

STUDIO TEOLOGICO ACCADEMICO BOLOGNESE

SEZIONE SEMINARIO REGIONALE

*COMMENTO AL
DE BONO MORTIS
di S.AMBROGIO*

Studente:

Marco Giordano

II^a Teologia

Professore:

don Giuseppe Scimè

ESERCITAZIONE PER IL
BIENNIO FILOSOFICO - TEOLOGICO

ANNO ACCADEMICO 2001 – 2002

1. INTRODUZIONE

1.1 Vita di sant'Ambrogio

La data di nascita di Ambrogio è incerta tra due anni, il 339 o il 337, a seconda di come si interpreta l'epistola 59 in cui si allude al 53° compleanno del vescovo milanese. Il luogo di nascita fu Treviri, nell'attuale Germania, a est del Lussemburgo, dove il padre, omonimo del santo, amministrava le prefetture delle Gallie.¹ Ambrogio quindi venne al mondo in una famiglia aristocratica e cristiana e, attenendosi alle abitudini del tempo, non fu battezzato alla nascita ma rimase catecumeno fino all'età adulta. Il padre morì prematuramente e così Ambrogio con la sua famiglia, tra cui la madre e la sorella Marcellina, arrivò a Roma.

Della sua adolescenza non si hanno molte notizie se non che, come era usanza per i nobili del tempo, ricevette una ottima istruzione filosofica, letteraria e retorica. Era bilingue, conosceva e padroneggiava con fluidità il greco.² Fu avviato alla avvocatura che esercitò a Sirmio nel 368, poi fu consigliere del prefetto locale Probo e, da poco trentenne (nel 370), fu governatore consolare della provincia Emilia-Liguria,³ con sede a Milano. Era responsabile anche del mantenimento dell'ordine pubblico e proprio durante lo svolgimento di tale compito, siccome dopo la morte del vescovo ariano Ausenzio ci furono accesi diverbi tra cattolici e ariani per trovare il successore, si sentì acclamare vescovo sia dagli ariani che dai cattolici.⁴

Ci si aspettava un episcopato di integrazione visto che Ambrogio era sicuramente niceno ma non essendo ancora battezzato non era legato a nessuna delle due "correnti"; invece l'opposizione all'arianesimo apparì chiara fin dall'inizio. Sotto sua esplicita richiesta ricevette il battesimo dalle mani di un vescovo niceno e una settimana dopo fu consacrato vescovo (il 7 dicembre 374).⁵ In tale circostanza erogò tutto il denaro e l'oro

¹ *Praefectus praetorio Galliarum*. Cf. DROBNER H.R., *Patrologia*, Piemme, Casale Monferrato 1998, p.414.

² Questo dato ci fa capire come la lingua greca nel corso di un secolo andò sempre più a scomparire. Ambrogio lo conosceva molto bene, Agostino (354-430) lo imparò a fatica e Leone Magno (†461) aveva bisogno dell'interprete per le trattative svolte al Concilio di Calcedonia (451).

³ *Consularis Liguriaie et Emiliae*. Cf. QUASTEN J., *Patrologia*, III, Piemme, Casale Monferrato 1978, p.135.

⁴ Dal biografo di Ambrogio, Paolino, risulta che Ambrogio si precipitò personalmente nella cattedrale e in quel momento un bambino gridò: "Ambrogio vescovo!", al che tutti lo acclamarono vescovo della città. Cf. DROBNER, *Patrologia*, 415.

⁵ Paolino ne parla come di una leggenda e ciò potrebbe essere tale perché contraddice quella che era la prassi comune nella Chiesa antica.

che possedeva a favore della Chiesa e dei poveri. Si mise subito a studiare teologia avendo come maestro Simpliciano (che poi gli succederà alla cattedra meneghina) e si impegnò per avere una profonda conoscenza della s.Scrittura, dei Padri greci, di scrittori ebrei (come Filone) e pagani (come Plotino). Fondamentalmente l'attività politica e dottrinale di Ambrogio è riassumibile, a grandi linee, nei due binari del mantenimento dell'ortodossia della fede (contro eresie ariane e altre dottrine non cattoliche) e dell'indipendenza della Chiesa dall'imperatore. Con fermezza e costanza, riuscì a condurre alla fede cattolica Graziano, il quale poi dopo gli anni 380 inasprì le sanzioni contro gli eretici.

Molto noto fu l'episodio che accadde nella Pasqua del 386 in cui il vescovo ariano di Durostorum, Aussenzio, chiedeva l'assegnazione della basilica Porziana per il proprio culto. Ambrogio con molti fedeli occupò la basilica ad oltranza facendo così cambiare idea alla corte imperiale; la tradizione vuole che in questa occupazione sia nato il canto ambrosiano. Ambrogio non poteva accettare la tolleranza dello Stato verso tutti i culti e allora scrisse all'imperatore facendo notare che per il bene stesso dello Stato non era possibile far coesistere le varie religioni come se tutte avessero la stessa importanza e la stessa verità.

Ambrogio ebbe anche grande influenza nella famosa vicenda in cui l'imperatore Teodosio aveva accordato la condanna di alcuni assassini responsabili di aver ucciso il governatore militare dell'Illiria; per Ambrogio, Teodosio, permettendo la condanna, si era macchiato di un peccato mortale, di assassinio e di conseguenza doveva sottoporsi alla penitenza prescritta dalla Chiesa. Teodosio, spinto dal vescovo milanese accettò, e vestito da penitente ammise pubblicamente le sue colpe e così si riconciliò con la Chiesa. Questo episodio è da valutare non in modo politico, visto che non cambiò i rapporti tra Stato e Chiesa. Esso serve solamente per sottolineare l'intensa attività del santo di Treviri.

L'attività quotidiana profusa da Ambrogio nei suoi 24 anni di episcopato fu molto intensa e soprattutto dedicata alla cura delle anime. Celebrava la s.Messa quotidianamente e arricchiva le giornate di numerosi momenti di preghiera. Famosissime sia per l'uso eccellente dell'arte della retorica sia per i contenuti spiritualmente e dottrinalmente eccelsi, sono le sue omelie, i suoi sermoni e i suoi scritti. Tanto belle erano le sue parole che riuscirono a convertire al cristianesimo Agostino. Ambrogio fu l'unico uomo

dell'antichità che leggeva non a voce alta ma scorrendo il testo con gli occhi. Le sue opere esegetiche riguardano soprattutto i libri dell'AT (del NT fa solo un commentario a Luca) e sono intessute dal triplice senso scritturale con una prevalenza dell'esegesi allegorico - morale.

Morì il 4 aprile 397 che provvidenzialmente, in quell'anno, corrispondeva al sabato santo. Come ultima cosa e per dare ancora più rilevanza a questo grandioso personaggio c'è da non dimenticare che è assieme a Girolamo, Agostino e Gregorio Magno uno dei quattro dottori della Chiesa Occidentale.

1.2 Le opere di S.Ambrogio

Di Ambrogio sono giunti a noi molti scritti che si possono classificare in quattro gruppi.⁶ Abbiamo scritti di carattere esegetico, delle opere morali e ascetiche, delle opere dogmatiche e infine sono presenti vari scritti che comprendono diversi discorsi, inni e lettere.

Per quanto riguarda il primo gruppo, quello delle opere esegetiche, si possono distinguere diversi punti di riferimento a cui Ambrogio durante il suo ministero ha attinto. Primo fra tutti è sicuramente l'ebreo Filone d'Alessandria da cui il nostro Autore ha preso spunto in diversi testi⁷ tanto da guadagnarsi il soprannome di *Philo Christianus*.⁸ Un altro autore di grande importanza per Ambrogio è stato sicuramente Origene da cui il vescovo meneghino ha assimilato l'uso dell'allegoresi e della tipologia. Nelle sue ultime opere guadagna terreno quello che è il patrimonio culturale neo-platonico, la spiegazione spirituale-pastorale arricchita dall'interpretazione etico-parenetica.

Come è noto, Ambrogio si è dedicato per lo più a commentare e ad analizzare gli scritti dell'AT; del NT l'unico testo a noi conosciuto è il commento al Vangelo di Luca. Probabilmente, come fa notare Drobner, questa scelta di Ambrogio è motivata dalla mancanza di grandi punti di riferimento da prendere come modello.⁹

Il *De bono mortis* è sicuramente da classificare in questo gruppo; quasi all'unanimità gli studiosi la classificano come un'opera omiletica che si ricollega esplicitamente al *De Isaac et anima*.

⁶ Per la classificazione delle opere di Ambrogio cf. QUASTEN, *Patrologia*, 143.

⁷ Cf. le opere *De Paradiso*, *De Cain et Abel*, *De Noe* e *De Abraham*.

⁸ Cf. DROBNER, *Patrologia*, 423.

⁹ Cf. DROBNER, *Patrologia*, 423.

Tra gli scritti morali e ascetici c'è senza altro da ricordare il famoso *De Officiis ministrorum* che riprende e adatta una precedente opera di Cicerone, quattro opere che hanno a che fare con la verginità cristiana¹⁰ e uno scritto sulla vedovanza.¹¹

Molte delle opere dogmatiche¹² sono frutto dell'insegnamento che Ambrogio svolgeva a favore dei numerosi catecumeni e dei molti neofiti. In questi testi il vescovo milanese espone dettagliatamente i singoli articoli del Simbolo, tratta del Battesimo e dell'Eucarestia, esamina il Padre .

