



Le *Confessioni*, nuova “Bibbia” dell’uomo europeo

Miniatura medievale raffigurante
Sant’Agostino, Dottore della Chiesa (particolare),
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana.

Alle radici del conflitto fra ragione e fede

La ragione da sola non ce la fa a difendere l’uomo che intenda usarla per farsi scudo contro i mali della vita. La ragione vede il mondo e non riesce ad accettarlo in ogni suo aspetto: o meglio, non sempre ha la forza di proiettare la sue speranze oltre il mondo, oltre la vita, attutendo in tal modo paure, dolori e frustrazioni. Da questo punto di vista la filosofia più “forte” è quella che riesce a superare i limiti della vita singola, che crede nell’immortalità dell’anima. Non a caso, la filosofia platonica è quella che godrà di maggiore fortuna nella storia della spiritualità europea, entrando come componente essenziale, ancorché necessariamente riveduta e corretta, nel bagaglio culturale e nell’ideologia persino di teologi cristiani e uomini di chiesa.

■ **L’uso della ragione e l’arte del non soffrire** ■ Al di fuori dell’impostazione platonica e di quella (che ne derivò) neoplatonica, e a parte le teologie misteriche, limitate agli iniziati, il massimo di elaborazione “consolatoria” si dovette agli stoici e agli epicurei. I primi si affidarono a un duro lavoro di autocontrollo sulle passioni, inteso a portare all’accettazione di ciò che accade come ineluttabile volontà della ragione divina (o *lògos*, o provvidenza) che governa ogni cosa; i secondi abolirono la fede nel soprannaturale (gli dèi, se anche ci sono, non si occupano degli uomini) e perseguirono il raggiungimento di una piena conoscenza dei meccanismi della natura (anima e corpo sono fatti entrambi di atomi, che si aggregano e si disaggregano come tutto il resto: questo è ciò che chiamiamo “nascere” e “perire”), la sola conoscenza capace di far conseguire una reale tranquillità di fronte alle paure, alle sofferenze, ai lutti della vita.

Il problema era a tal punto sentito, che già nel V secolo a.C. il sofista **Antifonte**, allievo di **Anassagora**, elaborò un metodo tra il filosofico e il retorico intitolato τέχνη ἀλυπίας [*tèchne alypiás*], o «arte del non soffrire», che consisteva nel prefigurarsi i mali da cui l’uomo può essere colpito medicandone anticipatamente gli effetti grazie alla capacità persuasiva e consolatoria della parola: un metodo che avrebbe trovato molto più tardi nelle *consolationes* di **Seneca** una brillante codificazione.

■ **Alla ricerca di un equilibrio** ■ Ma con l’avvento del Cristianesimo, propugnatore di un unico Dio e di un’unica vita terrena in cui l’anima del singolo si gioca, in bene o in male, tutta la vita ultraterrena, la crisi della ragione non disposta ad abbandonarsi completamente alla fede fu in qualche misura aggravata. Tra l’altro, l’abbandono completo alla fede poteva avere esso stesso conseguenze alquanto problematiche sul piano etico della vita comunitaria. La forza cieca della fede spinse infatti, nei primi secoli, molti cristiani al martirio, vale a dire alla “testimonianza integrale”, al sacrificio di sé, un atto di donazione totale che mise non di rado in crisi la coscienza dei

vescovi, capi della comunità cristiana, il cui senso di responsabilità, guidato dalla ragione, poteva ammirare in astratto tale sacrificio estremo, ma non fino al punto di proporlo come modello corrente, come esito obbligato della fede cristiana. L’uomo infatti, cristiano o non cristiano, è normalmente limitato, debole, non spontaneamente votato al martirio. E proprio in ambiente vescovile maturò una visione alternativa, fu elaborato un modello capace di restituire forza al credente in crisi, all’intellettuale torturato dai dubbi della ragione: esso fu realizzato da **Agostino**, il quale, divenuto vescovo di Ippona, scrisse per i suoi fedeli le *Confessioni*.

Le *Confessioni*, “Bibbia della speranza”

Agostino affidò a quest’opera la storia dei travagli, in qualche misura ancora non del tutto superati, che lo avevano portato prima alla conversione, poi ad intraprendere, pur tra mille incertezze, la carriera ecclesiastica. Nel momento cruciale in cui, morto Valerio, vescovo di Ippona, di cui era coadiutore, si trovò a guidare da solo una diocesi assai impegnativa, nella quale tra l’altro il primato dell’ortodossia cristiana era costantemente insidiato da varie forme di eterodossia e dalle religioni indigene e orientali, con istinto geniale egli si presentò al suo popolo come un’anima ancora divisa tra le conseguenze di un passato tormentoso e l’avvenire di una ricerca più serena di Dio nelle Sacre Scritture.

■ **Le due foreste** ■ Come ha notato Jacques Fontaine, la convivenza drammatica di queste due dimensioni si esprime nelle *Confessioni* attraverso l’immagine di due foreste, che si intersecano e dinamicamente interagiscono, ma senza mai coincidere: la foresta delle tentazioni terrene e la foresta della raggiunta tranquillità dello spirito. Da una parte, le tentazioni delle varie concupiscenze non sono scomparse dal cuore di Agostino: lo assalgono ancora dieci anni dopo il battesimo; e tuttavia, egli afferma, «in questa foresta sterminata così piena di insidie e di pericoli, ecco, ho potuto sfrondare molto e liberare il mio cuore» (X, 35, 56). Ma questa foresta sinistra coesiste con un’altra, tutta serenità, la selva della Sacra Scrittura, appunto, dove egli immagina di riposare come il cervo nei verdi pascoli del Salmo 28: «Non senza scopo hai fatto scrivere tante pagine di fitto mistero, né mancano quelle foreste di cervi che vi trovano rifugio e ristoro, vagando a pascolare e sdraiandosi a ruminare» (XI, 2, 3).

