

CAPITOLO 16 L'apogeo della patristica



DDI

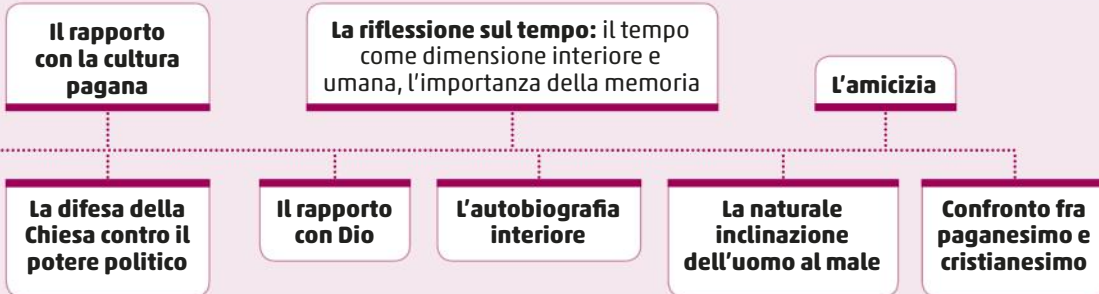
Perché leggiamo i Padri della Chiesa

- Con Ambrogio per la prima volta il potere temporale degli imperatori si sottomette all'autorità spirituale del vescovo.
- Ascetismo e dottrina filologico-letteraria sono le due caratteristiche della vita e della religiosità di Girolamo, a cui si deve anche la nuova traduzione delle Sacre Scritture.
- Agostino con le *Confessiones* ha inventato il genere letterario dell'autobiografia interiore.

• Video - *Agostino*
 • Percorsi antropologici - *Memoria e oblio*
 • Percorsi letterari - *Le Confessiones*, nuova "Bibbia" dell'uomo europeo



TEMI



CONNESSIONI



1. Autori cristiani tra III e IV secolo d.C.

LA SVOLTA DI COSTANTINO L'editto di tolleranza, il provvedimento varato a Milano nel 313 d.C. da Costantino e Licinio, modifica radicalmente la situazione dei rapporti fra cristianesimo e potere imperiale. I due principi, signori dell'Occidente e dell'Oriente, non si limitano infatti a concedere libertà di culto ai cristiani, ponendo fine all'epoca delle persecuzioni; quella che si avvia con l'editto di Milano è di fatto una **politica di aperto favore nei confronti della Chiesa**, che va da un intenso programma edilizio (sorge ora la prima basilica di San Pietro, soppiantata poi da quella rinascimentale che vediamo oggi) ai privilegi fiscali accordati al clero sino alla creazione di una giurisdizione separata, con l'istituzione di tribunali ecclesiastici le cui sentenze erano parificate a quelle del tribunale civile.

DA PERSEQUITATI A PERSECUTORI Nei decenni successivi a Costantino la diffusione del cristianesimo non fu lineare, e non mancarono tentativi di invertire il corso degli eventi, revocando i privilegi conferiti alla Chiesa e tentando un **rilancio dei culti tradizionali**, peraltro ancora largamente diffusi sia nelle campagne (*paganus* è in latino, come si è visto, l'abitante di un piccolo villaggio rurale, e solo per estensione il pagano, cioè colui che non aderisce al credo cristiano) sia negli strati più alti della classe dirigente. La tendenza era però ormai inarrestabile: Teodosio, che divenne imperatore nel 379 d.C., all'indomani della battaglia di Adrianopoli, ne prese coscienza, e a partire dal 380 d.C. emanò una serie di **provvedimenti che proclamavano il cristianesimo unica religione riconosciuta**, ponendo di fatto fuori legge tutti gli altri culti. Altre disposizioni, dello stesso Teodosio e dei suoi immediati successori, stabilivano poi l'obbligo di abbattere, ovunque nell'impero, i segni esteriori della vecchia religione – statue, templi, altari, edifici di culto di ogni tipo –, in quella che dovette essere la più imponente devastazione di un patrimonio culturale della storia umana. Ecco ad esempio una secca disposizione emanata il 10 luglio 399 d.C. dai figli e successori di Teodosio: «Gli imperatori Arcadio e Onorio al prefetto del pretorio Eutichiano: se esistono ancora templi nelle campagne, che vengano abbattuti senza concorso di folla e senza disordini. Una volta distrutti ed eliminati questi edifici, infatti, verrà meno la base materiale della superstizione».

Sarcofago con la consegna della legge a San Pietro, IV secolo d.C., Arles, Museo di Antichità.



■ Scrivere in un nuovo clima: la voce dei vincitori

LATTANZIO Questa situazione, naturalmente, fa avvertire i suoi effetti anche sul piano letterario: se nell'età dei Severi, a cavallo fra II e III secolo d.C., Tertulliano deve ancora difendere il cristianesimo [► p. 544 sgg.], un secolo più tardi **Lattanzio**, anche lui africano, anche lui retore provetto, sarà precettore dei figli di Costantino e potrà permettersi di redigere un libretto, il *De mortibus persecutorum*, in cui pretende di dimostrare che tutti gli imperatori che hanno avversato il cristianesimo sono andati incontro a una morte orribile o ripugnante, come manifestazione dell'ira divina nei loro confronti. Il tema doveva stare a cuore a Lattanzio, il quale compose anche un *De ira Dei* («L'ira di Dio») per confutare le tesi di quanti ritenevano il sentimento della rabbia incompatibile con l'immagine di un Dio amorevole e misericordioso verso gli uomini.

Vittoria alata.
Affresco del
III secolo d.C.
Roma,
Catacombe di
Domitilla.



FIRMICO MATERNO Ma la nuova atmosfera si coglie soprattutto nel *De errore profanarum religionum* del siciliano **Firmico Materno**, scritto intorno al 350 d.C. e redatto sotto forma di orazione destinata al potere politico, in questo caso agli imperatori Costanzo e Costante, figli e successori di Costantino. Per rendere lo spirito dell'opera di Firmico sarà sufficiente citarne alcune frasi:

“ Spogliate, spogliate tranquillamente, o sacratissimi imperatori, i templi dei loro ornamenti. [...] La sostanza delle indicazioni provenienti dalla Sacra Scrittura si riassume in questo: «Chi sacrifica a divinità diverse dal solo Signore sarà sterminato». [...] Dio vi ordina di non risparmiare né il figlio né il fratello, e di spingere la spada vendicatrice anche attraverso il corpo amato della sposa. Anche l'amico va perseguito con somma severità, e l'intero popolo deve essere armato per fare a pezzi i corpi degli empi. ”



IL TEMPO DEI PADRI DELLA CHIESA

LE DATE DEI PADRI DELLA CHIESA

340 d.C.