Tra gli scritti vari oltre alle novantuno lettere giunte a noi, richiedono particolare attenzione gli inni. Già Ilario di Poitiers aveva composto i primi inni latini della Chiesa ma al nostro Autore va il merito di renderli popolari e di farli diventare stabile patrimonio della liturgia. Il successo di questi inni liturgici è determinato sia dai contenuti molto popolari che dal metro facilmente orecchiabile. Le melodie erano scritte dallo stesso Ambrogio ma ben presto diversi fedeli iniziarono a comporre altri inni seguendo lo stesso modello; da qui la difficoltà odierna di determinare la paternità di molti inni. Grazie alla testimonianza di Agostino possiamo dire che gli inni *Aeterne rerum conditor*, *Deus creator omnium*, *Iam surgit hora tertia* e *Intende qui regis Israel* sono sicuramente di Ambrogio. Mentre su altri si discute, si possono invece con certezza escludere come inni di Ambrogio il *Te deum* e l'*Exultet*.

1.3 Breve presentazione del *De Bono Mortis*

Il trattato *De bono mortis* è una delle opere minori di Ambrogio ed è tra le più significative perché ci introduce direttamente nella spiritualità ambrosiana. È innegabile il legame di questa opera con lo scritto *De Isaac vel anima* e ciò è dimostrato sia dalla trattazione del medesimo argomento, cioè l'unione mistica con Cristo previa la morte al mondo, sia dalle parole iniziali del *De bono mortis*.¹³

¹⁰ Cf. le opere *De virginibus*, *De virginitate*, *De institutione virginis* e *Exhortatio virginitatis*.

¹¹ Cf. l'opera *De viduis*.

¹² Cf. le opere *De fide ad Gratiarum*, *De Spiritu Sancto*, *Explanatio Symboli ad initiandos*, *Expositio fidei*, *De Sacramentis* e *De Paenitentia*.

¹³ Cf. AMBROGIO, *De bono mortis*, in SANT'AMBROGIO, *opere esegetiche III Isacco o l'anima – Il bene della morte*, introduzione, traduzione, note e indici di Claudio Moreschini, [Tutte le opere di Sant' Ambrogio], Biblioteca Ambrosiana – Città nuova editrice, Milano – Roma 1982, 1 (d'ora in poi, per brevità, DBM), p.128.

Sulla data di composizione del nostro trattato vi sono posizioni differenti;¹⁴ c'è chi pensa che la data di stesura sia il 386¹⁵ e ci sono altri che invece ritengono che il *De bono mortis* sia stato scritto nel 390.¹⁶ Certamente, nonostante queste divergenze, rimane uno scritto di grande rilievo del pensiero e della spiritualità ambrosiana.

Lo studioso Palanque sostiene che l'opera del *De bono mortis* sia composta da due sermoni i cui temi si completano a vicenda.¹⁷ All'unanimità tutti però concordano sull'origine omiletica di questa opera.

Dal punto di vista dello stile è evidente, leggendo qualsiasi opera ambrosiana che non sia troppo tecnica, l'altissima qualità della prosa di Ambrogio.¹⁸ È altresì visibile lo spessore culturale e la preparazione letteraria del vescovo meneghino. È significativo che sia *De Isaac vel anima* sia il *De bono mortis* si concludano con un vero e proprio inno; a tal proposito si osservi con meraviglia la fervida preghiera a Cristo presente nella conclusione del *De bono mortis*.¹⁹

In breve, dopo aver presentato tre tipi diversi di morte, attraverso citazioni scritturali l'Autore dimostra che la morte è un bene inestimabile. All'insegnamento morale si associa, prendendo spunto dal IV libro di Esdra, una catechesi sul giorno del giudizio alla presenza del Cristo glorioso.

¹⁴ L'interesse del confronto tra le date nasce dal fatto che, a seconda della data di composizione del *De bono mortis*, è possibile cercare elementi che abbiano in qualche modo influenzato il giovane Agostino e contribuito al suo processo di conversione al cattolicesimo.

¹⁵ Tra questi Courcelle e Moreschini.

¹⁶ Tra questi Palanque.

¹⁷ Per Palanque un sermone va dal paragrafo 1 al 29 e l'altro andrebbe dal paragrafo 30 al 57. Cf.

QUASTEN, *Patrologia*, 147.

¹⁸ Secondo lo studioso J.Fontaine la prosa di Ambrogio è di altissima qualità perché è una prosa poetica.

¹⁹ Cf. DBM 57, p.208.

2. LA MORTE È UN BENE

2.1 *Tipi di morte*

Prima di addentrarci in profondità nell'analisi dell'opera ambrosiana è meglio vedere le distinzioni che l'autore fa parlando della morte. Nella prima parte dello scritto, infatti, troviamo una distinzione tra vari tipi di morte. Più esattamente la suddivisione fatta dal santo è costituita da tre tipi di morti:

- a) morte del peccato;
- b) morte mistica;
- c) morte terrena.

La morte del peccato²⁰ viene spiegata prendendo un passo della Sacra Scrittura riferito nel libro di Ezechiele in cui il Signore rivolge la parola al profeta e, dopo aver precisato che tutte le vite gli appartengono, dice che *chi pecca morirà*.²¹ Ovviamente una morte di questo tipo è da considerare in modo negativo. Per spiegare ulteriormente questo concetto Ambrogio mette in luce, citando due salmi, la contrapposizione tra la morte dei giusti (che è preziosa al Signore)²² e quella del peccatore che secondo il salmo 33 è pessima.²³

Partendo invece dal NT, e più precisamente dalla lettera ai Romani, il vescovo milanese parla della morte mistica. Tale è la morte per cui una persona “muore per il peccato e vive per Dio”.²⁴ Questo secondo modello di morte è assolutamente buono.

L'ultimo modello è quello della morte terrena che non viene definita né buona né male, ma intermedia (in latino: *media*). Infatti a seconda di chi la giudica può assumere un tono positivo oppure negativo. Per i santi e i sapienti la morte è un bene in quanto

²⁰ Cf. DBM 3 e 33, p.130 e 176.

²¹ Ez 18,4.

²² Cf. Sal 115,15.

²³ Sal 33,22: *mors peccatorum pessima*.

²⁴ *Qui peccato moritur et deo vivit*: DBM 3, p.130.

conclude il peregrinare sulla terra:²⁵ essi, sciogliendosi dal corpo, arrivano ad essere con Cristo; per la maggior parte della gente, invece, la morte è considerata in modo sfavorevole per la paura di terminare la vita.

Durante l'opera ci sono altre classificazioni del concetto di morte; più precisamente viene spiegato in che cosa consiste la fine della vita secondo la visione dei Greci. Per loro la morte, che chiamano **tel euthi**, è una fine; più propriamente, a detta di quanto dice il Moreschini,²⁶ è la fine per eccellenza. Ambrogio sembra apprezzare l'opinione della cultura ellenista tant'è che la definisce bella (in latino: *pulchra*)²⁷.

A seguire l'autore di Treviri presenta anche la posizione della s.Scrittura. Prendendo spunto dal Vangelo di Giovanni,²⁸ Ambrogio ricorda che la morte è denominata anche "sonno" e precisa, aiutandosi con il salmo 3,²⁹ che è un dolce riposo (in latino: *dulcis*)³⁰ in quanto il sonno di per sé è una buona cosa. Ancora, la morte nella s.Scrittura è una testimonianza della vita. Non si può infatti lodare un uomo se non è ancora arrivato all'ormeggio della morte.³¹ La morte è poi anche la pienezza della paga, la totalità della mercede e la ricompensa del congedo.³² Anche da questi modi di definire la morte si può facilmente intuire che, per Ambrogio, essa ha un valore molto positivo.³³

2.2 Perché la morte è un bene.

È certamente la parte centrale e più significativa sia dello scritto di Ambrogio che di questo elaborato scritto. Nell'opera numerose volte e con molteplici ripetizioni il vescovo milanese sottolinea e motiva questa sua convinzione.

Nel paragrafo di apertura di questo sermone, riallacciandosi all'opera precedente che è il *de Isaac vel anima*, Ambrogio fa un primo ragionamento sul tema della morte

²⁵ Tipica espressione paolina: Cf. 2Cor 5,6. A questo proposito nella nota 12 p.133 c'è un errore di stampa.

²⁶ Cf. nota 94 dell'opera omnia.

²⁷ Cf. DBM 34, p.178.

²⁸ Cf. Gv 11,11.

²⁹ Cf. Sal 3,6.

³⁰ Cf. DBM 34, p.178.

³¹ Un'espressione simile ricorre tre volte nell'opera. Cf. DBM 15, 31 e 35, p.150, 174, 178.

³² Cf. DBM 35, p.178.

³³ Su questo argomento, vedi il paragrafo successivo "perché la morte è un bene".

affermando che, siccome non reca danno all'anima, essa non può essere considerata in modo negativo.³⁴ Non essendo un male è quindi ovviamente un bene.

Il santo considera la morte come un sollievo³⁵ anche perché l'uomo, morendo, si libera di tutti i pesi, di tutte le preoccupazioni e delle ingiustizie che la vita terrena immancabilmente gli offre. Essendo un sollievo, la morte è per sua natura una realtà positiva.