■ **Cultura classica e Sacra Scrittura** ■ A queste due foreste, a questi due mondi, corrispondono due culture: la cultura pagana, nella quale Agostino si è formato appassionandosene, e la cultura cristiana interpretata a partire dalle sue fondamenta, vale a dire dalle Sacre Scritture. Ne vengono fuori un pensiero e una lingua di perfetta ascendenza classica ma costantemente intessuti e vivificati dal pensiero e dal linguaggio della Bibbia. In particolare, il debito agostiniano riguarda soprattutto il libro di *Giobbe* e quello dei *Salmi*. Facendosi interprete di questi due capolavori dell’*Antico Testamento*, Agostino compose una sorta di “Bibbia della speranza” per il cristiano, che avrebbe continuato ad agire con grande efficacia anche a secoli, a millenni di distanza.

Agostino e Petrarca

Agostino era un uomo di grande sensualità e che aveva a lungo dimostrato una eccezionale attenzione per il bello. Prima dei trent’anni, infatti, aveva scritto anche un trattato *De pulchro et apto* («Sul bello e sul conveniente»), poi andato perduto. Nella sua lotta interiore con la sensualità “pagana” egli, pur continuando a temerla e a combatterla senza mai debellarla del tutto, proprio grazie all’energia, all’intelligenza e alla sapienza dispiegate nel combatterla, divenne uno stratega del recupero della fede: uno che si era salvato ed era diventato un professionista del salvataggio degli altri. Agostino, insomma, e proprio nelle *Confessioni*, grazie al ritratto di sé ivi delineato, è stato un costruttore: un costruttore che ha costruito non certo solo per i suoi contemporanei, ma per una lunga teoria di eredi, allievi, semplici interlocutori che si allunga secolo dopo secolo.

■ **Autodifesa di Petrarca** ■ Prova di questa specie di ondata lunga dell'efficacia del messaggio delle *Confessioni* è, ad esempio, una lettera di **Francesco Petrarca** scritta a **Giacomo Colonna** nel dicembre del 1336. Colonna gli aveva mandato una lettera scherzosa dandogli, in sostanza, dell'ipocrita di successo (in antico si sarebbe detto del sofista di successo), di uno cioè che si atteggia, che sa tanto, che sa troppo, che fa gran figura con gli illetterati, i letterati, con tutti, ma che alla fin fine si prende gioco persino del Padreterno. Replica il Petrarca (*Familiarium rerum* II, 9):

Petrarca
Agostino
e i classici
 (trad. E. Bianchi)

Tu dici che io, coi miei infingimenti, non solo sfido il volgo sciocco, ma anche il Cielo; e che perciò mi son dedicato con simulato ardore alla lettura di Agostino, senza per altro staccarmi dai filosofi e dai poeti. Ma perché dovrei staccarmene se vedo ad essi così attaccato Agostino stesso? Se così non fosse egli non avrebbe mai scritto – per tacere degli altri – i libri della *Città di Dio* su tal fondamento di filosofi e di poeti, né li avrebbe adornati di tanti colori tolti da oratori e da storici. Naturalmente: perché non gli avvenne mai di essere in sogno trascinato davanti al tribunale dell'eterno Giudice, come accadde al tuo Girolamo [*il Colonna aveva una passione particolare per S. Girolamo*], né mai si sentì rimproverare di essere ciceroniano. Questo toccò invece a Girolamo, e avendo egli dato parola di non più toccare i libri dei pagani, tu sai bene con quanto scrupolo si tenesse lontano da tutti e particolarmente da Cicerone. Agostino, invece, che da nessun sogno era stato ammonito, non solo non si peritò di farne un uso continuo, ma confessava volentieri di aver trovato nei libri dei platonici [*cioè dei neoplatonici: Plotino, Porfirio*] gran parte della nostra fede e nell'opera di Cicerone intitolata *Ortensio*, distratto con mirabile conversione da ogni speranza fallace e dalle inutili contese dei discordi partiti, essere stato spinto allo studio della sola verità, cominciando così, dopo aver cambiato affetti e volte le spalle ai piaceri, a volare più alto.

■ **Essenza delle Confessioni** ■ Queste, in pochissime parole, e dette anche molto bene, sono effettivamente le *Confessioni*. Da notare, all'inizio del passo riportato, il riferimento alla *Città di Dio*, il capolavoro più tardo di Agostino, nel quale egli aveva posto le basi di un'effettiva possibilità di dialogo tra le due culture, la pagana e la cristiana. Continua Petrarca:

Petrarca
Il modello
Agostino

E per finirla una volta per sempre con questa sciocca calunnia, Agostino stesso sa se io lo ami di un amore vero o falso. Egli è in un luogo [*il Cielo*] dove nessuno può ingannare o essere ingannato, e donde io stimo che veda e compatisca gli errori e le aberrazioni della mia vita; soprattutto se ripensa alla sua giovinezza [*chiaro riferimento alla testimonianza datane nelle 'Confessioni'*], scorretta e colpevole, che l'Onnipotente ricondusse sul retto cammino, chiamandolo dagli aridi lidi dell'Africa, dove avvolgendosi nel peccato correva alla morte, ad essere per sempre cittadino dell'eterna Gerusalemme [*nuovo riferimento alla 'Città di Dio'*]. E come potrei dubitarne se, in quel libro che scrisse *Intorno alla vera religione*, egli, con piena fiducia, così si esprime: «Qualunque angelo ami Dio, sono certo che ama anche me»? Se dunque egli, nella contemplazione di un Dio a tutti comune, non esitò a ripromettersi l'amore degli angeli, pur essendo uomo, oserò anch'io, che pure sono uomo, sperare l'amore umano di quell'anima santa [*Agostino*], che ora gode in paradiso.