Ambrogio nasce a Treviri

347 d.C.

Girolamo nasce in Dalmazia

354 d.C.

Agostino nasce a Tagaste in Numidia

374 d.C.

Ambrogio vescovo di Milano



EVENTI STORICI

347 d.C.

Dinastia di Costantino



361-363 d.C.

Giuliano l'Apostata



364 d.C.

Valentiniano imperatore d'Occidente; Valente d'Oriente



Ritratto di Ambrogio.
Mosaico del V secolo
d.C., Milano, Basilica di
Sant' Ambrogio.

2. Ambrogio di Milano

DATI BIOGRAFICI Di ben altro spessore teologico e politico è la figura di Ambrogio. Di famiglia aristocratica, **nato a Treviri**, una delle capitali dell'Occidente (l'odierna Trier nel *Land* tedesco della Renania-Palatina), verso il 340 d.C., Ambrogio simboleggia nella sua stessa vicenda biografica **il passaggio della classe dirigente tardoantica alla nuova religione**: dopo aver rivestito importanti incarichi politici, divenne per acclamazione **vescovo di Milano nel 374 d.C.**, dedicandosi da allora in avanti alla strenua difesa della Chiesa e delle sue prerogative nei confronti del potere politico. La produzione di Ambrogio è sterminata, e comprende pressoché tutti i generi della letteratura cristiana: opere dottrinali, esegetiche (in particolare l'*Esamerone*, un'interpretazione allegorica del racconto sulla creazione del mondo con cui si apre la Bibbia), di regolamentazione morale, orazioni, lettere, opere poetiche (i cosiddetti *Inni*, tuttora in uso nella liturgia cattolica). Ma è soprattutto come esponente di punta della gerarchia ecclesiastica che Ambrogio combatté, e vinse, le sue battaglie.

L'ALTARE DELLA VITTORIA Di una di queste battaglie abbiamo già avuto occasione di parlare [► p. 556]: nel 384 d.C. il vescovo di Milano e il **senatore Simmaco**, esponente dell'aristocrazia tuttora pagana, inviarono all'imperatore in carica Valentiniano II opposte memorie per perorare rispettivamente la definitiva rimozione e la ricollocazione, nella sede del Senato, dell'**altare della Vittoria**, sul quale tradizionalmente i senatori compivano sacrifici e pronunciavano giuramenti. Le argomentazioni di Ambrogio mescolavano abilmente **ragioni dottrinali** e assai efficaci **ragioni politiche**: da un lato il vescovo ribadiva che un imperatore cristiano può essere fedele solo a Cristo e deve respingere ogni altro culto; dall'altro faceva balenare davanti agli occhi di Valentiniano **l'eventualità di una**



Agostino si
converte al
Cristianesimo

386 d.C.

Agostino
è vescovo

395 d.C.

Morte di
Ambrogio

397 d.C.

Confessiones
(Agostino)

397-401 d.C.

*De civitate
Dei*
(Agostino)

412-427 d.C.

Morte di
Girolamo

420 d.C.

Morte di
Agostino
ad Ippona

430 d.C.

379 d.C.

Teodosio
diventa
imperatore
d'Occidente

380 d.C.

Editto di Tessalonica
(Cristianesimo
religione unica
di Stato)

395 d.C.

Morte di Teodosio.
Impero suddiviso tra
Arcadio (Oriente) e
Onorio (Occidente)

410 d.C.

Sacco di
Roma
da parte
dei Visigoti

428 d.C.

I Vandali
invadono
l'Africa
settentrionale

scomunica, un provvedimento che escludeva l'imperatore dalla Chiesa e lo privava dunque del sostegno dell'istituzione ecclesiastica e dei suoi fedeli, ormai essenziale per la stabilità del potere politico. Ecco un passaggio, breve ma significativo, dell'argomentazione di Ambrogio:

“ Questa è una causa religiosa, e vengo in giudizio come vescovo. Mi si dia una copia della relazione inviata [cioè della supplica redatta da Simmaco], perché anch'io possa replicare con maggiore cognizione di causa [...]. Certo, se si prende una decisione diversa, noi vescovi non possiamo rassegnarci a tollerarla; ti sarà possibile recarti in chiesa, ma non vi troverai un sacerdote, o lo troverai come oppositore. ”

(trad. A. Traina)

L'UMILIAZIONE DI TEODOSIO Il secondo episodio si verificò pochi anni più tardi, **intorno al 390 d.C.** Era accaduto questo: un gruppo di monaci cristiani aveva dato alle fiamme una sinagoga ebraica e una chiesa appartenente alla setta dei valentiniani, una delle tante che fiorivano all'epoca ai margini dell'ortodossia cattolica. Teodosio, venuto a conoscenza dei due episodi, aveva dato ordine di ripristinare la sinagoga e di punire i monaci; ma Ambrogio era di avviso diverso. Non potendo raggiungere personalmente l'imperatore, gli scrisse una lettera nella quale gli intimava di ritirare l'ordine, sostenendo che Teodosio «doveva prestare obbedienza alle sue parole». L'argomento di Ambrogio era irresistibile: se il vescovo non fosse riuscito a farsi ascoltare dall'imperatore, tanto meno sarebbe riuscito a farsi ascoltare da Dio, al quale pure raccomandava nelle sue preghiere Teodosio. A quanto pare, l'imperatore tenne duro per un po', poi cedette alle richieste del vescovo, lasciando impuniti i monaci incendiari. Un episodio che rendeva chiaro a tutti quali fossero i **nuovi rapporti di forza tra autorità civile e autorità ecclesiastica.**