Per moltissimi, poi, la morte è talmente desiderata che quando la si raggiunge se ne rallegrano perché è considerata come la quiete per l'uomo.³⁶

Un altro motivo da cui addurre che la morte è un bene è dato dal fatto che, non percependo nessuna sensazione dopo la fine della vita, non si avverte neanche nessun dolore; oppure, aggiunge l'Autore, se si percepisse qualcosa, vorrebbe dire che c'è una vita dopo la morte e che tale vita (essendo senza il corpo) è un bene.³⁷ Questa conclusione porta ad un'altra conseguenza: la morte non è un male, tutto al più lo è una vita che, piena di vizi e di peccati, non è vera.³⁸

Una grossa percentuale di motivazioni per dare della morte un giudizio positivo viene senz'altro derivato dal concetto platonico di morte. Il fatto che la morte non è nient'altro che la separazione dell'anima dal corpo percorre tutta l'opera ambrosiana e con varie giustificazioni viene avvalorata sempre di più questa concezione.

Aggiungendo al riguardo ancora qualche osservazione, Ambrogio ritiene che la morte non può che essere positiva: infatti, morendo, non peggioriamo la nostra condizione ma, sottraendola all'ostilità delle cose presenti, la miglioriamo perché per mezzo della morte termina il peccato e con esso anche la colpa. La morte è insomma la fine del peccare così che la colpa non diventi tanto più frequente quanto più lunga è la vita.³⁹

Sempre al paragrafo 15 (uno tra i più lunghi dell'opera) vengono dedotte altre motivazioni per dare pareri positivi al termine della vita. La morte, infatti, viene descritta dal vescovo milanese come una serie di passaggi (o meglio dire di trapassi)⁴⁰ da uno stato sfavorevole ad un altro più favorevole. Essa è infatti per eccellenza il "buon

³⁴ Cf. DBM 1, p.128.

³⁵ Cf. DBM 5, p.134.

³⁶ Cf. DBM 12, p.146.

³⁷ Cf. DBM 13, p.146.

³⁸ Cf. DBM 13, p.146.

³⁹ Cf. DBM 15, p.150.

⁴⁰ In latino: *transitus*

trapasso”⁴¹ dalla corruzione alla incorruttibilità, dalla condizione mortale a quella della immortalità, dalle perturbazioni di questa vita alla tranquillità. Come già detto nel paragrafo intitolato “*tipi di morte*”, troviamo indicata la morte come un porto in cui si approda e in cui si può trovare una pace sicura contro gli agitati flutti della vita terrena. Con essa vengono sepolti i vizi per la resurrezione delle virtù.

Con un semplice ragionamento logico (definito dal Moreschini come una sentenza di carattere epicureo) poi viene ancora ribadito il concetto positivo della morte semplicemente dicendo che né per noi viventi né per i morti la morte esiste.⁴² Per noi uomini ancora in vita non è effettivamente presente mentre per chi è già morto c’è già stato il trapasso.⁴³ Su questo punto concordo con Wiesner, e non con Moreschini, nel giudicare che la dottrina espressa qui dal santo non esprime il pensiero di Epicureo: per il filosofo greco infatti, la morte non riguarda i morti perché essi non esistono più, mentre invece Ambrogio ritiene che la morte non riguarda i morti perché essi in realtà sono passati ad un'altra esistenza. Questa evidenza è una conseguenza di quello che abbiamo appena detto a riguardo del paragrafo 15.

Spostando l’immagine dal mondo marittimo o legato all’acqua (la morte è il porto, è l’ormeggio della vita) a quello dell’aria, l’autore di Treviri dichiara che quando si muore l’anima prende il volo verso Dio mentre tutto quello che il mondo terreno ha di effimero e di negativo, vale a dire i vizi, la violenza, l’agitazione, si posa a terra. Prendendo il volo l’anima raggiunge il bene puro, eterno e immortale e lì vi rimane in quanto da lì deriva.⁴⁴

2.3 La morte non è da temere

In questo paragrafo, come logica conseguenza di quanto affermato nei due paragrafi precedenti, si deduce che la morte (intesa come fine della vita terrena) non essendo un male non è neanche da temere. Questo argomento copre la parte finale dello scritto ambrosiano e rappresenta la conclusione del ragionamento di Ambrogio sulla morte.

⁴¹ In latino: *boni transitus*.

⁴² Cf. DBM 30, p.172.

⁴³ Cf. nota 87 nell’opera omnia.

⁴⁴ Tipica considerazione platonica. Per un approfondimento vedi il relativo paragrafo “*Visione filosofica sottostante*”.

Un paragrafo del *De bono mortis* da cui sicuramente si possono trarre argomentazioni valide a sostenere che la morte non è da temere è il numero 31. Precisando bene i parametri del discorso, Ambrogio puntualizza che quello che per i viventi può essere considerato spaventoso (in latino: *terribilis*) non è la morte bensì l'opinione che si ha di essa; più propriamente l'idea della morte che ciascuno elabora a seconda dei propri sentimenti o della propria coscienza. Allora l'uomo non deve incolpare la morte di questo timore ma deve di certo accusare la ferita della propria coscienza.⁴⁵

Aggiungendo poi ancora qualche considerazione, il vescovo milanese, precisa ulteriormente che chi vive con l'idea che la morte sia terribile, ritiene anche non terribile il morire bensì il vivere sotto il timore della morte.

Il timore, però, riguardando la nostra opinione o l'idea che l'uomo si fa della morte, è dipendente dalla debolezza dell'uomo. Tale opinione, riprendendo una concezione platonica, è secondo Ambrogio contraria alla verità.⁴⁶ L'opinione non appartiene alla morte ma sicuramente alla vita; infatti deriva dalla debolezza e non dalla verità che proviene dalla virtù. Ne risulta che la morte è terribile soprattutto per la vita; ma se la nostra vita è stata condotta senza commettere niente per cui temere, allora non deve temere neanche la sua fine.

Un altro elemento sicuramente correlato al fatto di non essere in apprensione per la fine della vita, è dato dal fatto che la benedizione impartita da chi è in punto di morte è sempre un bene. Ambrogio, citando un passo della Scrittura, al paragrafo 36 ci informa che già nel libro di Giobbe, e più precisamente al c.29 v.13, si trova questo argomento.⁴⁷

Rinforzando la citazione, il vescovo milanese, ci ricorda che fin dai tempi antichi di Isacco⁴⁸ e di Giacobbe⁴⁹ era "in voga" questa usanza e questa credenza di considerare come un bene la benedizione di chi muore. Infatti colui che muore, permettendo all'anima di staccarsi dal corpo, fa sì che essa porti con sé tutte le nostre benedizioni.⁵⁰

⁴⁵ Cf. DBM 31, p.174.

⁴⁶ Cf. nota 89 dell'opera omnia.

⁴⁷ Gb 29,13: La benedizione del morente scendeva su di me e al cuore della vedova infondevo la gioia.

⁴⁸ Cf. Gn 27,27.39.

⁴⁹ Cf. Gn 49,1ss.

⁵⁰ Cf. DBM 37, p.180.

Ambrogio poi, nel paragrafo seguente, il numero 37, applica la frase pronunciata da Giobbe (“Venga su di me la benedizione di chi muore”) a varie persone che per un motivo o per l’altro si trovano in questa condizione. Tra le varie applicazioni che offre il santo di Treviri, la prima è riferita ad un povero che sta per morire, poi la carrellata continua con gli infermi e gli indigenti. A seguire poi precisa comunque, che tutte le persone (in latino: *unusquisque*) che stanno per morire e anche quelle che in fin di vita appartengono a queste “categorie” devono ugualmente lodare Dio.

Con un sentimento che lascia trasparire una leggera commozione e con grande semplicità e limpidezza, Ambrogio confessa le sue colpe. Con un esame di coscienza “duro” e senza nascondere niente, il vescovo milanese dichiara che molte volte si è vergognato di essere passato oltre alla vista di un moribondo o di non aver fatto visita ad un malato grave. A mio avviso questa sua nota autobiografica richiama la parabola del buon Samaritano che ci racconta l’evangelista Luca.⁵¹ Ambrogio sembra comportarsi come il sacerdote o come il levita che con indifferenza e con non curanza trascurano il ferito lasciandolo nella sua condizione.⁵²

Verso il termine dell’opera, negli ultimi paragrafi, Ambrogio, non avendo dubbi nel considerare come canonico il libro di Esdra, conclude ancora una volta con l’incoraggiamento a non temere la morte fisica perché quando saremo strappati agli uomini (in latino: *recipi ab hominibus*) troveremo la nostra ricompensa. Ci attenderà il premio di vivere con gli uomini migliori di cui ammiriamo le azioni; il giusto si ricongiungerà con i giusti e passerà il resto della vita con loro e con il Figlio di Dio.⁵³

⁵¹ Cf. Lc 10,30-37.

⁵² Il verbo latino usato da Ambrogio è lo stesso che Luca usa riferendolo al sacerdote: *praeterire*.

⁵³ Cf. DBM 50, p.198.

3. RAPPORTO CORPO/ANIMA

3.1 *Visione filosofica sottostante*

Leggendo questa opera ambrosiana è evidente, e a volte esplicito, il rapporto del nostro Autore con la visione filosofica di Platone. Egli per lo più fa riferimento al dialogo del “Fedone” in cui Platone parla dell’anima. Questo risulta anche studiando le note che il curatore dell’*opera omnia*, Claudio Moreschini, ha redatto lungo le pagine; si possono trovare moltissimi richiami ai saggi platonici ma fra tutti quello che ha il sopravvento, numericamente parlando, è il dialogo del Fedone: ricorre almeno una ventina di volte su un totale di circa trentacinque citazioni inerenti al pensiero platonico. Vediamo in una rapida carrellata le occasioni in cui il padre meneghino si “appoggia” a Platone e vedremo un’occasione in cui Ambrogio invece prenderà posizione contro Platone sostenendo la dipendenza del filosofo greco dal libro apocrifo di Esdra, per ragioni cronologiche.