■ **Allievo di Agostino** ■ Vi sono altre citazioni dall'epistolario del Petrarca. Da ricordare, ad esempio, una lettera che nel 1362 egli scrive in risposta a un sollecito dell'imperatore **Carlo IV** a tornare a unirsi alla sua corte, a Praga. Francesco, infatti, nel 1357 era stato nominato Conte Palatino, e sia prima che dopo si era reso prezioso all'imperatore, col suo prestigio di letterato, sul piano della diplomazia internazionale (*Familiarium rerum* XXIII, 9, 1-4).

Petrarca
All'imperatore
Carlo IV

Aspettavo, prendevo tempo e dicevo tra me: «Forse si dimenticherà del suo ordine e della mia promessa [*di recarmi a Corte*]; intanto io me ne starò tranquillo, indulgendo alla mia natura, all'età e alla stanchezza». Perché io sono stanco nel corpo e stanco nell'anima, o Cesare, stanco degli uomini e degli affari, stanco infine di me stesso; come diceva l'afflitto vecchio [*Giobbe*]

7.20], son divenuto grave a me stesso, o piuttosto, come dirò con maggiore verità, sono io stesso un peso a me stesso. Speravo che in mezzo a tante e gravi cure, che da tutto il mondo ogni giorno penetrano nel tuo petto, come le acque di tutti i fiumi nel mare, Tu facilmente dimenticassi il mio povero nome. A me, fatta eccezione del tuo impero, cui devo tutto, nulla è più caro della quiete che dappertutto ho ansiosamente cercato fin dalla giovinezza e che in nessun altro luogo riesco a trovare; anzi, ciò che è più grave, non la spero ormai più, finché la cerchi fra le tempeste di questa vita: la troverò, credo, non appena la cercherò nella sede che è sua; ma il cercarla lassù dove abita è ben difficile per un’anima svagata e distratta, e per di più oppressa dal suo peso e curva verso terra. Faccio tuttavia ogni sforzo, e spesso in questa speranza mi confermo con le parole di Davide [cioè i ‘*Salmi*’]: «Volgiti, o anima mia, al tuo riposo, poiché il Signore ti ha beneficato» [*Salmo* 114]; e diffidando delle mie forze e cercando in giro un aiuto fuori di me, insieme con quel medesimo re [*Davide*], dico sospirando: «Chi mi darà le ali come alla colomba, sì ch’io possa volare e riposarmi?» [*Salmo* 54].

■ **Il “cuore della Bibbia”** ■ È questo un ottimo esempio di come Petrarca sia allievo di Agostino. Perché Agostino, a sua volta, è esattamente di questo che nutre il suo linguaggio e il suo pensiero, del libro di *Giobbe* e del libro dei *Salmi* che è, com’è facile constatare, una sorta di “cuore della *Bibbia*”. Tra i libri storici e i libri profetici c’è il libro di *Giobbe*, e del dramma di *Giobbe*, e poi la sequenza, appunto, dei *Salmi*. Ed è partendo dal libro di *Giobbe* e dai *Salmi* che ci si può addentrare con la speranza di non perdersi in queste opere piene di simboli spirituali, di contrasegni sacri e profani, di idee di fede che formano la produzione agostiniana.

Il libro di *Giobbe*

Il libro di *Giobbe*, in particolare, va tenuto presente: sembra infatti che Agostino, specialmente con le *Confessioni*, si sia in qualche modo riproposto, in chiave più moderna, per il mondo cristiano, con la stessa funzione che il libro di *Giobbe* ha all’interno dell’*Antico Testamento*. *Giobbe* è l’individuo, l’uomo rappresentato – come dice spessissimo Agostino stesso – come singolo, non come gruppo genetico. Uomo di fronte a Dio, che lo mette alla prova, apparentemente senza motivo, *Giobbe* oscilla a lungo tra l’ubbidienza (la fede) e la non comprensione (da parte della ragione) e vive un dramma spaventoso.

■ **Il dramma di *Giobbe*** ■ Il Demonio ha infatti ottenuto da Dio di mettere a dura prova quel suo campione apparentemente invincibile, quel patriarca ricco e saggio, quel padre fecondo e giudice giusto. Ora, finché Satana lo priva degli armenti, dei campi, dei figli, *Giobbe* si rassegna e sopporta paziente: «Nudo uscii dal seno di mia madre, / e nudo vi ritornerò. / Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, / sia benedetto il nome del Signore!» (1,21). Ma quando Dio consente a Satana di colpirlo direttamente con quella malattia che non si sa bene cosa fosse, che lo ricopre di croste, pustole, e lo rende orrido a se stesso, *Giobbe* rivendica una giustizia divina che in quel momento non vede applicata. Il suo ragionamento è pressappoco questo: «Ma come? io ero il primo che, quando c’era qualcuno che dubitava o che temeva o che si ribellava a Dio, facevo di tutto per ricondurlo, io, col mio giudizio, sulla retta via: e adesso mi capita questo!». I tre amici (Elifaz, Baldad e Sofar) che, saputa la sua condizione, vengono per aiutarlo – ma anche per contestare il suo atteggiamento di disperazione – usano gli stessi argomenti: «Proprio tu, che eri quello che portava la gente sbandata sulla retta via, ora urli contro Dio!». Ma nemmeno le loro ragionevoli prediche servono a qualcosa.