3. Girolamo

DATI BIOGRAFICI Il percorso biografico di Girolamo, grande figura di pensatore cristiano a cavallo fra IV e V secolo d.C., è assai diverso da quello di Ambrogio. Girolamo era **nato in Dalmazia**, forse intorno al 347 d.C., forse prima; la sua fu **un'esistenza irrequieta**, sempre alla ricerca di un'adesione più radicale ai precetti della nuova religione, alla quale si avvicinò probabilmente già molto giovane. Abbandonata l'idea di intraprendere la carriera politica, Girolamo fonda insieme con altri una piccola comunità ad Aquileia, non lontano da Trieste, poi si trasferisce **nel deserto della Siria**, dove sperimenta una forma di **monachesimo** – quello **eremitico**, che prevedeva il totale isolamento dal mondo, in luoghi solitari ed estremi – che aveva conosciuto in quell'area una certa diffusione. Per un breve periodo **serve a Roma papa Dàmaso**, che gli commissiona una **nuova traduzione in latino della Bibbia**, quindi si ritira definitivamente in Oriente, **a Betlemme**, studiando e traducendo instancabilmente e continuando da lontano, attraverso una capillare rete di contatti epistolari, a seguire le vicende dell'impero. Ed è a Betlemme quando gli giungono,

nel 410 d.C., gli echi del sacco di Roma compiuto quell'anno dai Visigoti di Alarico; con angoscia, Girolamo commenta che se Roma crolla, è il mondo intero a crollare:

“ Chi potrebbe crederlo? Quali storie potranno tramandare attendibile il fatto di una Roma costretta a combattere al suo interno non per la gloria, ma per la salvezza? [...] Ora nella più favorevole delle ipotesi, noi non riprenderemmo ai nemici, vincendoli, se non quanto ci hanno rapinato. Il poeta esaltandosi nel descrivere la potenza di Roma cantò: «Se Roma è poco, che cosa vi sarà di bastate?». Sentenza che noi siamo costretti a sostituire con questa: «Se Roma perisce, che altro mai si salverà?».”

(trad. S. Gasparri)

Nonostante tutto, per questi uomini l'impero rappresenta pur sempre l'unico orizzonte di senso nel quale riescono a credere. La morte coglie Girolamo qualche anno dopo, intorno al 420 d.C.

POLEMISTA, ESEGETA E TRADUTTORE La produzione di Girolamo spazia su tutti i generi elaborati nel corso ormai di due secoli dalla letteratura latina cristiana: opere di **commento dei testi biblici**, **opere di polemica dottrinale**, **biografie di santi**; vastissimo è inoltre l'**epistolario**, al quale abbiamo già fatto riferimento. A tutto questo si aggiungono alcuni **testi eruditi**, relativi all'interpretazione di nomi e passi delle Scritture, l'importante *Chronicon*, una sorta di cronologia universale in parte tradotta da un'analogo opera scritta in greco da Eusebio di Cesarea, contemporaneo di Costantino, in parte integrata dallo stesso Girolamo con informazioni relative al mondo romano, e soprattutto la **monumentale traduzione della Bibbia**, detta *Vulgata* e destinata a soppiantare tutte le versioni precedenti e a restare per un millennio e mezzo il testo di riferimento della Chiesa in Occidente.

LA VULGATA La realizzazione della *Vulgata* è un evento capitale nella storia della cultura. Girolamo lavorò in parte sulle versioni latine già esistenti [► p. 541] e su quelle greche, in parte sull'originale ebraico, anche se di questa lingua aveva una co-



■ Sarcophago del console Giunio Basso, morto nel 359 d.C., raffigurante scene dal Vecchio Testamento, dalla vita di Cristo e degli Apostoli. Dall'alto a sinistra: il sacrificio di Isacco, l'arresto di Pietro, Cristo in trono con Pietro e Paolo, Gesù davanti a Ponzio Pilato, Pilato che si lava le mani; in basso: Giobbe nel letamaio, Adamo ed Eva, l'ingresso di Cristo a Gerusalemme, Daniele nella fossa dei leoni, l'arresto di Paolo. Città del Vaticano, Museo della Basilica di San Pietro.

noscenza imperfetta. Con le sue scelte formali e interpretative, e persino con le sviste e gli errori che conteneva, la *Vulgata* fornì il testo sul quale si fondarono per secoli la trasmissione del cristianesimo, ma anche le polemiche dottrinali e teologiche, spesso ruotanti intorno all'interpretazione di una singola espressione o persino di una singola parola. La traduzione di Girolamo fu **il primo libro in assoluto a essere stampato**, a metà del XV secolo d.C.; un secolo più tardi il Concilio di Trento ne ribadiva e rilanciava il valore di unica versione accettata dalla Chiesa cattolica. Finché il latino ha continuato a essere la lingua della liturgia, il cristianesimo ha parlato in Occidente con le parole di Girolamo.

4. Agostino d'Ipbona

UNA VITA IRREQUIETA Agostino nasce a Tagaste, centro del Nord Africa, nel 354 d.C. Grazie alle informazioni contenute nelle opere autobiografiche, conosciamo il nome e la condizione del padre, Patrizio, e quelli della madre, Monica, già convertita al cristianesimo. La formazione culturale di Agostino è quella degli appartenenti ai ceti agiati dell'impero, specie in un'area, quella

● **manicheismo** Religione orientale, fondata in Mesopotamia da Mani (216-276 o 277 d.C.). La sua dottrina intende perfezionare le rivelazioni delle filosofie religiose precedenti e mescola elementi di diversa derivazione, molti dei quali attingono al cristianesimo, altri al buddismo e allo zoroastrismo. È fondata sulla **distinzione radicale fra Luce e Tenebra**, prevede una complicata mitologia, aspira alla liberazione dell'iniziato da ogni impurità connessa al principio della Tenebra per come si manifesta nella materia e nel corpo.

nord-africana, rimasta sino a quel momento immune dalle invasioni, economicamente prospera e culturalmente vivace. Attratto in un primo tempo dalla filosofia, poi dal **manicheismo**, un credo religioso che aveva non pochi punti di contatto con il cristianesimo, Agostino stringe intanto una relazione con una donna, con cui convive a lungo e dalla quale ha un figlio. **A Cartagine perfeziona la sua formazione retorica**, e proprio come **docente di oratoria** lo ritroviamo intorno al 384 d.C. a Milano.