Molta importanza è ricoperta dal ritenere che al momento della morte fisica avvenga la separazione tra il corpo e l’anima.⁵⁴ Anche il disprezzo del corpo è una nozione sostenuta e valorizzata dall’autore greco.⁵⁵

Dalla spiritualità platonica Ambrogio sembra prendere spunto anche quando parla della morte come un congedo concesso da Dio all’uomo.⁵⁶

Un richiamo alla *meditatio mortis*, come avviene al paragrafo 9, mette in luce come questo concetto propriamente del filosofo⁵⁷ ebbe molta diffusione anche nell’epoca imperiale in cui Ambrogio vive.

Altro concetto, che ritroviamo nell’opera che stiamo esaminando, assai diffuso nell’epoca imperiale e già precedentemente usato da Platone, è quello di considerare il corpo come un sepolcro da cui bisogna necessariamente risorgere.⁵⁸

Ancora al paragrafo numero 9 c’è una citazione quasi alla lettera di un passo del Fedone⁵⁹ in cui viene intrecciato il concetto della meditazione della morte con la vita dell’Apostolo delle genti.⁶⁰

⁵⁴ Cf. Fedone, 64C in REALE G., *Platone tutti gli scritti*, Bompiani, Milano 2000, 76.

⁵⁵ Cf. Fedone, 65C in REALE G., 77.

⁵⁶ Cf. DBM 35, p.178 e Fedone 62B in REALE G., 74.

⁵⁷ Cf. Fedone, 64A e 67D in REALE G., 76 e 79.

⁵⁸ Cf. DBM 16, p.152 e Gorgia 493 A in REALE G., 902.

Un altro argomento molto discusso e trattato nel *De bono mortis* è quello dell'inganno dei sensi rispetto alla vera realtà delle cose. Platone aveva già affrontato, sempre nel Fedone,⁶¹ questa idea associandola alla liberazione che l'anima propriamente del filosofo deve eseguire per non essere ingannato dalle passioni e dai sensi del corpo. Passioni che per Ambrogio come per Platone sono i chiodi⁶² e la colla⁶³ dell'anima.

Altra caratterizzazione del corpo come elemento "appiccaticcio" nei riguardi dell'anima la troviamo al paragrafo 40; il vescovo milanese la usa per dimostrare che ogni affermazione derivata dalla filosofia pagana trova la sua conferma nella s.Scrittura.⁶⁴ Il corpo inteso come impedimento alla libera ascesa dell'anima verso Dio la si trova anche al paragrafo 26.

L'anima vista in modo positivo ed eminente come colei che vivifica e governa il corpo è anch'essa una nozione platonica rintracciabile nel Fedone.⁶⁵ Come è anche rintracciabile il volo verso le cose divine che l'anima compirà una volta staccatasi dal corpo.⁶⁶

Anche l'identificazione dell'uomo con la sua anima e non con il suo corpo che il santo meneghino spiega al paragrafo 27 è una sentenza risalente all'opera platonica sulla natura dell'uomo.⁶⁷

Il tema dell'uomo pellegrino su questa terra in attesa di andare definitivamente nella patria celeste, ricorre spesso nello scrittore di Treviri; ma la definizione della patria celeste come la vera patria è una analogia di genere platonico che possiamo trovare nell'opera *Teeteto*⁶⁸ del filosofo greco.

Invitando alla assidua imitazione di ciò che è buono e di ciò che è il bene, Ambrogio sostiene che si forma una sorta di immagine di somiglianza; anche in questo concetto troviamo una reminescenza platonica sempre collegabile al Fedone.⁶⁹

⁵⁹ Cf. Fedone 65A in REALE G., 77.

⁶⁰ Cf. Gal 6,14.

⁶¹ Cf. Fedone, 66B, 83A in REALE G., 93.

⁶² Cf. Fedone, 83D in REALE G., 93.

⁶³ Cf. Fedone, 82E in REALE G., 93.

⁶⁴ Cf. nota 109 dell'opera omnia.

⁶⁵ Cf. Fedone 80A in REALE G., 90.

⁶⁶ Cf. Fedone, 79D in REALE G., 90.

⁶⁷ Cf. Alcib., I, 130A e 133D in REALE G., 622 e 625.

⁶⁸ Dialogo di Platone "sulla scienza".

⁶⁹ Cf. Fedone 84A-B in REALE G., 94.

Anche dai paragoni con il mondo della natura che il santo di Treviri fa nel paragrafo 42, precisando che l'anima è vita, possiamo risalire agli stessi esempi che Platone usa per dimostrare l'immortalità dell'anima.⁷⁰

Concordando con quanto precisa Moreschini nella nota 123,⁷¹ ritengo, vista la già numerosa quantità di riferimenti al Fedone, che il concetto dell'Ade Ambrogio lo abbia proprio ricavato dal filosofo greco;⁷² non credo quindi del tutto fondata l'ipotesi dello studioso Courcelle che sostiene la provenienza del concetto dell'Ade dalla apologia cristiana senza tra l'altro neanche citare alcun autore.

Non sono invece d'accordo con Moreschini per quanto riguarda il riferimento che Ambrogio farebbe a Platone durante il paragrafo 49.⁷³ La situazione dell'impossibilità di tenere lo sguardo fisso su una realtà luminosa (che Ambrogio riferisce all'eterno creatore) è talmente comune ed elementare che non credo che il vescovo milanese abbia dovuto essere ispirato da Platone per applicarla nel *De bono mortis*. Tant'è che, a mio parere, Platone usa questa rappresentazione per motivare la fine della "prima navigazione" e l'inizio della seconda senza molte altre pretese.

Esplicito invece è il riferimento che l'episcopo meneghino fa all'autore greco nel paragrafo 51; ma questo discorso è sottilmente espresso con un'ironica disputa cronologica. Come infatti ho premesso all'inizio di questo paragrafo, Ambrogio, sicuramente con un pizzico di orgoglio e con grande fermezza, sostiene che lo scrittore del libro di Esdra, da lui ancora considerato canonico, è vissuto in un'epoca più remota rispetto all'epoca in cui visse Platone (IV sec. a.C.). Andando oltre Ambrogio, in un'altra opera,⁷⁴ sostiene che Platone andando in Egitto avrebbe conosciuto l'insegnamento di Mosè e dei profeti.⁷⁵ In almeno altri due punti del *De bono mortis* si può trovare questo atteggiamento, molto diffuso nel cristianesimo primitivo, difensivo e apologetico di Ambrogio rispetto all'antichità dei testi dell'AT. Un caso evidente lo si trova al paragrafo 19 in cui l'autore milanese "denuncia" Platone di aver attinto alcune nozioni dal libro del Cantico dei Cantici.

⁷⁰ Cf. Fedone 105C-D e 106A-B in REALE G., 112 e 113.

⁷¹ Cf. DBM 45, p.190.

⁷² Cf. Fedone 80D in REALE G., 91.

⁷³ Cf. nota 138 dell'opera omnia.

⁷⁴ Cf. Exp. Ps. CXVIII.

⁷⁵ Cf. nota 141 dell'opera omnia.

Anche tutto il paragrafo 12 dell'opera che stiamo studiando è intessuto sul libro di Giobbe:⁷⁶ non prendendo in esame il concetto platonico che troviamo nel Fedone,⁷⁷ a differenza del paragrafo 19, qui Ambrogio non fa nessuna recriminazione di carattere temporale, si limita soltanto ad usare una fonte cristiana piuttosto di una fonte pagana.

3.1.1 Breve presentazione del Fedone⁷⁸

Per le motivazioni esplicate nel punto 2.1 faccio una breve presentazione dell'opera platonica a cui Ambrogio fa più riferimento durante la stesura del *De bono mortis*.

Il Fedone contiene al suo interno una pietra miliare nella storia del pensiero occidentale perché costituisce la prima dimostrazione razionale dell'esistenza di una realtà soprasensibile e trascendente. Per Giovanni Reale, grande studioso del pensiero platonico, il Fedone costituisce addirittura la *Magna Charta* della metafisica occidentale.⁷⁹

Il dialogo ha luogo in una cella del carcere di Atene il giorno dell'esecuzione della condanna a morte nei confronti di Socrate avvenuta nella primavera del 399 a.C. e Platone scrive il Fedone per trattare dell'anima ma soprattutto della sua immortalità. L'intento del filosofo greco è quello di innalzare le prove dell'immortalità dell'anima dal semplice piano della credenza a quello di una dimostrazione razionale coerente e consistente. Tutta la discussione impiantata da Platone, che per la prima volta viene affrontata nel dialogo "*Gorgia*",⁸⁰ scaturisce dal fatto che Socrate, il giusto, è stato ucciso e così sembra trionfare l'ingiusto. Quello che per antonomasia era il politico giusto e corretto soccombe sotto il collega ingiusto. Invece di vincere il bene trionfa il male. Qui nasce il celebre interrogativo socratico: "Chi può sapere se vivere non sia morire e morire non sia vivere?".⁸¹ Platone ritiene che, se l'anima non fosse immortale, terminando il corpo terminerebbe anche la vita; allora la domanda di Socrate rimarrebbe insoluta e Callicle, il personaggio con cui Socrate dialoga, avrebbe la meglio. Vivere per il corpo, come facevano molti uomini di quell'epoca, significa vivere per ciò che è

⁷⁶ Stando a quanto dice R.Rendtorff esso non è più recente del VI sec. a.C. Cf. RENDTORFF R., *Introduzione all'Antico Testamento*, Claudiana, Torino 1994, p.334.