■ **Tutti gli stadi del nulla** ■ *Giobbe* attraversa tutti gli stadi del nulla interiore e della negazione, lottando paurosamente con se stesso, non dandosi però la morte – come giustamente osserverà, elogiandolo per questo, Agostino nella *Città di Dio* (I, 24) –, ma continuando a ribadire la propria innocenza, fino a che Dio non interviene di persona, esalta la propria grandezza, racconta, di fronte a *Giobbe*, il mistero della divinità, della sua insondabile unicità. Di fronte a questo, alla fine, *Giob-*

be si arrende. E finalmente, una volta accettate tutte le piaghe e le disgrazie che gli sono toccate, compreso lo stato di prostrazione somma in cui è ridotto, ogni cosa torna al suo posto. Vale la pena di scorrere il testo biblico. Ad un certo momento, ad esempio, egli si chiede (cap. 9, 21):

Sono innocente? Non lo so neppure io,
detesto la mia vita!

■ **Crisi profonda** ■ Sono momenti di crisi profonda, in cui Giobbe osserva i suoi interlocutori che sono andati lì per reprimerlo: Dio non è qualcuno con cui si può scherzare (12, 22-13, 3):

Libro di Giobbe

Onnipotenza divina

[Egli] strappa dalle tenebre i segreti
e porta alla luce le cose oscure.
Fa grandi i popoli e li lascia perire,
estende le nazioni e le abbandona.
Toglie il senno ai capi del paese
e li fa vagare per solitudini senza strade,
vanno a tentoni per le tenebre senza luce,
e barcollano come ubriachi.
Ecco, tutto questo ha visto il mio occhio,
ha udito il mio orecchio e l'ha compreso.
Quel che sapete voi lo so anch'io;
non sono da meno di voi.
Ma io all'Onnipotente vorrei parlare,
a Dio vorrei fare rimostranze.

■ **Verità e sapienza inattingibili** ■ È una lotta tremenda che Giobbe ingaggia dentro di sé. C'è il tema della verità e della sapienza che non sono alla portata dell'uomo (28, 12-22):

Libro di Giobbe

Elogio della sapienza

Ma la sapienza da dove si trae?
E il luogo dell'intelligenza dov'è?
L'uomo non ne conosce la via,
essa non si trova sulla terra dei viventi.
L'abisso dice: «Non è in me!»
e il mare dice: «Neppure presso di me!».
Non si scambia con l'oro più puro,
né per comprarla si pesa l'argento.
Non si acquista con l'oro di Ofir,
con l'onice prezioso o con lo zaffiro.
Non la pareggia l'oro né il cristallo,
né si permuta con vasi d'oro puro.
Coralli e perle non meritano menzione,
vale più scoprire la sapienza che le gemme.
Non la eguaglia il topazio d'Etiopia;
con l'oro puro non si può scambiare a peso.
Ma da dove viene la sapienza?
E il luogo dell'intelligenza dov'è?
È nascosta agli occhi di ogni vivente
ed è ignota agli uccelli del cielo.
L'abisso e la morte dicono:
«Con gli orecchi ne udimmo la fama!».

■ **La risposta di Dio** ■ Alla fine Dio stesso prende la parola e passa in rassegna tutto quello che avviene nell'universo (38, 4-7):

Libro di GiobbeSapienza
creatrice

Dov'eri tu quando io ponevo le fondamenta della terra?
 Dillo, dillo se hai tanta intelligenza!
 Chi ha fissato le sue dimensioni, se lo sai,
 o chi ha teso su di essa la misura?
 Dove sono fissate le sue basi
 o chi ha posto la sua pietra angolare
 mentre gioivano in coro le stelle del mattino
 e plaudivano tutti i figli di Dio?

■ **Il ravvedimento di Giobbe** ■ Giobbe allora si ravvede (42, 1-3):

Libro di GiobbeGiobbe ritratta
le sue parole

Allora Giobbe rispose al Signore e disse:
 «So che puoi tutto
 e che nulla è impossibile per te.
 Chi può, privo di scienza,
 oscurare i tuoi piani?
 Parlavo da insensato».

Il libro dei Salmi

Il finale di Giobbe, con l'esaltazione di Dio, continua, almeno in parte, nei **Salmi**. Non di rado, infatti, i *Salmi* riprendono situazioni “da Giobbe” e ne riproducono il meccanismo. Uno schema che ritroviamo *in nuce* già nel salmo 3:

SalmiPregiera
nelle difficoltà

Signore, quanti sono i miei oppressori!
 Molti contro di me insorgono.
 Molti di me vanno dicendo:
 «Neppure Dio lo salva!».
 Ma tu, Signore, sei mia difesa,
 tu sei mia gloria e sollevi il mio capo.
 Al Signore innalzo la mia voce
 e mi risponde dal suo monte santo.
 Io mi corico e mi addormento,
 mi sveglio perché il Signore mi sostiene.
 Non temo la moltitudine di genti
 che contro di me si accampano.
 Sorgi, Signore,
 salvami, mio Dio.
 Hai colpito sulla guancia i miei nemici,
 hai spezzato i denti ai peccatori.
 Del Signore è la salvezza:
 sul tuo popolo la tua benedizione.

■ **Morti e rinascite** ■ Giobbe era stato ridotto in disgrazia – come qui all’inizio vorrebbero per Davide i suoi nemici – solo per poi tornare ad esaltare Dio essendone a sua volta nuovamente esaltato – come qui Davide confida che Dio farà nei suoi confronti. È la stessa situazione che Petrarca riconoscerà nella vicenda personale di Agostino, nella sua disgrazia spirituale e nella rinascita attraverso il battesimo. Interessante, a questo proposito, è leggere i commenti ai *Salmi* elaborati da Agostino e spesso da lui utilizzati nelle sue prediche.