L'ADESIONE AL CRISTIANESIMO L'ambiente milanese, e in particolare i **contatti con il vescovo Ambrogio**, propiziano infine la **conversione di Agostino** al cristianesimo, **databile all'estate del 386 d.C.** Il neoconvertito abbandona l'insegnamento, si ritira a Cassiciaco, un centro delle Prealpi lombarde, dove compone le prime opere di una produzione destinata a crescere enormemente negli anni successivi, quindi **nel 387 d.C. decide di tornare in Africa**. Qui inizia dapprima a collaborare con il vescovo di Ipbona, un centro non lontano da quello in cui Agostino era nato, **poi dal 395 d.C. assurge lui stesso a quella carica prestigiosa**. E proprio a **Ipbona muore nel 430 d.C.**, mentre i Vandali, che poco prima avevano passato lo stretto di Gibilterra e stavano mettendo a ferro e fuoco tutto il Nord Africa, stringevano d'assedio la città.

UNA PRODUZIONE IMMENSA In una lettera scritta alla vigilia della morte, Agostino stesso ricorda che **la sua produzione superava i duecentotrenta libri**, senza contare le lettere (duecento circa) e le omelie (almeno cinquecento), cioè i discorsi rivolti ai fedeli nella sua qualità di vescovo della Chiesa locale, che portano il totale a **un migliaio circa di scritti**. Conoscere una materia così gigantesca è difficile anche per gli specialisti; molte opere, del resto, sono legate alle violentissime polemiche teologiche che ancora dilaniavano la Chiesa tra IV e V secolo d.C., e il loro

valore è per i moderni prevalentemente documentario. Diverso è il discorso per le **opere dottrinali**: lo straordinario prestigio di Agostino e la vasta diffusione delle sue opere per tutto il Medioevo ne fecero un riferimento imprescindibile per il successivo pensiero teologico; molte dottrine giunte sino ai giorni nostri (ad esempio la teoria del **peccato originale**, una sorta di macchia spirituale che intacca chiunque venga al mondo in quanto eredità della colpa commessa dal progenitore Adamo) sono state elaborate per la prima volta da Agostino, oppure Agostino, accettandole, ha conferito loro un crisma di autorevolezza che le ha imposte sulle dottrine rivali. Una trattazione più ampia meritano invece i due testi più significativi del vescovo di Ippona, le *Confessiones* e il *De civitate Dei*.

■ Le Confessiones

IL VALORE DEL TITOLO L'opera più nota di Agostino viene composta **fra il 397 e il 401 d.C.** La parola che dà il titolo al libro, *confessio*, va intesa nel senso latino di «riconoscimento», «proclamazione», «testimonianza», e allude a tre aspetti che nel testo risultano centrali: la pubblica ammissione delle proprie colpe (***confessio peccati***), la proclamazione della propria fede, conquistata al termine di un lungo travaglio interiore (***confessio fidei***), il riconoscimento della grandezza di Dio (***confessio gloriae***), che ha consentito ad Agostino di lasciarsi alle spalle una vita di peccato e di accogliere il messaggio di salvezza del cristianesimo. I destinatari di questa testimonianza sono Dio stesso, al quale Agostino si rivolge senza interruzione da un capo all'altro dell'opera, quasi in una sorta di colloquio personale con la divinità, e chiunque voglia riconoscersi nell'esperienza di Agostino e valersene per rafforzare la propria fede.

LA STRUTTURA I primi nove libri delle *Confessiones* sono dedicati alla presenza divina nella vita passata di Agostino (I, infanzia; II-VI, adolescenza; VII-IX, giovinezza); il decimo alla presenza divina nella vita attuale dell'autore, da poco divenuto vescovo di Ippona; infine, i libri XI-XIII vengono consacrati a un'esaltazione di Dio attraverso la bellezza del creato, descritta mediante l'esegesi del primo capitolo della *Genesi*.

Anno	Struttura e contenuti
397-401 d.C.	<i>Confessiones</i> Autobiografia interiore del cammino dell'autore verso Dio.
	I-IX: presenza di Dio nella vita passata di Agostino.
	X: presenza di Dio nella vita attuale di Agostino.
	XI-XIII: esaltazione del Creato.

UN LIBRO DIVERSO Le *Confessioni* rappresentano tre cose in una: **un'esaltazione** della grandezza e bontà di Dio; **un'autobiografia interiore**, scandita dalla rievocazione di alcuni momenti della biografia esteriore; **una meditazione** su entrambi i fronti, cioè su Dio e sulla propria vita. Nonostante possibili precedenti individuabili in scritti sacri o patristici, le *Confessiones* sono una **novità assoluta** nel campo delle letterature antiche: mai nessuno aveva parlato di se stesso in un modo tanto profondo

e disarmante, tanto umile e confidenziale insieme; nessuno aveva trovato parole tanto appassionate per descrivere il proprio tormento interiore, **il travaglio dell'intelligenza** alle prese con i massimi interrogativi della teologia, della filosofia e della scienza, la prepotenza dei sensi e il desiderio di godere della bellezza, la scoperta dei limiti delle facoltà umane, la precarietà di una fede che va riconquistata in ogni momento e che in ogni momento ha bisogno di essere sostenuta dalla grazia divina.

UN LIBRO CON MOLTI LIBRI DENTRO In un'opera così vasta, scritta da un autore così tormentato e profondo, è inevitabile che si accumulino e si affianchino **temi vari e diversi**, non necessariamente di tipo religioso, anche se Agostino se ne occupa sempre e comunque in una prospettiva religiosa: memorabili sono ad esempio le **riflessioni sulla natura e la psicologia del bambino** (tutt'altro che innocente, per Agostino, anzi pervaso dal male sin dalla nascita), ma anche quelle sui meccanismi della **memoria**, che contengono alcune straordinarie intuizioni sul funzionamento di questa facoltà umana; c'è una delle più profonde meditazioni filosofiche sul concetto di **tempo**, ma anche un instancabile interrogarsi sulla **natura di Dio** e sul problema dell'origine e della **natura del male**. Infine, grande importanza, specie nel finale dell'opera, riveste l'esegesi dei testi biblici, di cui Agostino ha naturalmente una conoscenza capillare, tanto da intessere ad ogni rigo la sua prosa di reminiscenze, allusioni o vere e proprie citazioni della Scrittura.