⁷⁷ Cf. Fedone 66B in REALE G., 78.

⁷⁸ Dialogo di Platone "sull'anima".

⁷⁹ Cf. REALE G., XXXVIII.

⁸⁰ Dialogo di Platone "sulla retorica".

⁸¹ Cf. Gorgia, 492E - 493A in REALE G., 902.

destinato a morire; mentre chi vive per l'anima è destinato ad essere sempre. Se un uomo è giusto e viene ucciso, perderà il corpo ma salverà l'anima che invece è immortale. L'anima, precisa Platone durante il dialogo del Fedone, è, per la natura di cui è costituita, capace di conoscere cose immutabili ed eterne; deve necessariamente avere una natura affine all'eternità e alla immutabilità, deve essere ontologicamente immortale altrimenti queste cose rimarrebbero fuori dalle sue capacità. La prova che solo il simile può conoscere il simile è una teoria che nel mondo greco, contemporaneo a Platone, era ben radicata; a Platone va senz'altro il merito di aver portato la questione ad un livello più profondo e su un piano metafisico.

Nel Fedone, quella che noi oggi chiameremmo fede viene chiamata speranza: si tratta di qualcosa che stimola e che incoraggia per il viaggio verso l'al di là che Socrate, protagonista del dialogo, sta per intraprendere. L'uomo senza questo "senso di fede" non può affrontare l'argomento dell'al di là e nel Fedone questo è espresso, dopo la presentazione del secondo mito,⁸² in modo emblematico con queste parole: *"Certamente sostenere che le cose siano veramente così come io le ho esposte, non si conviene ad un uomo che abbia buon senso; ma sostenere che o questo o qualcosa simile a questo debba accadere delle nostre anime e delle loro dimore, dal momento che è risultato che l'anima è immortale: ebbene, questo mi pare che si convenga, e che metta conto arrischiarsi a crederlo, perché il rischio è bello!"*⁸³

Il concetto finale espresso da Platone nel dialogo che stiamo analizzando, ma anche in altri dialoghi come per esempio nel "Gorgia" e nella "Repubblica",⁸⁴ è che ogni uomo deve cercare di fare unità e ordine nel disordine delle passioni del proprio animo. Questa disposizione e questa conduzione di vita deve essere perseguita dall'uomo di tutti i tempi e come si può vedere dallo studio dell'opera di Ambrogio, anche il pastore milanese, richiama il proprio gregge a questa attenzione e a questo tenore di vita.

⁸² Cf. Fedone, 107C – 114D in REALE G., 114-120.

⁸³ Fedone 114 D in REALE G., 120.

⁸⁴ Dialogo di Platone "sulla giustizia".

3.2 *Che rapporto c'è tra corpo e anima*

Un argomento molto ricorrente in questa opera ambrosiana è sicuramente quello che riguarda il rapporto che intercorre tra il corpo e l'anima dell'uomo. Sicuramente il numero di paragrafi in cui si parla e si tratta di questa voce è molto elevato; più di una dozzina di paragrafi su cinquantasette complessivi sono dedicati a questa argomentazione e quindi ciò fa pensare all'importanza che la sana relazione tra il corpo e l'anima ha rispetto alla visione retta e non negativa della morte. L'influenza del pensiero platonico qui è indubbiamente molto incisiva e determinante.⁸⁵

Già al paragrafo 5 viene definita la morte fisica, corporale, come lo scioglimento dell'anima dalle catene costituite dal nostro corpo e dalla nostra carne.⁸⁶ Il corpo è considerato in maniera molto negativa: esso ostacola il cammino dell'anima tant'è che viene definito un alloggio, anzi una prigione. Avvalendosi dell'autorità della s.Scrittura, Ambrogio citando il salmo 39 (38), fa risaltare il desiderio del re Davide di uscire da questo luogo di peregrinazioni per raggiungere la patria comune a tutti i santi.⁸⁷

Avanzando nell'opera, mantenendo la linea appena descritta, cioè il raggiungimento della patria celeste, il santo di Treviri specifica e ammonisce l'uditore di questo sermone a porre attenzione su quali siano i rischi e le insidie che il corpo può recare all'anima. L'uomo, inteso nella sua corporeità, rischia innanzitutto di disturbare l'anima provocandola con i piaceri e i diletteri terreni. Le conoscenze sensibili date dalla vista, dall'udito, illudono su quella che è la realtà invisibile; visto che il nostro corpo, essendo temporaneo e sottoposto al deterioramento, non può che condurre alla corruzione⁸⁸ e all'inganno, l'uomo giusto deve sforzarsi di lusingare il corpo, deve raccogliersi in sé stesso e radunare ogni acutezza della propria virtù per non cadere nel tranello. Per fare questo, Ambrogio dà un suggerimento che mostra il suo acume spirituale e la sua maestria, consigliando vivamente all'uomo, che vuole essere giusto, di elevare l'anima umiliando il cuore⁸⁹. Questo indicare il cuore come fonte di tormento o di sollievo viene approfondito nel paragrafo seguente con l'aiuto del salmista:⁹⁰ si

⁸⁵ Per un approfondimento vedi il relativo paragrafo "*Visione filosofica sottostante*".

⁸⁶ Cf. DBM 5, p.134.

⁸⁷ Cf. Sal 39,13.

⁸⁸ Anche in questo caso Ambrogio si appoggia all'autorità della Scrittura e in particolare alla teologia di S.Paolo: cf. Col 2,21-22.

⁸⁹ Cf. DBM 10, p.142.

⁹⁰ Sal 4,5: *irascimini et nolite peccare quae dicitis in cordibus vestris in cubilibus vestris compungimini diapsalma*

precisa che il contenuto del proprio cuore riflette i nostri interessi⁹¹ e quindi è importantissimo mantenerlo terso e lontano dalle insidie della carne.⁹² Altro motivo per cui bisogna valutare con molta attenzione e prudenza l'uso del nostro corpo è dato dal fatto che esso con le sue numerose occupazioni crea un forte dispendio di energie dell'anima. Con un'immagine forte viene precisato che il corpo, essendo creato dal fango,⁹³ può solo sporcare l'anima con la sozzura dell'intemperanza.⁹⁴

Volendo dare consigli e atteggiamenti da praticare per avere un'anima buona, Ambrogio suggerisce di mantenersi nelle mani di Dio e di farsi da lui sorvegliare;⁹⁵ perché avvenga ciò bisogna che la parola divina ispiri e penetri nelle cose spirituali e che la disciplina entri e influenzi le cose materiali. Tutta questa argomentazione è trattata da Ambrogio attraverso una sintesi di platonismo (soprattutto dal Simposio) e di dottrina biblica (commentando il Cantico dei Cantici) che si prolunga anche nel paragrafo seguente, il numero 19.⁹⁶ Con una espressione ricavata dal mondo dell'arte venatoria, l'anima viene paragonata ad una cerbiatta. Essa quando sarà liberata dal corpo potrà fuggire e seguire il suo sposo e alzarsi al di sopra del mondo.

Procedendo nel dare avvertimenti su come bisogna curare l'anima, il vescovo milanese insegna che l'equilibrio dell'anima lo si ottiene solamente tenendola separata dal corpo. All'interno dell'uomo ci sono inimicizie, discordie, liti e perturbazioni che insidiano ciò che in noi è da salvaguardare, cioè l'anima. Essa, per mantenersi viva e non morire, deve assolutamente evitare di unirsi al corpo perché esso con la sua arroganza cerca sempre di impadronirsi delle sue funzioni. L'anima è sì nel corpo ma solo per governarlo e illuminarlo. È l'anima quindi che vivifica e guida il corpo.⁹⁷

Un ennesimo elemento di attrito tra la coesistenza dell'anima e del corpo nell'uomo è descritto al paragrafo 27 dove Ambrogio evidenzia che l'anima subisce un patimento dalle passioni presenti nel corpo; con una descrizione prelevata dal campo artistico - musicale, egli dichiara che si crea un concerto di atteggiamenti morali e di virtù per far sì che i pensieri e le azioni siano concordi. Precisa quindi anche una

⁹¹ Cf. Mt 6,21; Lc 12,34.

⁹² Cf. DBM 11, p.144.

⁹³ Per questo riferimento Ambrogio si rifà a Giobbe e alla risposta che egli dà a Bildal il Suchita (Cf. Gb 10,9).

⁹⁴ Cf. DBM 12, p.146.

⁹⁵ *Bona anima, quae habet speculatorem deum et in manibus eius est* in DBM 18, p.156.

⁹⁶ Cf. nota 51 dell'opera omnia.

