto, si stabilisce prima a Nitria, dove resta per due anni, poi si addentra per un anno nel deserto più profondo; successivamente passa all'insediamento monastico di Kellia, dove soggiorna per quattordici anni sino alla morte²⁷. Nitria e Kellia sono due luoghi emblematici nella storia del monachesimo cristiano perché lì, nell'Egitto settentrionale, a sinistra del delta del Nilo, si insedia la grande massa dei "fuggiaschi" cristiani che lasciano la vita

²⁵ Pall. *HL* 38,8.

²⁶ Questa informazione si desume dalla *ep.* 22, tradizionalmente chiamata *Lettera a Melania*, ma che pare più verosimile essere stata inviata a Rufino. Così si rivolge a lui in un'altra missiva: «ricevo le tue lettere in tutta letizia e dissolvo la mia tristezza tramite la loro soavità e sottraggo in esse, come in un porto, il mio intelletto dall'intorbidamento che i pensieri introducono in lui. [...] Per questo io divengo un bimbo obbediente, che riceve una sgridata da un padre vero, e gioisco, perché sono arricchito dalla tua carità, il cui ricordo mi consola. E i tuoi scritti mi sono assai soavi, per quanto impedisca al mio intelletto di avvicinarsi alle realtà corporee [...]. Ma verso di voi io lo lascio correre senza riserva» (*ep.* 40; trad. it. in Evagrio Pontico, *Per conoscere lui*, cit., p. 26). Secondo G. Bunge, Rufino è anche il destinatario dei 153 capitoli *Sulla preghiera*, dal cui prologo si evincerebbe una particolare venerazione nei suoi confronti: «Rufino è, dunque, in un certo modo, il suo *padre spirituale*, ruolo a cui Evagrio attribuisce grande importanza» (G. Bunge, *In Spirito e Verità*, cit., p. 28).

²⁷ Pall. *HL* 38,10.

urbana. Le due aree distano circa diciotto chilometri l'una dall'altra, ma la differenza è sensibile: Nitria, una depressione che oggi si chiama Wadi Natrun, sia pur morfologicamente poco ospitale, è più vicina alla grande metropoli Alessandria e alle vie carovaniere; Kellia è in area desertica e decisamente più defilata, ma a ridosso delle terre rese fertili dall'irrigazione proveniente dal Nilo²⁸. Qualche informazione in più sul periodo egiziano è rintracciabile anche nella *Storia ecclesiastica* di Socrate Scolastico, un'opera databile alla metà del V secolo, dove viene menzionata la stretta relazione che unisce Evagrio a Macario il Grande, un *monachos* conosciuto nel deserto di Kellia, e chiamato da Evagrio stesso «santo ed espertissimo maestro (*didaskalos*)»²⁹. Secondo Socrate, è proprio da Macario, che Evagrio, fino a quel momento semplice “filosofo della parola”, impara la filosofia “del fare” (*ergon*)³⁰. Questo cambiamento gli consente di diventare, da semplice diacono della chiesa di Costantinopoli impegnato nella lotta all'eterodossia cristiana, un maestro esperto di quella terapia che porta all'affrancamento dalle costrizioni mondane.

Una *Vita di Evagrio* in copto, che contiene materiale aggiuntivo rispetto alla biografia inserita da Palladio nella sua *Storia lausiaca*, dà testimonianza della sua fama:

Era anche così ospitale che la sua cella non mancò mai di ricevere cinque o sei estranei al giorno da un'altra regione per

²⁸ E. Wipszycka, *Il monachesimo della Tebaide*, in E. Menestò (a cura di), *Eremitismo e habitat rupestre*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2015, p. 16.

²⁹ *Pract.* 29. Una conferma di questa relazione si legge in Ruf. *HM* 27,7,2, opera della fine del V secolo. Macario è ritenuto anche il fondatore dell'insediamento monastico egiziano di Scete, una zona disabitata a sessanta chilometri da Kellia in direzione sud, nel deserto profondo.

³⁰ Socr. Schol. *HE* IV,23.

ascoltare la sua dottrina, la sua intelligenza e la sua ascesi. Non gli mancava infatti il denaro, perché molte persone gli mandavano soldi. C'erano più di duecento pezzi d'argento in suo possesso³¹.

L'unica lettera a lui indirizzata e giunta sino a noi, sia pur in traduzione araba, è un'ulteriore conferma. A inviarla è un certo Lucio, il quale lo prega di mettere per iscritto i suoi insegnamenti e di inviarglieli perché anch'egli possa ingaggiare con successo la lotta contro il male³².

Alla luce di questi dati, possiamo sintetizzare così la scheda biografica. Evagrio lascia la terra natale fra il 377 e il 379 per giungere a Costantinopoli entro la primavera-estate del 379. Resta nella capitale sino al 382. L'anno successivo è a Gerusalemme, dove il giorno di Pasqua del 383 avverrebbe il suo cambio di vita sotto la guida o la benedizione dell'amico Rufino di Concordia, diventando *monachos*. Questa scelta sembra essere stata preceduta da una malattia. In quello stesso anno si trasferisce in Egitto, prima nella zona di Nitria (383-385) e poi a Kellia, entrambi luoghi attorno al delta del Nilo. A Kellia rimane per quattordici anni e qui lo coglie la morte, molto probabilmente nel 399³³. Abbandonando Costantinopoli e Gerusalemme, cambiano anche i suoi punti di riferimento: da due vescovi, Basilio e Gregorio, sia pur non ostili

³¹ VE 8,c,F. G. Bunge ha ipotizzato che questa biografia sia una versione lunga (di cui possediamo solo una traduzione in copto) del capitolo della *Storia lausiaca*, sacrificato in una successiva edizione dell'opera palladiana a seguito delle persecuzioni contro i monaci origenisti, di cui Evagrio faceva parte, ordinate sul finire del IV secolo in Egitto da Teofilo vescovo di Alessandria. Cfr. VE, pp. 54-62. Contra A. Guillaumont, *Un philosophe au désert*, cit., pp. 17-20, che ritiene invece si tratti di un testo posteriore.

³² Lettera citata in *Ant.* (trad. it.), p. 11.

³³ Cfr. P. Bettiolo (a cura di), Evagrio Pontico, *Per conoscere lui*, cit., p. 103, nota 2.

all'ascetismo, si passa a Rufino e Macario. Quest'ultimo per l'insegnamento impartitogli, l'altro probabilmente per il sostegno dopo aver preso la decisione non facile di rompere amicizie e reti di supporto di cui un semplice diacono necessitava per sopravvivere.

Indice

Introduzione	5
<i>Capitolo 1</i>	
Le affezioni e la loro diagnosi	19
<i>Capitolo 2</i>	
La curabilità e l'interruzione delle affezioni	41
<i>Capitolo 3</i>	
L'esercizio della terapia: applicazioni del rimedio	61
<i>Capitolo 4</i>	
Obiezioni e ricezioni della terapia di Evagrio	81
Glossario tecnico	93
Sigle e abbreviazioni	99
Bibliografia	105

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di maggio 2023