UN BAMBINO MONELLO, UN ALBERO DI PERE E DIO L'episodio forse più celebre della sezione in cui Agostino rievoca la sua infanzia è quello in cui si racconta del furto di alcune pere, che diventa pretesto per una riflessione più ampia sulla natura umana, intrinsecamente votata al male – un male per di più gratuito, compiuto per il puro gusto di compierlo – e per questo tanto più bisognosa di essere illuminata dalla grazia divina:

“ Contiguo al nostro podere era un pero carico di frutti, non allettanti affatto né per bellezza né per sapore. Dopo aver protratto il gioco, secondo la nostra pessima usanza, fino a tarda ora nelle piazze, nel cuor della notte la trista combriccola di noi ragazzacci si recò a scuotere quell'albero e a deprearlo: e ne portammo via un gran carico, non per mangiarne a sazietà, se pure ne assaggiammo, ma per darne in pasto persino ai maiali: nostro unico piacere fu quello di fare ciò che non era lecito, perché ciò ci piaceva. Ecco, il mio cuore, o Dio, ecco quel cuore che ti ha mosso a pietà dal fondo dell'abisso. Ti dica ora questo mio cuore che cosa lo movesse ad essere cattivo senza alcun vantaggio, a non avere una ragione di malizia se non la malizia stessa. Torbida malizia: ed io la amai; amai la mia rovina, amai la mia caduta; non ciò per cui cadevo, ma proprio la caduta; io, anima malvagia che mi sradicavo dal tuo fermo sostegno per la mia rovina, non correndo dietro ad alcunché con disonestà, ma alla disonestà per se stessa. ”

(*Confessiones* II, 4, 9; trad. C. Vitali)

AGOSTINO E I NEMICI DEGLI ANIMALI

Nel dibattito etico contemporaneo, uno degli argomenti di discussione è quello sulla **posizione degli animali nella nostra società**.

Un tema molto sentito, che riguarda lo statuto degli animali da compagnia, il modo in cui gli animali da allevamento vengono trattati dall'industria alimentare, l'uso di animali nella ricerca scientifica, infine la liceità o meno di considerare gli animali nutrimento per gli uomini.

Nel mondo antico ci si interrogava in particolare sulla razionalità degli animali e sui loro "diritti". Da un lato stavano i **filosofi stoici**, in particolare quelli appartenenti alla stoà antica, i quali erano decisamente ostili all'idea che gli animali fossero dotati di ragione. Essi ritenevano che solo l'uomo fosse provvisto del dono della ragione e la loro convinzione arrivava a trasformarsi in una forma di razzismo animale.

Come affermava Cicerone (*De finibus*, 3, 67; *De natura deorum*, 2, 160), «non vi è alcun rapporto di diritto (*nihil iuris esse*) fra uomini e bestie. In modo eccellente Crisippo ha affermato [...] che gli uomini possono servirsi degli animali per la loro utilità senza commettere alcuna ingiustizia». A parere degli stoici, insomma, gli animali esistevano esclusivamente per il **vantaggio degli uomini**.

Sull'altro versante stavano invece i difensori degli animali, come **Plutarco**, intellettuale greco del II secolo d.C., o **Porfirio**, un filosofo neoplatonico attivo nel III secolo d.C., i quali sostenevano che gli animali sono **dotati di ragione**, e in varia misura anche di **linguaggio**; fra uomini e animali sussiste una forma di "parentela", che assieme alla virtù della "filantropia" deve spingerci a usare "giustizia" anche nei loro confronti.

Quanto ai **pensatori giudaici**, per comprendere la loro posizione bisogna ricordare che essi trovavano nella Bibbia l'esplicita affermazione dell'**inferiorità degli animali**. Come si legge nella **Genesi** (26): «Dio disse "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: egli abbia il dominio sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutti gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra"». Fra i più severi stava Filone Alessandrino, allegorista e studioso della Bibbia del I secolo d.C., il quale considerava assolutamente inaccettabile ogni "parificazione" fra uomini e animali.

E per quello che riguarda il pensiero cristiano? Ecco entrare in gioco, a questo punto, proprio **Agostino**. In una delle sue opere, infatti, il vescovo di Ippona si trovò nella necessità di ribattere le ragioni di coloro che consideravano la sofferenza del parto comune anche alle femmine animali. Una convinzione condivisa a Roma almeno da Lucrezio, e in seguito da Plutarco.

Gli argomenti polemici cui Agostino fece ricorso sono davvero sorprendenti (*Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus*, 6, 26, Patrologia Latina, 45, 1563): «non sono stati gli animali a dirti se il loro gemito [al momento del parto] sia un canto o un lamento [...] Chi può sapere se i moti e i suoni che gli animali manifestano in questa occasione – essi che sono muti, e non possono perciò rivelare ciò che accade dentro di loro – non solo non esprimano dolore, ma addirittura una qualche forma di piacere?»

Tanta **durezza di giudizio** lascia sconcertati. Negare che gli animali possano provare dolore, e peggio ancora che non possano esprimerlo, sembra davvero assurdo ai nostri occhi. Evidentemente anche in Agostino la tradizione filosofica e la dottrina religiosa da un lato, dall'altro il senso comune – costruito in secoli e secoli di sfruttamento degli animali per utilizzarne le energie o consumarne la carne – cospiravano per far sì che agli animali fosse negata non solo ogni uguaglianza, ma addirittura ogni somiglianza con gli uomini. ■

■ *De civitate Dei*

LA CONTINGENZA STORICA Il secondo capolavoro di Agostino nasce da una contingenza storica. Il **sacco di Roma del 410 d.C.** fu vissuto dai contemporanei, cristiani compresi, come un vero e proprio shock, e tornò a rinfocolare una vecchia polemica: agli ambienti legati alla religione tradizionale quella catastrofe appariva infatti come **una sorta di vendetta degli dèi**, irati per l'abbandono del loro culto a favore del nuovo dio cristiano; il fatto che il crollo di Roma fosse stato di poco successivo all'adozione del cristianesimo come unico credo sembrava avvalorare quella interpretazione degli eventi. L'intento di Agostino, che inizia a lavorare al *De civitate Dei* nel 412 d.C., è inizialmente quello di ribattere alle accuse rivolte al cristianesimo; ma ben presto **il progetto di scrittura si amplia e si fa più ambizioso**, al punto che l'opera venne definitivamente licenziata solo nel 427 d.C., a pochi anni di distanza dalla morte dell'autore.