■ **Ogni cristiano è Giobbe** ■ Dal *Commento ai Salmi* emerge innanzitutto questo dato: l'identificazione di Giobbe con l'uomo, di Agostino con l'uomo, di Agostino con Giobbe. E Giobbe ritorna sempre. Ritorna anche a proposito della condizione del cristiano, cioè dell'uomo che si distingue dagli altri entrando nella Chiesa in cerca della salvezza e che però, proprio in quel momento, ricomincia a soffrire. Anzi, proprio a partire da quel momento, deve superare le prove più dure. Quindi anche solo la condizione di cristiano, in certe circostanze, basta a mettere nella situazione stessa di Giobbe (*Comm. in Ps.* 29, 8):

Agostino
Le angustie del cristiano
(trad.
M. Simonetti)

Questi tormenti dell'anima non li sente, nella Chiesa, chi non progredisce: crede infatti ci sia pace; ma cominci a progredire, e allora veda in quali angustie si viene a trovare, perché quando l'erba cresce e fruttifica, allora spunta la zizzania; e chi aggiunge conoscenza, aggiunge anche dolore. Progredisca, e vedrà dove si trova: nasca il frutto, e apparirà la zizzania. È vera la parola dell'Apostolo [*San Paolo*], e conserva il suo valore dall'inizio alla fine: «Ma tutti quelli che vogliono vivere devotamente in Cristo patiscono la persecuzione. Invece i malvagi e gli ingannatori progrediscono in peggio, sbagliando essi stessi e facendo sbagliare anche gli altri» [*A Timoteo* 3, 12-13]. Se no, perché queste parole del salmo [26]: «Aspetta il Signore, abbi coraggio e il tuo cuore si rafforzi, e aspetta il Signore»? Era poco dire una volta sola: «Aspetta il Signore», per questo l'ha ripetuto, perché non avvenga che uno aspetti due, tre, quattro giorni e rimangano oppressione e tribolazione, per questo ha aggiunto: «abbi coraggio» e ha aggiunto «e il tuo cuore si rafforzi». E perché sarà così dall'inizio alla fine, per questo la sentenza ripete alla fine ciò che dice all'inizio: «e aspetta il Signore». Passa ciò che ci opprime; verrà colui che aspetti, tergerà il tuo sudore: asciugherà le tue lacrime e tu non piangerai più. Ora però dobbiamo gemere in mezzo alle tribolazioni, come dice Giobbe [7,1]: «Non è tentazione la vita dell'uomo sulla terra?».

E ancora su Giobbe (*Comm. in Ps.* 132, 5):

Agostino
L'esempio di Giobbe

Giobbe aveva moglie, aveva figli, aveva ricchezza, ne aveva tante in questo mondo che il diavolo poté obiettarli che egli onorava Dio non disinteressatamente ma a causa di tutto ciò che aveva ricevuto. Questo obiettò il nemico contro il sant'uomo; ma le tentazioni dimostrarono quanto disinteressatamente Giobbe onorasse Dio, non per quello che aveva ricevuto, ma per Colui che glielo aveva dato. Persi infatti tutti i suoi beni per un'improvvisa catastrofe e tentazione, persa l'eredità, persi gli eredi, rimastagli solo la moglie, non perché lo consolasse ma perché lo tentasse, egli dice ciò che voi tutti sapete: «Il Signore ha dato, il Signore ha tolto; è accaduto ciò che il Signore ha voluto; sia benedetto il nome del Signore». Si è realizzato in lui ciò che noi cantiamo ogni giorno, purché vi facciamo corrispondere il nostro modo di comportarci: «Loderò il Signore in ogni tempo. La sua lode sia sempre sulla mia bocca» [*Salmo* 32].

Nel mondo delle *Confessioni*

Con queste premesse possiamo ora entrare nel mondo delle *Confessioni*. Questa specie di enorme commentario all'*Antico e Nuovo Testamento* è tutto intessuto a sua volta di *Giobbe*, dei *Salmi* e di **San Paolo**. Agostino sente la necessità di intrecciare al latino, alla lingua degli autori pagani ch'egli tuttavia ama, questi elementi vetero e neotestamentari e, all'interno del *Nuovo Testamento*, in particolare di San Paolo, proprio perché egli è mosso da un'esigenza che non si riduce semplicemente all'evocazione di un dramma di tipo giuridico che l'uomo-Giobbe vive nei confronti di Dio, ma ne vuole analizzare in profondità tutti gli aspetti, compresi quelli filosofici, oltre che teologici. Qui siamo proprio all'inizio dell'opera (*Conf.* I, 2, 2):

Agostino**Dio è ovunque**

(trad. G. Chiarini)

Ma come invocherò il mio Dio, il mio Dio, Signore, poiché invocarlo significherà comunque chiamarlo dentro di me? E quale luogo è in me in cui possa venire il mio Dio? In cui possa venire in me Dio, il «Dio che ha fatto il cielo e la terra»? Vi è davvero, Signore Dio mio, cosa in me capace di contenerti? Il cielo e la terra che hai fatto e nei quali mi hai fatto, possono forse contenerti? E poiché senza te nulla sarebbe di ciò che è, accade forse che tutto ciò che è ti contiene? Poiché dunque io stesso sono, perché chiederti di venire in me, dal momento che non sarei se tu non fossi in me? Non sono ancora negli inferi, eppure anche là tu sei, poiché «se scenderò negli inferi, là tu sei» [*Salmo* 138]. Io dunque non sarei, Dio mio, non sarei affatto, se tu non fossi in me; o meglio non sarei se non fossi in te, «dal quale tutto, per il quale tutto, in cui tutto è» [S. Paolo, *Ai Romani* 11,36; *1 Ep. Ai Corinzi* 8,6]. È proprio così, Signore, è proprio così. Dove dunque invocarti, se già sono in te? E da dove potresti tu venire in me? Dove potrei io ritirarmi fuori dal cielo e dalla terra, affinché di là venga in me il mio Dio, che disse: «Cielo e terra io colmo» [*Geremia* 23,24]?