⁹⁷ Cf. DBM 26, p.166.

gerarchia, che obiettivamente leggendo l'opera si stava inequivocabilmente già delineando, tra l'anima e il corpo; la prima servendosi del corpo come di uno strumento è quella che comanda ed è quindi più importante. Poi c'è una espressione di Ambrogio che riporto letteralmente perché mi sembra molto convincente e veritiera: "*se uno ama la bellezza della nostra anima, costui ama proprio noi; se uno ama la bellezza del nostro corpo, costui non ama specificamente l'uomo, ma ama la bellezza della carne*".⁹⁸ Prendendo spunto dall'Ecclesiaste, il santo milanese, richiama l'attenzione dei destinatari del sermone a non vivere la vita terrena cercando di accumulare cose corporee perché esse sono tutte vanità.⁹⁹ Questo concetto ben espresso nel libro della s.Scrittura, Ambrogio lo evidenzia maggiormente ricorrendo all'esempio sul nostro modo di nutrirci: ogni volta che mangiamo non ci saziamo per sempre ma, dopo poco tempo, abbiamo la necessità di rimangiare.¹⁰⁰ Non troviamo mai limite alla nostra cupidigia. Se dovessimo vivere solo per queste cose, allora sarebbe veramente utile morire perché ciò permetterebbe almeno di liberarsi dal peccato.¹⁰¹

Il corpo poi è di minore importanza rispetto all'anima perché al momento della morte (distacco tra anima e corpo) esso si dissolve e non sente più nulla.¹⁰²

Riprendendo l'amata teologia dell'Apostolo delle genti, il vescovo meneghino conferma che con la fine della vita si ha una dissoluzione dell'anima e del corpo ma che essa non è negativa perché essere sciolti per essere con Cristo è molto meglio.¹⁰³

Altra testimonianza per esaltare il valore eterno dell'anima e quindi la sua immortalità viene portata guardando il problema dal punto di vista della natura dei due oggetti. L'anima non muore con il corpo perché da lui non deriva: è questa la posizione del nostro santo¹⁰⁴ che per rimanere nell'ortodossia cita alcuni passi della Bibbia prendendo spunto sia dal discorso di Paolo all'Aeropago¹⁰⁵ sia dall'AT.¹⁰⁶

Il paragrafo 40, oltre a riprendere le questioni fin qui trattate, aggiunge come precauzione, affinché l'anima non si contamini col corpo, quella di fare attenzione, oltre

⁹⁸ Cf. DBM 27, p.168.

⁹⁹ Qo 1,2 ss.

¹⁰⁰ Cf. DBM 28, p.170.

¹⁰¹ Qo 2,17; su questo argomento vedi il paragrafo: "perché è un bene" al capitolo "la morte è un bene".

¹⁰² Cf. DBM 31, p.174.

¹⁰³ Cf. Fil 1,23.

¹⁰⁴ Cf. DBM 38, p.182.

¹⁰⁵ At 17,28.

¹⁰⁶ Gn 2,7.

ai sensi (che sono ingannatori), agli stati d'animo; infatti il corpo molto spesso sbaglia là dove sbaglia lo stato d'animo.

Il paragrafo seguente, invece, richiama quello che deve essere sostanzialmente il compito dell'anima per evitare tutte le insidie e tutte le macchinazioni che il corpo può operare su di essa; questo compito importantissimo è quello di stare sempre attaccata a Dio per diventare simile a lui che è il Buono per antonomasia. Come direbbe la lettera agli Ebrei, bisogna tenere lo sguardo fisso su il perfezionatore e sull'autore della fede perché, come dice Ambrogio, colui che si avvicina alla luce ben presto ne è illuminato;¹⁰⁷ non è mortale l'anima che avvicina lo sguardo all'essere immortale.¹⁰⁸

Altra argomentazione forte e nel contempo sintetica, il vescovo milanese la offre nel definire l'anima come colei che è vita¹⁰⁹ e quindi, se un uomo viene privato dell'anima, viene privato della vita. Proponendo due antitesi tra il caldo e la neve, e tra la luce e le tenebre, viene paragonata l'anima, che è la vita, alla morte; ne consegue che l'anima, non accogliendo la morte, non muore.

Ormai verso la parte finale dell'opera, precisando che finora l'argomento è stato spiegato razionalmente (secondo discorsi umani), il nostro autore volge lo sguardo su quello che il Signore ha detto e operato in Cristo. Nel Vangelo di S.Giovanni, durante il discorso del buon pastore, Gesù precisa di aver ricevuto dal Padre il comando di offrire e riprendere la propria anima;¹¹⁰ Gesù in un altro passo tratto dall'evangelista Luca afferma: "come fai a sapere se questa notte ti sarà o meno richiesta la tua anima?";¹¹¹ riguardo a questo episodio Ambrogio precisa e sottolinea che l'anima non verrà in ogni modo mai distrutta ma richiesta (in latino: *reposco e repeto*); essa quindi dura, non muore.¹¹² Ancora, il santo di Treviri, insiste su questo argomento e su questa certezza di fede prendendo spunto questa volta dall'evangelista Matteo e più precisamente dall'episodio in cui il Signore Gesù, nel contesto del discorso apostolico e nell'affidare la missione ai dodici, li invita a non avere timore di chi può uccidere il corpo ma non l'anima, ma di essere invece preoccupati di chi può mandare l'anima e il corpo nella Geenna.¹¹³ Impariamo allora dal salmista che nel Sal 119 recita di tenere sempre la

¹⁰⁷ Ambrogio cita il Sal 18,26-29 ma io avrei citato, senza troppa presunzione, il Sal 36,10.

¹⁰⁸ Cf. DBM 41, p.186.

¹⁰⁹ "*Anima ergo vita est*" in DBM 42, p.186.

¹¹⁰ Cf. Gv 10,17-18.

¹¹¹ Cf. Lc 12,20.

¹¹² Cf. DBM 43, p.188.

¹¹³ Cf. Mt 10,28.

propria anima nelle mani del Signore.¹¹⁴ Ambrogio sottolinea il sempre del profeta e non la provvisorietà a cui magari noi ci atteniamo.¹¹⁵ Tenendo come filo conduttore il termine “sempre”, si può analizzare anche il paragrafo 44 dell’opera ambrosiana in cui si ribadisce la certezza che l’anima è ininterrottamente nelle mani del Signore sia quando si è vivi sia dopo la morte. Essa è simultaneamente con noi e con Dio e alla fine della vita non rimarrà con il corpo nel sepolcro ma godrà di un religioso riposo (in latino: *quiete pia*).

Potremmo quindi chiudere qui questa sezione, che come si è potuto vedere è abbastanza estesa e comunque nondimeno vivace e colorita sia di metafore che di ammonimenti e avvertimenti che il cristiano deve prendere in considerazione necessariamente in questa vita terrena per garantirsi una eternità al cospetto di Dio.

3.3 Che rapporto c’è tra la vita terrena e l’eternità

Un tema trattato frequentemente ed evidentemente molto connesso al concetto di morte trattato in questo sermone da Ambrogio, riguarda la relazione che lega la vita terrena alla vita immortale ed eterna. Il santo vescovo milanese parla esplicitamente di questa analogia in almeno una dozzina di paragrafi e, probabilmente non a caso, usa la tecnica dell’inclusione; cioè ne tratta una parte all’inizio dell’opera e una rimanente parte negli ultimi paragrafi riprendendo questo argomento e posizionandolo come cornice al tema centrale dell’opera che rimane la bontà della morte.

Al secondo paragrafo Ambrogio comincia descrivendo in che cosa consista la vita terrena e in che cosa consista di conseguenza la morte terrena. La vita principalmente è il godere di certi beni, come può essere il dono del respirare, mentre la morte ne è l’esatto contrario cioè l’essere privato di certi beni. Facendo un congruo uso della Scrittura, il vescovo milanese afferma che, stando così le cose, la vita è un bene e la morte è un male. Sembrerebbe quindi contraddire quella che è la tesi di fondo di tutta l’opera che stiamo analizzando; la morte, infatti, rimanendo ancora alla Scrittura, e più precisamente al noto episodio di Adamo ed Eva, risulta essere inflitta all’uomo come pena della condanna per non aver osservato l’ordine di Dio.

¹¹⁴ Sal 119,109: “*anima mea in manibus meis semper et legem tuam non sum oblitus*”

¹¹⁵ Cf. DBM 43, p.188.

Dopo aver descritto al paragrafo 3 i tipi di morte,¹¹⁶ Ambrogio sembra già cambiare la sua visione sulla vita terrena; afferma infatti che la vita è piena di ingiustizie, piena di mali e preoccupazioni. L'uomo vive nell'ombra, custodendo cose che poi non gli serviranno affatto, anche se abbondano. Riscontriamo la stessa idea anche al paragrafo 28 dove si dice di odiare quelle che della vita sono solo le exteriorità. Qui in maniera più decisa e severa¹¹⁷ rispetto al quarto paragrafo, e con l'aiuto della Scrittura, viene accusato chi ha ricevuto l'anima e la utilizza solo per arricchirsi delle cose di questo mondo; costui purtroppo l'ha ricevuta inutilmente.

Prendendo spunto dal NT¹¹⁸ e ribadendo il concetto della minore importanza della vita terrena rispetto a quella che è l'eternità, e rispetto a quello che sarà il luogo esclusivo dell'anima, viene detto che la perdita della totalità del mondo contingente è poco rispetto al valore dell'anima;¹¹⁹ non c'è infatti niente che possa essere dato in cambio di essa.

Al sesto paragrafo si afferma che l'accumulare dei peccati e delle malvagità è direttamente proporzionale alla lunghezza della vita, quindi se ne deduce che quest'ultima è meglio che duri poco; mentre al paragrafo successivo viene detto, con una ottica più approntata all'ottimismo, che la vita è Cristo, noi dobbiamo obbedienza a lui ed essa è necessaria per portare frutto. Viene altresì confermato che la morte diventa un bene e un guadagno se morendo si passa alle realtà migliori evitando di crescere nel peccato.¹²⁰

Dopo queste precisazioni sul significato e il peso da dare alla vita terrena, indispensabili per definirne il rapporto con la vita celeste, inizia a paragonare la vita di questo mondo con la vita ultraterrena.

Al paragrafo 12 viene precisato che nell'esistenza terrena la nostra vita è insidiata da numerosi lacci rappresentanti le infinite tentazioni che il mondo contingente ci riserva. Questi vincoli, per nostra fortuna, non saranno presenti nell'eternità.