LA STORIA ROMANA SECONDO OROSIO Per capire quello che il *De civitate Dei* avrebbe potuto essere, e per fortuna non fu, apriamo una breve parentesi sull'opera di un discepolo di Agostino, il lusitano **Orosio**, che mette mano intorno al 416 d.C. ai sette libri delle sue *Historiae adversus paganos*. Il contenuto dell'opera orosiana è chiarito dall'autore stesso nel prologo: una interminabile successione di guerre, epidemie, carestie, terremoti e altre calamità naturali o provocate dall'uomo, tratte dalle opere degli storici di Roma e meticolosamente raccolte con lo scopo di dimostrare che la vicenda della città non era stata affatto quella ininterrotta catena di successi di cui parlavano i detestati pagani, e che anzi le vicende precedenti alla diffusione del cristianesimo erano state ben più drammatiche di quelle recenti. Una tesi singolare, per sostenere la quale **Orosio non esita a manipolare la realtà storica**, ad esempio affermando che le distruzioni operate dai Visigoti nel 410 d.C. «non furono poi così tante» e che in ogni caso di quelle distruzioni i pagani potevano dare la colpa solo a se stessi, visto che Dio aveva così inteso punire la loro superbia e la loro immoralità. E sarebbe interessante sapere cosa Agostino abbia pensato della zelante collezione di disastri messa insieme dal suo devoto discepolo.

IL CONTENUTO DEL DE CIVITATE DEI La via scelta da Agostino fu **meno ingenua e di gran lunga più sofisticata**. Anche il *De civitate Dei* prende le mosse dal sacco di Roma, come si è detto, e anche qui la portata epocale di questo evento viene ridimensionata; inoltre, anche Agostino riconsidera l'intero sviluppo della storia di Roma, riconoscendo i meriti e i successi dell'impero, ma attribuendoli all'**azione provvidenziale del dio cristiano**, mentre **la religione tradizionale è oggetto di una radicale demolizione** attuata con ogni possibile arma, dall'ironia corrosiva alla puntigliosa confutazione teologica. Tra l'altro, Agostino si serve ampiamente degli stessi autori pagani, nei quali già si trovavano riserve sull'imperialismo romano o contestazioni della religione olimpica, e ha quindi buon gioco nel mostrare come i limiti di quella religione fossero emersi con chiarezza ben prima che il cristianesimo giungesse ad apportare la sua nuova e definitiva verità.

Periodo	Titolo	Struttura e contenuti
412-427 d.C.	<i>De civitate Dei</i>	Riflessione su paganesimo e cristianesimo (I-X). Interpretazione delle vicende umane e riflessione sulla città di Dio e quella degli uomini (XI-XXII).

LE DUE CITTÀ I temi sin qui elencati occupano pressappoco i primi dieci libri dell'opera di Agostino; ma **la grande proposta teorica del *De civitate Dei***, sviluppata nei libri dall'undicesimo al ventiduesimo, non consiste tanto in una rilettura del passato e del presente di Roma, quanto nella **elaborazione di una vera e propria filosofia della storia**, cioè di una interpretazione complessiva del senso e della direzione delle vicende umane. Tale filosofia ha il suo perno intorno all'**idea delle due città**, quella **terrena** e quella **celeste**, la prima nata dall'amore dell'uomo verso se stesso, la seconda dall'amore verso Dio. **La Città dell'uomo e la Città di Dio coesistono lungo tutto l'arco della storia umana, e continueranno a contrapporsi sino alla fine dei tempi**, ma non si identificano meccanicamente con il paganesimo e il cristianesimo: Agostino precisa infatti che **le due città coesistono persino all'interno della Chiesa**, poiché neppure la Chiesa potrà mai essere la perfetta realizzazione della città celeste. Questa avrà invece il suo compimento, nonché la sua vittoria, con la fine dei tempi e la definitiva separazione fra buoni e malvagi operata dal Cristo:

LA CRITICA AGOSTINO E LA CULTURA TARDOANTICA

Grande ammiratore di sant'Agostino e fautore della cultura cristiana antica, il critico francese Marrou delinea un suggestivo quadro delle conseguenze che la conversione al cristianesimo ebbe sulla cultura dell'autore, che in questo modo riuscì a emanciparsi dai modelli dominanti al suo tempo, presentati da Marrou in una prospettiva volutamente – e forse eccessivamente – decadente.

“ A Ippona è finito quell'ottimismo sorridente, quella dolcezza, quella tenerezza da convalescente, che regnava nell'anima di Agostino subito dopo la conversione, nel tenero ritiro di Cassiciacum. Quello non fu che un breve episodio. **L'evoluzione religiosa di Agostino fu molto rapida e molto violenta**; [...] fin dai primi anni della sua vita ecclesiastica il suo pensiero appare subordinato a una preoccupazione dominante, quella che resterà il tema dell'agostinismo eterno: **non si dà a Dio la sua parte**. *Totum exigit te, qui fecit te* (= «chi ti ha creato, ti pretende tutto intero»).

Il punto di vista di Agostino sulla cultura non è soltanto quello di un cristiano fervente, rigoroso; è anche quello di un pastore. Ordinato suo malgrado, [...] non ha respinto nessuna carica, nessun lavoro, per quanto ingrati, penosi, opprimenti essi fossero. [...] È facile capire che una dedizione così completa si sia ripercossa grandemente sul piano della cultura: la vita intellettuale di Agostino, come la sua vita in-

tera, sarà dominata dalle esigenze del suo ministero. [...] Ma d'altra parte bisogna vedere tutto ciò che la mente di Agostino ha guadagnato coll'essersi piegata a questa feconda servitù. Fu per lui **il ritorno al reale, alla piena e totale realtà umana, l'uscire fuori dalla scuola e dai libri**. Ogni cultura che invecchia conosce questo pericolo (la nostra non vi è già soggetta?), di perdere nelle sue raffinatezze il contatto con la vita, di tagliarsi fuori da tutte le forze vive della realtà sociale, da quel popolo che solo è vigoroso e aderente all'essere; diviene cosa di una minoranza dall'esistenza artificiale e impoverita. Ora, se mai una cultura ha conosciuto questa degradazione, è stata certo quella dell'antichità al tramonto: abbiamo potuto misurare tutta la sterilità dei giochi di cui si compiacevano i letterati della decadenza. E sant'Agostino era uno di loro... [...] Vescovo e pastore, sant'Agostino sfugge infine a questa tradizione che si andava esaurendo: rinuncia a una libertà sterile, si affranca dall'orgoglio di casta dell'intellettuale: **apre il suo pensiero con il suo cuore a tutte le preoccupazioni, a volte terra terra, sempre profondamente reali, che costituiscono la rude e semplice vita degli uomini**.