■ **Il lungo cammino verso la conversione** ■ Questo è il modo in cui, mescolando latino classico, traduzioni bibliche e inventando anche parole in un impasto nuovo ed efficacissimo, Agostino racconta i vari gradi attraverso cui lui stesso è passato dalla giovinezza fino al momento della conversione. Questa prima parte occupa otto libri. Ecco l'inizio del libro II, notevole tra l'altro per l'applicazione al proprio caso del tema dell'uno e del molteplice, tema centrale di tutta la filosofia greca, che ad Agostino arrivava soprattutto attraverso i neoplatonici, in lui trovando un'espressione perfetta (*Conf.* II, 1-2, 3):

Agostino**I turbamenti dell'adolescenza**

Voglio rievocare le mie turpitudini passate e le carnali corruzioni dell'anima mia, non per amore loro, ma per amore tuo, Dio mio. Per amore del tuo amore faccio questo, di ripercorrere le mie vie di perdizione nell'amarezza del ricordo, per assaporare la tua dolcezza, o dolcezza non fallace, o dolcezza felice e sicura, che mi accogli dalla dispersione dei mille pezzi in cui mi sono dilacerato allorquando, allontanandomi da te l'unico, sono svanito nel molteplice. [...] Arsi infatti allora, nella mia adolescenza, arsi dal desiderio di saziarmi delle passioni più infime, osai imbestialirmi in amori diversi e tenebrosi e la mia bellezza si decompose e io, piacendo a me stesso e bramando piacere agli occhi degli uomini, imputridii agli occhi tuoi. E cos'altro mi diletta, allora, se non amare ed essere amato? Ma non tenevo la misura, da anima ad anima, entro il luminoso confine dell'amicizia, ma esalavano nebbie dalla fangosa palude della concupiscenza carnale e dalle scaturigini della pubertà che obnubilavano e offuscavano il mio cuore, al punto da non riuscire a distinguere i tersi cieli dell'affetto dalle cupe foschie della libidine. L'uno e l'altra ribollivano confusamente e trascinavano la mia fragile età fra i precipizi delle passioni e l'inabissavano nel gorgo dei vizi. La tua ira s'era aggravata su di me [*qui è Agostino-Giobbe*] e io non lo sapevo. Assordato dallo stridore della catena della mia mortalità, punizione della superbia della mia anima, mi allontanavo sempre più da te, e tu lo permettevi [*così come hai permesso al demonio di tentare Giobbe*], ed ero sballottato, sciabordato, sparpagliato, e ribollivo fra le fornicazioni, e tu tacevi. O mia gioia tardiva! Tu tacevi, allora, ed io mi allontanavo sempre più da te, dipendendomi in sempre più numerosi sterili semi di dolore con superba abiezione e tormentoso abbandono. Chi avrebbe potuto arginare i miei affanni e volgere a mio vantaggio le fragili bellezze dell'ultima tua creatura [*la donna*] e dare un senso ai piaceri che ne traevo, in modo che i furti procellosi della mia età, se proprio non potevano acquietarsi, si spingessero sino al lido coniugale, contenendosi nel fine di procreare figli, come prescrive la tua legge, Signore, tu che plasmi financo le propaggini della nostra vita di morte, e sai con mano leggera smussare le spine bandite dal tuo paradiso? Non è infatti lontana da noi la tua onnipotenza, anche quando noi siamo lontani da te.

■ **Scoperta della filosofia** ■ Sono numerosi i passi sui momenti difficili della giovinezza di Agostino e la scoperta della filosofia, cui accennava il Petrarca. A scuola di retorica Agostino, bravo com'era nell'apprendere e nel riproporre in forma oratoria quello che imparava, ma ancora alquanto

sprovveduto, si inorgogli al punto da cadere più facilmente nella tentazione degli abili parlatori, e gli abili parlatori che lui aveva attorno in quel momento erano manichei (*Conf.* III, 6, 10):

Agostino
La tentazione
manichea

Finii così in mezzo ad uomini superbi e deliranti, carnali all'eccesso e chiacchieroni, nella cui bocca si celavano i lacci del diavolo e un vischio ottenuto mescolando le sillabe del nome tuo e del Signore Gesù Cristo e dello Spirito Santo paracleto, nostro consolatore. Questi nomi non abbandonavano mai la loro bocca, ma non erano nient'altro che suono e strepito di lingua. E dicevano: «Verità, verità!», e mi ripetevano questa parola in continuazione, ma essa non era mai in loro, non dicevano che falsità, non solo di te, che sei la vera Verità, ma anche degli elementi di questo mondo, tue creature, a proposito dei quali avrei dovuto, per amor tuo, procedere persino oltre i filosofi che dicevano cose vere, Padre mio sommamente buono, bellezza di ogni bellezza. O verità, verità, quanto profondamente già allora le midolla dell'animo mio ti agognavano, mentre quelli mi facevano risuonare il tuo nome spesso e variamente, col mero suono della voce e i loro libri numerosi e ponderosi! E quelle erano le portate nelle quali, a me affamato di te, quelli imbandivano, al tuo posto, il sole e la luna, belle opere tue, ma pur sempre opere tue, non te stesso, e nemmeno le prime: le tue opere spirituali vengono infatti prima di queste materiali, per luminose e celesti che siano. Ma io neppure di quelle opere prime avevo fame e sete, ma proprio di te, o Verità, «nella quale non c'è mutamento od ombra di cambiamento». E in quelle portate non mi servivano che splendidi fantasmi, rispetto ai quali sarebbe stato meglio amare questo sole, vero almeno per questi miei occhi, piuttosto che quelle falsità che attraverso gli occhi mi giungevano ingannevoli fin dentro l'anima. [...] Ma tu, mio amore, nel quale vengo meno per essere forte, non sei né questi corpi che scorgiamo sia pure in cielo, né quelli che non vi vediamo: tu li hai creati, e non li consideri neppure le più alte creature. Quanto lontano sei tu dunque da quei miei fantasmi di allora, fantasmi di corpi che non esistono affatto! Più vere di loro sono le immagini dei corpi che esistono, e ancor più veri i corpi stessi, eppure tu non sei neanche questo. Ma tu non sei nemmeno l'anima, che è la vita dei corpi – perciò è migliore e più reale la vita dei corpi che non i corpi stessi –, ma tu sei la vita delle anime, la vita delle vite, tu che vivi per te stessa e non muti, vita dell'anima mia.