La vita terrena diventa ancora positiva e utile all'uomo se col buon comportamento e grazie alle virtù riesce a far staccare l'anima da ciò che è male. Di

¹¹⁶ Cf. DBM 3, p.130 e il paragrafo 2.1 "Tipi di morte".

¹¹⁷ A mio parere uno dei paragrafi più duri e severi di tutta l'opera.

¹¹⁸ Più precisamente da Mt 16,26 e da Lc 9,25.

¹¹⁹ Cf. DBM 16, p.152.

¹²⁰ Cf. DBM 7, p.136.

conseguenza anche la morte diventa un bene in quanto consente all'anima di staccarsi dal corpo.¹²¹

La vita ultraterrena invece viene descritta con termini sicuramente più incoraggianti e che indubbiamente arricchiscono il cuore, di chi legge il sermone *De Bono Mortis*, di grande speranza. Al paragrafo 39 viene affermato che accedendo alla vita celeste si accede alla terra dei vivi in cui non è più presente il peccato ma solo la gloria delle virtù. Questa terra dei vivi la si può conquistare nella vita attuale cercando di temere Dio e impegnandosi a dominare il corpo.¹²² C'è quindi implicitamente una esortazione all'impegno in questo mondo per cercare di raggiungere l'eternità; la richiesta di impegno diventa poi esplicita nelle prime righe del paragrafo 49 quando Ambrogio invita a perseverare nella lettura, nella meditazione e nella ricerca nonostante la parziale visione del futuro.

Nella parte finale dell'opera gli argomenti si fanno sempre più coinvolgenti e caldi, l'invito a camminare verso la patria celeste dove ci attendono Gesù, i santi, i maestri della fede, e Abramo è sempre più incalzante.¹²³

Con un contrasto oramai tipico in questa opera, il santo di Treviri, ribatte il concetto che, se l'aldilà è il mondo dei vivi e dei santi, la nostra esistenza terrena, che è vissuta in questa terra finita e limitata, soggiorna nella terra dei morti.¹²⁴ Le porte dell'inferno sono proprio le porte terrene, quelle in cui i malvagi hanno negato l'esistenza del Signore.¹²⁵

3.3.1 Rapporto tra il giusto e l'empio

Questo argomento è sviluppato in maniera leggermente meno ampia del precedente ma siccome numerosi paragrafi riferiti al rapporto tra vita terrena ed eternità contengono anche l'argomento del rapporto tra giusto ed empio, ho ritenuto utile tenere distinti questi temi senza però scollegarli troppo e senza sradicare il rapporto giusto ed empio da quella che è poi la radice principale del loro comportamento cioè vita terrena/eternità.

¹²¹ Cf. DBM 14, p.148.

¹²² Cf. DBM 39, p.184.

¹²³ Cf. DBM 52, p.200.

¹²⁴ Cf. DBM 55, p.204.

¹²⁵ Cf. DBM 56, p.206.

Per parlare di questa relazione tra il giusto e l'empio Ambrogio inizia con il descrivere quali sono le azioni dell'uomo retto.

Al nono paragrafo viene detto che il giusto è colui che imita un aspetto della morte e più precisamente è colui che prende come modello lo spogliarsi del corpo e il rinunciare ai beni. È onesto chi fa morire i diletti del proprio corpo e con essi fa perire anche i desideri. È questo il modo ortodosso con cui vivere nella vita terrena; Ambrogio, per dare autorità e conferma alle sue parole, cita l'Apostolo delle genti quando alla comunità dei Galati disse che il mondo per lui era stato crocifisso, ed egli per il mondo.¹²⁶

La vita ricoperta di vizi e di peccati è un male perché non è stata una vera vita; il pastore milanese avverte che è inutile accusare la morte di essere un male quando si vive in uno stato così peccaminoso, la morte anzi subisce dei danni per cause non sue.¹²⁷

Un verbo comune ad entrambe le figure che stiamo analizzando è sicuramente la forma verbale passiva del "sottomettersi". La cosa che però contraddistingue il giusto dall'empio è data dal potere a cui egli si sottomette. L'empio molto poveramente sottomette l'anima al mondo e quindi la assoggetta al corpo; il santo si sottomette a Cristo, usando il corpo come uno strumento. Bello è in questa occasione il paragone musicale che Ambrogio usa; afferma che, facendo suonare le virtù della temperanza, della castità, dell'integrità, della verginità, della vedovanza, della sobrietà, anche se a volte fanno soffrire, si suona però una musica nobile la quale consente anche alla sofferenza di nobilitarsi.¹²⁸

Colui che vivendo nella dissolutezza e nella tiepidezza ha evidentemente odiato la vita, ha raccomandato la morte. Per l'empio la morte sarà certamente amara ma tuttavia la vita sarà ancora più dolorosa della morte perché vivendo continua a peccare.¹²⁹ Coloro che sono infedeli anche se sono in vita scendono già adesso all'inferno mentre colui che osserva e mette in pratica la giustizia di Dio si trova nella terra dei vivi.¹³⁰

L'antitesi tra il modo di vivere e il modo di giudicare le cose tra il giusto e l'empio la si avverte anche e soprattutto sul giudizio che viene dato alla morte intesa

¹²⁶ Cf. Gal 6,14.

¹²⁷ Cf. DBM 13, p.146.

¹²⁸ Cf. DBM 25, p.166.

¹²⁹ Cf. DBM 29, p.172.

¹³⁰ Cf. DBM 56, p.206.

come termine della vita umana. Per il giusto essa è da ricercare e da desiderare bramosamente perché dopo tutte le fatiche di questo mondo terminano tutti i mali; per l'empio il termine della vita è da temere come se fosse il peggiore dei mali.¹³¹ Gli stolti hanno paura sia perché considerano la morte una distruzione (sbagliando perché l'anima sopravvive al corpo) sia perché temono le punizioni. Da queste due angosce si comprende bene che la tristezza non sta nella morte in sé ma nella colpa.¹³²

Il premio per i giusti sarà la visione del volto di Dio e per ottenere questo grandioso "trofeo" bisogna già dalla vita terrena impegnarsi e cercare di vivere da persone rette.

Al paragrafo 48 viene addirittura stilata dal santo meneghino una lista di gradi di letizia delle anime dei giusti; curioso e, pedagogicamente utile, è il fatto che Ambrogio preferisca parlare di questo piuttosto che descrivere come sarà la maledizione dei peccatori. I gradi di letizia sono sette e vanno dalla vittoria sulla carne e sulle sue lusinghe alla situazione delle anime che esultano con fiducia e che si affrettano per vedere il volto di Dio. Mentre ai giusti sarà consegnata la palma della vittoria, agli empi o ai vinti non resterà altra remunerazione che arrossire per avere utilizzato male la vita.¹³³

¹³¹ Cf. DBM 32, p.176.

¹³² Cf. DBM 33, p.176.

¹³³ Cf. DBM 46, p.192.

4. CRISTO E IL GIUDIZIO FINALE

4.1 *Il giudizio finale e la patria celeste*

È verso il termine dell'opera che viene sviluppato il tema del giudizio finale in cui chi ha vissuto rettamente e in modo santo durante il pellegrinaggio terreno sarà premiato e ricompensato.

Ambrogio definisce quell'istante come il giorno della corona (in latino: *coronae dies*), il dì del giudizio. Per dare queste denominazioni, il santo milanese si rifà ancora al IV libro di Esdra in cui al quinto capitolo, si afferma che in quel giorno non ci sarà più la categoria del tempo come noi uomini, secondo i nostri criteri, la possiamo intendere.¹³⁴ Non c'è infatti ritardo per chi arriva ultimo, così come non c'è sollecitudine per chi arriva primo; implicita mi sembra sia l'importanza di raggiungere comunque il traguardo; verrebbe da mettere questo passo in connessione con la parabola degli operai mandati a lavorare nella vigna; sia che abbiano lavorato dal mattino sia che abbiano lavorato dal pomeriggio, al termine della giornata ricevono tutti la stessa paga.¹³⁵ Come nella parabola l'importante è lavorare nella vigna, così, per Ambrogio e per l'autore del libro di Esdra, l'importante per il cristiano e per qualsiasi uomo è raggiungere la patria celeste. Il trofeo che, a chi lo ha meritato, sarà consegnato nel giorno della corona corrisponde per Ambrogio alla palma della vittoria; ai vinti, cioè a chi ha speso male l'unica vita a disposizione, non rimarrà che arrossire.

Con una affermazione che lascia trapelare un pizzico di "campanilismo" Ambrogio specifica che la certezza che i giusti sarebbero stati con Cristo è frutto della rivelazione che Dio ha fatto ad Esdra e non a Platone. Certamente questa precisazione dell'episcopo meneghino vuol essere rivolta contro chi ritiene che questa dottrina originariamente appartenne alla cultura ellenistica e poi fu fatta propria dal cristianesimo. Con una frase lapidaria Ambrogio esprime che i cristiani a questo proposito hanno l'autorità del precetto di Dio.¹³⁶

¹³⁴ Cf. DBM 46, p.192.

¹³⁵ Cf. Mt 20,1-15.

¹³⁶ Cf. DBM 51, p.200.