H.-I. Marrou, *Sant'Agostino e la fine della cultura antica*, trad. it., Milano, Jaca Book 1987, pp. 279 sgg. *passim*

“ Costituirono dunque queste due città due amori: la terrena, l’amore di sé fino al disprezzo di Dio, la celeste l’amore di Dio fino al disprezzo di se stessi. La prima si glorifica in se stessa, la seconda nel Signore. La prima cerca la gloria dagli uomini, la seconda ha la sua massima gloria in Dio, testimone della sua coscienza. [...] Perciò nell’una i suoi sapienti vissero in conformità con l’uomo e ricercarono i beni del loro corpo o della loro mente o di entrambi o, se poterono conoscere Dio, non lo glorificarono o ringraziarono come Dio, ma si persero nella vanità dei loro pensieri, e il loro cuore insipiente si ottenebrò. [...] Nell’altra città invece la sapienza dell’uomo è solo la devozione e il culto giusto per il vero Dio, per cui l’attende il premio nella società dei santi, uomini e anche angeli, affinché Dio sia tutto in tutti. ”

(*De civitate Dei* XIV, 28; trad. C. Carena)

Si affermava così autorevolmente, e prendeva cittadinanza nel pensiero europeo per un millennio e mezzo, l’idea che **la storia non sia una successione casuale di eventi**, ma **il dispiegarsi di un progetto concepito dalla divinità**, del quale Dio solo possiede la chiave e conosce i tempi, ma di cui gli uomini possono almeno intuire il senso, e cooperare per raggiungerlo.

5. Lo stile

I PUNTI PRINCIPALI

Nelle *Confessiones*

- Recupero del linguaggio dei *Salmi*.
- Efficacia espressiva.
- Varietà di toni: paratassi e antitesi accanto a un periodare più ampio quando si trattano argomenti più dottrinali.

Nel *De civitate Dei*

- Stile colto ed elevato.
- Ricchezza di citazioni.
- Complessità dei periodi e delle costruzioni.

LO STILE DELLE CONFESIONES Il grande fascino di quest’opera che, narrando una vita, apre continue fughe psicologiche, filosofiche e teologiche è legato anche e innanzitutto allo stile: alla **capacità espressiva** di adeguarsi ai movimenti, spesso apparentemente incontrollati, della confessione e del coinvolgimento sentimentale che le è proprio. Uno **stile originalissimo**, capace di frenate e accelerazioni improvvise, di cambi di soggetto o di tempo, ricco di parole astratte e parole concrete, concettuali e metaforiche che si valorizzano scambievolmente, rinvigorito da **forti immagini bibliche** come «la mano della mia bocca» (*manus oris mei*, in *Confess.* XI, 11, 13) che ne generano altre come «pane della bocca interiore della mia anima» (*panis oris intus animae meae*, detto di Dio in *Confess.* I, 13, 21) o come i pensieri detti «intime viscere dell’anima mia» (*intima viscera animae meae*), in uno studiato

inseguirsi e – nei momenti di maggiore *pathos* – accavallarsi di **figure di pensiero e di suono**, di giochi ritmici e di effetti sonori d'ogni genere.

LO STILE DEL *DE CIVITATE DEI* All'enorme edificio letterario, teso a evidenziare il conflitto tra città dell'uomo e città di Dio, corrisponde uno stile adeguato. I periodi infatti non sono più quelli, pieni di scarti e sussulti, delle *Confessiones*: l'**architettura è ampia, articolata, spesso solenne**, espressione di un **pensiero sempre lucido**, sempre pieno di fiducia ed energia, sicuro di sé perché **sicuro di Dio**.

TESTO ESEMPIO

TO

Confessiones I, 1
trad. C. Chisu

Sei grande, Signore

«*Magnus es, Domine, et laudabilis valde. Magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus*».

Libere citazioni dei Salmi.

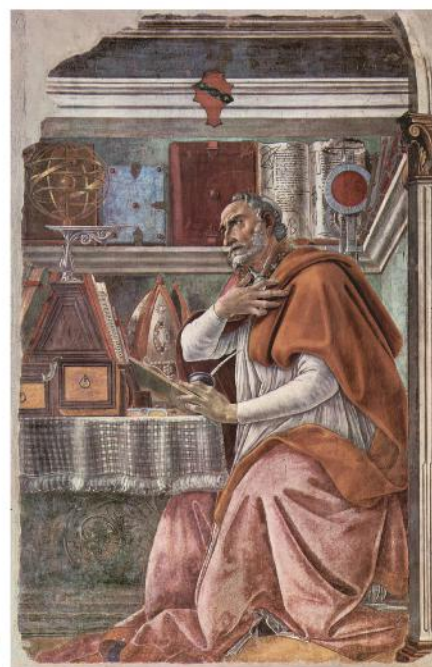
→ Ripetizione di intere porzioni di testo.

laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae, et homo circumferens mortalitatem suam, circumferens testimonium peccati sui et testimonium quia «superbis resistis»; et tamen laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae. Tu excitas ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te

Anafore.

→ Uso non classico della congiunzione *quia* con funzione dichiarativa.

«Sei grande, o Signore, e degno di altissima lode: è grande la tua potenza e la tua sapienza è incalcolabile». E l'uomo, una particella della tua creazione, vuole lodarti, l'uomo, che porta con sé il suo destino mortale, che porta con sé la testimonianza del proprio peccato e la testimonianza che «resisti ai superbi». E tuttavia l'uomo, una particella della tua creazione, vuole lodarti. Tu lo stimoli a provare gioia nel lodarti poiché tu ci hai creati per te e il nostro cuore è inquieto finché non riposi in te.