■ **Salire oltre le cose** ■ La storia delle *Confessioni* è anche la storia di come, gradatamente, salendo, salendo, si arriva. È anzi questa della necessità di una continua faticosa ascesa liberatrice, l'immagine fondamentale – accanto e in opposizione a quella della discesa, del precipizio del peccato – il pensiero profondo delle *Confessioni*: un'immagine, un pensiero che resta basilare per tutto il resto della produzione agostiniana. In nome della necessità di salire oltre le cose, anche le più belle (abbiamo visto il sole e la luna per i manichei), Agostino rifiuta qualsiasi credenza astrale: bisogna farsi una ragione della caducità del molteplice e guardare in alto verso il Solo, il Dio unico (*Conf.* IV, 10, 15):

Agostino
La seduzione
dei sensi

Poiché dovunque si volga l'anima dell'uomo, dovunque, tranne che in te, trova dolore, per belle che siano le cose che trova al di fuori di te e di se stessa. Tali infatti neppure sarebbero, se non venissero da te, nascono e muoiono, e nascendo cominciano a essere, e crescono per giungere a perfezione, e giunte a perfezione invecchiano e muoiono. Forse non tutte invecchiano, ma tutte muoiono. Quando dunque nascono e cercano di essere, quanto più celermente crescono per essere, tanto più s'affrettano a non essere. Questa è la loro legge. Questo è concesso loro, poiché sono parti di cose che non sono tutte insieme, ma tutte cedendo e subentrando le une alle altre, formano l'universo di cui sono parti. È appunto così che si attua il nostro discorso tramite segni sonori. Non ci sarebbe infatti nessun discorso se una parola, una volta emessi i suoi suoni, non si ritirasse indietro per far posto ad un'altra. Ti lodi per questo, per queste cose l'anima mia, «Dio creatore dell'universo», ma in esse non resti impigliata col vischio di un amore dei sensi del corpo. Tali cose vanno infatti dove vanno sempre, per non essere più, e dilaniano l'anima con desideri ammorbanti, giacché lei vuole essere e ama riposare fra le cose che ama. Ma in esse non c'è posto per farlo, perché non ci restano: fuggono, ma chi può tener loro dietro coi sensi del corpo? O chi può controllarle, quand'anche fossero a tiro? Tardo è infatti il senso della carne, perché è il senso della carne: questo è il suo limite.

■ **Liberazione dal manicheismo** ■ In queste righe vi sono le premesse del discorso sulla fuggevolezza del tempo: verso la fine della parte autobiografica, nel libro XI, Agostino parlerà appunto della fragilità del tempo a cui l'uomo è legato in contrapposizione a quell'eternità immobile, a quell'eterno presente che è Dio (v. p. 520). Nel libro VII, invece, avviene la liberazione dai lacci del manicheismo, come li chiama lui; Agostino vuole avvicinarsi di più a Dio, al Dio cristiano, e muove per gradi, partendo dalle bellezze sensibili, un tema, come si vede, sentito e ricorrente (*Conf.* VII, 17,23):

Agostino
Dall'ammirazione
del cosmo alla
contemplazione
di Dio

Cercando dunque la ragione per cui apprezzavo le bellezza dei corpi, sia celesti che terrestri, e con quali argomenti potessi giudicare rettamente su cose mutevoli e affermare: «Questo deve essere così, quest'altro no», cercando, dicevo, su quali basi giudicavo quando così giudicavo, avevo trovato l'immutabile e vera eternità della Verità al di sopra della mia mente mutabile. E così, per gradi, passando dai corpi all'anima che sente attraverso il corpo e di qui alla sua forza interiore, cui i sensi corporei comunicano la realtà di fuori, che è anche il limite a cui arrivano le bestie, e poi di qui ancora alla facoltà razionante, al cui giudizio è sottoposto tutto ciò che è colto dai sensi corporei, questa, riconoscendosi a sua volta in me soggetta a mutamento, si sollevò all'intelligenza di se stessa e «distolse il pensiero dalle sue abitudini», sottraendosi alla folla delle fantasie contraddittorie, per scoprire da quale luce fosse inondata quando proclamava senza alcuna esitazione che l'immutabile era preferibile al mutabile, come facesse ad avere la nozione stessa di immutabile – se infatti non l'avesse in qualche modo avuta, in nessun modo avrebbe potuto anteporla con tanta certezza a quella di mutabile – e pervenne, nella folgorazione di una trepidante visione, a ciò che è. Vidi allora che «le tue invisibili perfezioni le vediamo comprendendole dalle opere del creato», ma non riuscii a fissarvi lo sguardo e, restituito da rinnovata spossatezza alla vita consueta, non portavo in me nient'altro che un ricordo innamorato e come un rimpianto del profumo di cibi che non ero ancora in grado di mangiare.

Anche Giobbe procede così, fa degli sforzi immensi per capire Dio, poi precipita, non ce la fa, e allora si deve strappare le pustole, rotolare nella polvere, disperarsi e dire: qui il tribunale supremo funziona male, Dio dove sei? Poi ricomincia a salire, a salire: forse anche lui in quei momenti provava sensazioni analoghe, come il rimpianto di un profumo di cibi che non era ancora del tutto in grado di mangiare.