Il nostro cammino allora deve essere proteso ed indirizzato verso Gesù e verso la meta in cui ci attende il padre Abramo e il concilio dei patriarchi, precisando ancora una volta che questo accadrà dopo il giorno destinato, ovvero dopo il dì del giudizio.¹³⁷

A mio avviso, il paragrafo più toccante e il più commovente è il 53 in cui Ambrogio si lascia andare ad una preghiera che descrive la dimora dei giusti dopo il giorno della corona. Questa invocazione, riallacciandosi al paragrafo precedente, si apre con una richiesta al padre Abramo di essere clemente e accogliente verso più persone possibili; la motivazione primaria e indispensabile per essere accolti da Abramo è, per Ambrogio, il credere nel Signore sebbene la fiducia in Dio non esima dall'iniquità e dalla tiepidezza nella carità. Chi verrà accolto nelle dimore dove Cristo ci attende è colui che è stato povero servo di Gesù. Qualche riga dopo la patria celeste è denominata paradiso di delizia (in latino: *paradisus iocunditates*),¹³⁸ luogo dove i santi patriarchi, che non hanno rifiutato l'invito a cena accampando scuse,¹³⁹ insieme ci attendono. Il paradiso è descritto anche come luogo di pace in cui sono assenti le tempeste, le nubi, la tristezza, le lacrime e in cui sola risplenderà la gloria di Dio.

4.2 Cristo come colui che vive

Solo dopo quindici paragrafi Ambrogio parla della resurrezione in modo esplicito e consolante per chi, come il giusto, aspetta di ricevere il premio tanto sospirato. Il Signore ha infatti tollerato la morte perché avesse fine la colpa, ma perché non avesse fine la natura umana da lui voluta, ha concesso la resurrezione dei morti. Ecco allora che fa la sua comparsa Cristo: l'unico salvatore del mondo.

Con una prospettiva più escatologica, Ambrogio sostiene che per rinnovare il nostro uomo interno e per riuscire così a raggiungere la dimora celeste, noi dobbiamo desiderare la beata morte di Cristo.¹⁴⁰ Così è infatti la situazione di chi, avendo dentro di sé la morte di Cristo, avrà nel suo corpo anche la sua vita. Anche qui è evidente il richiamo alla teologia dell'apostolo Paolo.¹⁴¹ I giusti infatti portano nel loro corpo l'anima e la morte di Cristo. La sua morte ha per i cristiani un significato

¹³⁷ Cf. DBM 52, p.200.

¹³⁸ Cf. IV libro di Esdra 7,36.

¹³⁹ Evidente il riferimento a Lc 14,16-24 e Mt 22,1-14

¹⁴⁰ Cf. DBM 9, p.140.

¹⁴¹ Cf. 2Cor 4,10.

importantissimo ed essenziale, significa la remissione dei peccati, la cancellazione dei delitti, l'oblio delle colpe e l'assunzione delle grazie. Traendo la conclusione da questi passaggi, il vescovo milanese conclude asserendo che è la morte quella che redime il mondo.¹⁴²

Il Signore è definito anche come la resurrezione, come colui che desta coloro che riposano nel dolce riposo della morte.¹⁴³

In una triplice esortazione Ambrogio invita a entrare per la via: Cristo è la via che conduce e incita a tenere ferma la verità: Cristo è la verità che da fiducia, e incoraggia a seguire la vita: la vita è quella che è data per mezzo suo.¹⁴⁴

Nello stesso paragrafo il pastore meneghino afferma che Cristo, essendo il padrone della vita eterna, prima la promette così che non abbiamo da dubitare sul suo potere e poi la domanda al Padre come segno di comunione con la volontà di Dio e di unità con esso.

Ancora usando il trinomio della via, verità e vita e aggiungendo ad esso altre tre peculiarità (possibilità, fede, premio), al paragrafo successivo, il cinquantacinquesimo, viene fatta notare l'indispensabilità di Cristo. Senza di lui nessuno potrebbe salire, noi dobbiamo sì seguirlo ma dobbiamo anche pregarlo di chiamarci alla sua sequela.

È Cristo che ci fa conoscere il bene, quello immutabile, nel quale anche noi possiamo essere eterni, in cui si trova la luce immortale, la grazia perpetua e l'imperturbata tranquillità, dove è assente il pianto perché non è presente il peccato.¹⁴⁵

Nell'ultimo paragrafo dell'opera, anch'esso molto rassicurante e carico di speranza, viene descritto con toni ancora accesi e chiari il ruolo determinante e insostituibile della figura di Gesù. Noi lo dobbiamo cercare assiduamente e instancabilmente dove egli è quindi non tra i morti ma presso il Padre. Affrettiamoci verso la vita perché se uno tocca la vita vive.¹⁴⁶ Cerchiamolo alla fine dei tempi perché quando lo incontreremo egli ci dirà: "*non temete!*", non temete i peccati, le iniquità, le passioni, le tenebre perché Cristo è la remissione dei peccati, la luce e la vita.¹⁴⁷

¹⁴² Cf. DBM 15, p.150.

¹⁴³ Cf. DBM 34, p.178.

¹⁴⁴ Cf. DBM 54, p.202.

¹⁴⁵ Cf. DBM 55, p.204.

¹⁴⁶ Cf. Mt 9,20-22.

¹⁴⁷ Cf. DBM 57, p.208.

5. CONCLUSIONI

5.1 Conclusioni

Per concludere questo lavoro vorrei anzitutto presentare e fare mio il giudizio dato da Claudio Moreschini nei riguardi del *De Isaac vel anima* e del *De bono mortis*: “non esiterei ad affermare che queste sono tra le più belle opere del nostro scrittore”.¹⁴⁸

Leggendo infatti il *De bono mortis* si trovano delle bellissime pagine che, oltre a rinfrancare e ad incoraggiare il cristiano durante il pellegrinaggio terreno costituito dalla vita, danno spunti di alta letteratura.

Dal punto di vista letterario, indubbiamente colpiscono molto, per esempio, le numerose metafore che Ambrogio usa per spiegare la situazione dell'anima e quella della morte. Tra i tanti usi delle immagini applicate a queste due realtà è sicuramente da segnalare sia il paragrafo 15 che il 18; ma quello che impressiona e attualizza in maniera sublime il rapporto tra il corpo, la vita dell'uomo e la sua anima è il paragrafo 27¹⁴⁹ nel quale si afferma che il fine dell'uomo è quello di *creare un armonioso e compatto concerto di atteggiamenti morali e di virtù* in modo che *siano armoniosi e concordi tra di loro tutti i pensieri e tutte le azioni*.¹⁵⁰

Dal punto di vista del rapporto di Ambrogio con le fonti della filosofia antica, si può dire che una caratteristica di Ambrogio, nel trattare la natura e l'immortalità dell'anima, è di tenere conto della spiegazione platonica: secondo Platone, l'anima è certamente nobile ma umana. E tuttavia, il Nostro autore sente necessario aggiungere, la dimostrazione ricavata dall'insegnamento divino ovvero dalla Sacra Scrittura. Su questo punto particolare si può quindi concludere che Ambrogio è favorevole al platonismo solo nella forma di “platonismo cristiano”.¹⁵¹

Infine, dal punto di vista della teologia biblica alla quale evidentemente Ambrogio fa riferimento, risultano in conclusione di grande importanza le riflessioni sapienziali sul senso globale dell'esistenza umana, sul significato e sul valore della vita e della morte, e quindi sulle prospettive ultraterrene che nascono dalla speranza della fede. A questo

¹⁴⁸ Cf. AMBROGIO, *De bono mortis*, pag 25.

¹⁴⁹ L'argomento del paragrafo 27 è stato già anticipato da Ambrogio al termine del paragrafo 25.

¹⁵⁰ Cf. DBM 27, p.168 e il tema di questa sezione (parr.26-27) che è l'equilibrio dell'anima.

¹⁵¹ Cf. nota 114 dell'opera omnia.

riguardo la lettura dei c. 2 e 3 del libro della Sapienza sembrano racchiudere una significativa sintesi della meditazione ambrosiana.

5.2 Bibliografia

AMBROGIO, *De bono mortis*, in SANT'AMBROGIO, *opere esegetiche III Isacco o l'anima – Il bene della morte*, Introduzione, traduzione, note e indici di Claudio Moreschini, [Tutte le opere di Sant'Ambrogio], Biblioteca Ambrosiana – Città nuova editrice, Milano – Roma 1982.

DROBNER H.R., *Patrologia*, Piemme, Casale Monferrato 1998.

QUASTEN J., *Patrologia*, III, Piemme, Casale Monferrato 1978.

REALE G., *Platone tutti gli scritti*, Bompiani, Milano 2000.

RENDTORFF R., *Introduzione all'Antico Testamento*, Claudiana, Torino 1994.

5.3 Indice

1. INTRODUZIONE	2
1.1 Vita di sant'Ambrogio.....	2
1.2 Le opere di S.Ambrogio.....	4
1.3 Breve presentazione del De Bono Mortis	5
2. LA MORTE È UN BENE	7
2.1 Tipi di morte.....	7
2.2 Perché la morte è un bene.	8
2.3 La morte non è da temere.....	10
3. RAPPORTO CORPO/ANIMA	13
3.1 Visione filosofica sottostante	13
3.1.1 Breve presentazione del Fedone	16
3.2 Che rapporto c'è tra corpo e anima	18
3.3 Che rapporto c'è tra la vita terrena e l'eternità.....	22
3.3.1 Rapporto tra il giusto e l'empio.....	24
4. CRISTO E IL GIUDIZIO FINALE.....	27
4.1 Il giudizio finale e la patria celeste	27
4.2 Cristo come colui che vive.....	28
5. CONCLUSIONI.....	30
5.1 Conclusioni	30
5.2 Bibliografia	31
5.3 Indice.....	31