■ **Esaltazione della memoria** ■ Una interessante variazione sull'amore di Dio è quella in cui Agostino vanta, anzi porta in trionfo, uno dei principali strumenti dell'elevazione dell'uomo, che è la memoria. Oltre ai primi famosi paragrafi, che già conosciamo (v. percorso antropologico *La memoria* a p. 597), altri passi vengono successivamente dedicati, nelle *Confessioni*, alla memoria e, più in generale, alla natura umana e all'amore di Dio che supera qualsiasi pur possente facoltà umana. Qui Agostino è molto vicino a Giobbe redivivo, vale a dire all'esaltazione dei *Salmi*; e si noti, ancora una volta, il tema-guida dell'ascesa, del superamento d'ogni cosa piccola o grande del creato in un processo di avvicinamento a Dio e alla sua pace (*Conf.* X, 17, 26; 27, 38-39):

Agostino
Potenza
della memoria

Grande è la potenza della memoria, qualcosa di terrificante, mio Dio, la sua profonda e infinita complessità; e tutto questo è la mente, tutto questo son io. Cosa son io dunque, mio Dio? Quale la mia natura? Una vita varia, multiforme, prodigiosamente immensa.

Ecco, nei campi, negli antri, nelle innumerevoli caverne della mia memoria, nel fitto senza numero d'innumerevoli forme di cose che vi son giunte sia tramite le immagini, come quelle corporee, sia esse stesse, come le scienze, sia tramite non so quali nozioni o notazioni, come i sentimenti dell'animo – che la memoria continua a trattenere anche quando l'animo non prova più nulla, nonostante che ciò che è nella memoria sia anche nell'animo –, per tutti questi luoghi io trascorro svolazzando qua e là, avventurandomi quanto posso anche all'interno, e dovunque non c'è fine: così grande è la potenza della memoria, così grande la forza vitale di un uomo che vive per morire!

Cosa dunque devo fare, tu vera mia vita, mio Dio? Sorpasserò anche questa mia forza che si chiama memoria, la sorpasserò e tenderò a te, dolce lume. Che mi dici? Ecco che io salendo per la mia mente a te che mi sovrasti, sorpasserò anche questa mia forza che si chiama memoria, nel desiderio di coglierti dove puoi esser colto, e di aderire a te dove aderirti è possibile. È vero che anche bestie e uccelli hanno memoria: non ritroverebbero altrimenti i loro covi e i loro nidi, né le molte altre cose a cui si sono abituati; non potrebbero infatti abituarsi a qualcosa se non con la memoria. Sorpasserò dunque la memoria, e coglierò Colui che «mi ha separato dai quadrupedi e mi ha fatto più sapiente dei volatili del cielo». Sorpasserò anche la memoria, ma dove ti troverò, vero bene e sicura dolcezza, dove ti troverò? Se ti trovo al di fuori della mia memoria, non ho memoria di te. Ma come posso trovarti, se di te non ho memoria? [...]

Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato! Ed ecco, tu eri dentro e io fuori, e lì ti cercavo e, orrendo, mi gettavo sulle bellezze da te create. Eri con me, ma io non ero con te. Da te mi tenevano lontano cose che, se non fossero in te, non sarebbero. Gridasti e chiamasti e spezzasti la mia sordità, balenasti, splendesti e scacciasti la mia cecità, schiudesti il tuo profumo, ne respirai e a te anelo, ne gustai e di te ho fame e sete, mi toccasti, e m'infiammai della tua pace. Quando mi sarò fuso in te con tutto me stesso, non avrò più né dolore né pena, e viva sarà la mia vita tutta piena di te.

BIBLIOGRAFIA

- G. Chiarini, *Antidecadenza di Agostino*, in *La decadenza*, a cura di S. Ronchey, Palermo, Sellerio, 2002
 F. Troncarelli, *Il ricordo della sofferenza. Le Confessioni di Sant'Agostino e la psicanalisi*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1993.

ALTRI CAMMINI

■ **Modelli classici della riflessione autobiografica** ■ Nella cultura greca e latina la narrazione delle proprie vicende personali era diffusa, ma la descrizione di aspetti autobiografici si inseriva spesso in generi letterari diversi e perseguiva finalità particolari, estremamente lontane da quelle espresse nelle *Confessioni* agostiniane. Nell'*Anabasi* di Senofonte, ad esempio, la funzione principale era quella apologetica e auto-celebrativa, così come nei *Commentari* di Cesare e nelle *Res Gestae* di Augusto prevaleva l'aspetto politico.

Solo in alcuni passaggi delle *Lettere a Lucilio* di **Seneca** e soprattutto nell'opera *A se stesso* di **Marco Aurelio** è possibile rintracciare un legame più stretto con le *Confessioni*, almeno per lo spirito e la profondità della autoriflessione, che coinvolge anche i grandi problemi morali dell'esistenza. Manca, tuttavia, nell'autobiografia classica, pur nel tentativo di aprire un colloquio interiore, l'aspetto peculiare della *confessio* agostiniana, intesa nel senso etimologico proprio del verbo *confiteor* («ammetto, rendo manifesto»), che nell'interpretazione cristiana si traduce nella lode e nel ringraziamento a Dio. Al contrario, le riflessioni di Marco Aurelio restano in un ambito esclusivamente personale e privato (per questo il titolo *A se stesso* risulta più pertinente rispetto ad altre titolazioni attribuitele) e, proprio per la diversità dei presupposti religiosi, non trovano soluzione nello slancio di fede che permea tutta l'autobiografia agostiniana.