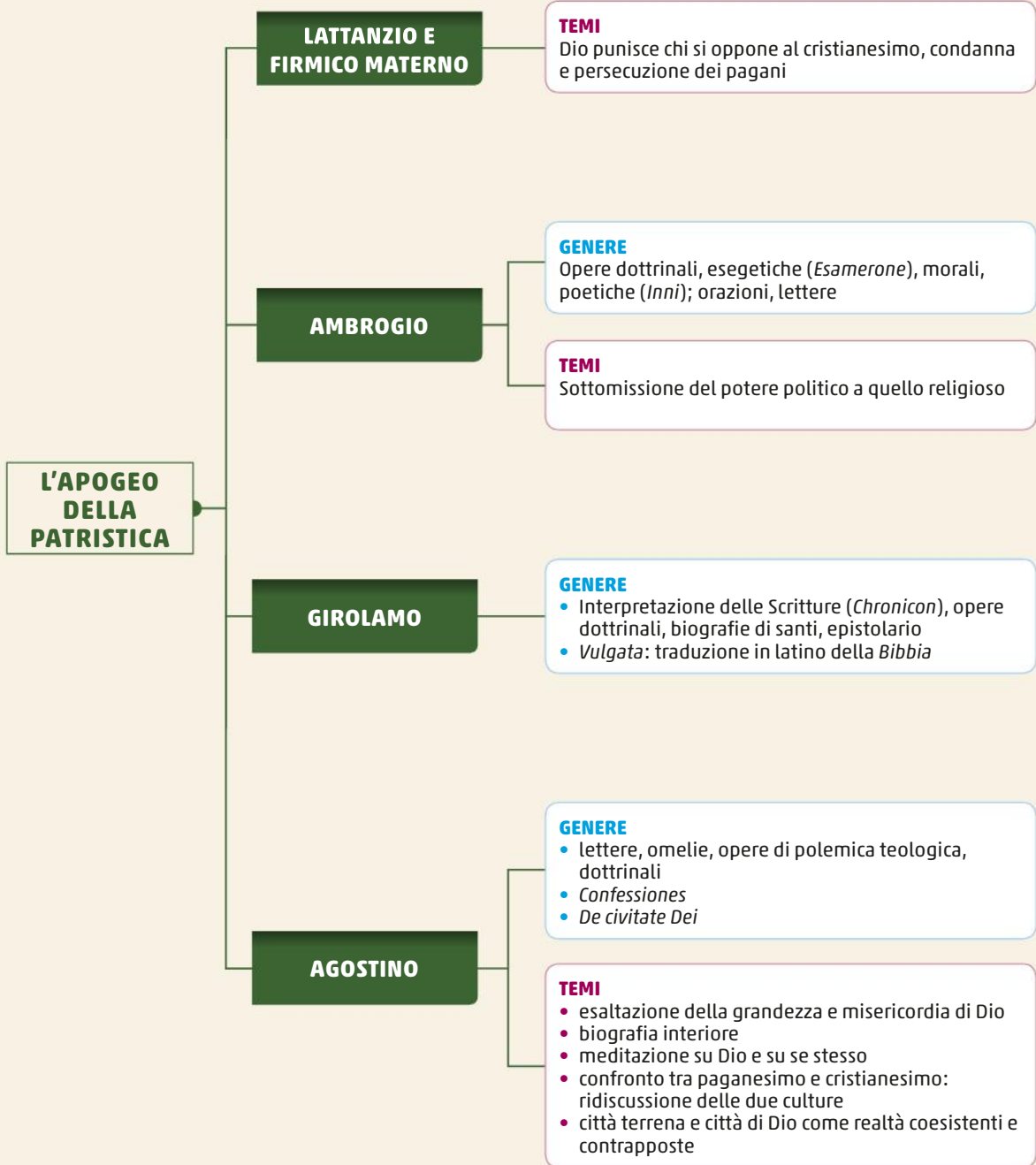
Sandro Botticelli, *Sant'Agostino nello studio*, 1480 circa, Firenze, Chiesa di Ognissanti.

STRUMENTI DI STUDIO

MAPPA DI SINTESI



Mappa modificabile



VERIFICA DELLE CONOSCENZE



DDI

Esercizi
aggiuntivi
in HUB Test

Individua la risposta corretta tra quelle proposte.

1. Ambrogio simboleggia nella sua stessa vicenda biografica:
 - a. il conflitto tra morale pagana e morale cristiana
 - b. il dissidio anche violento fra l'amore per la cultura classica e l'adesione al cristianesimo
 - c. il passaggio della classe dirigente tardo-antica alla nuova religione
 - d. la ricerca di una risposta ai quesiti esistenziali attraverso manicheismo, neoplatonismo, cristianesimo
2. Che cosa rappresentò la *Vulgata*?
 - a. Una sorta di cronologia universale in parte tradotta da un'analoga opera scritta in greco da Eusebio di Cesarea
 - b. Una sorta di cronologia universale in parte tradotta da opere greche, in parte dal testo ebraico delle Sacre Scritture
 - c. La versione riassunta, e quindi divulgativa, della Bibbia latina
 - d. La versione in latino della Bibbia, destinata a diventare il testo di riferimento
3. La parola *confessio* che dà il titolo all'opera di Agostino va intesa nel senso di:
 - a. «confessione», ammissione dei peccati commessi prima della conversione all'ortodossia cristiana
 - b. «rivelazione» dei misteri della fede, a cui Agostino si è avvicinato dopo un lungo travaglio interiore
 - c. «professione di fede», secondo le modalità rituali che venivano imposte ai neofiti in ambiente cristiano
 - d. «testimonianza», riferita sia all'ammissione delle proprie colpe che alla proclamazione della propria fede, conquistata al termine di un lungo travaglio interiore
4. Le *Confessiones* rappresentano:
 - a. un'autobiografia romanzata, finalizzata all'esaltazione di Dio, che darà inizio a un vero e proprio genere letterario
 - b. la ripresa in chiave cristiana delle Lettere a Lucilio di Seneca
 - c. un'opera complessa, che riunisce una sorta di autobiografia interiore all'esaltazione della grandezza di Dio: una novità assoluta nella storia della letteratura latina
 - d. una sorta di autobiografia interiore incentrata sulla confessione dei peccati commessi
5. Quale delle seguenti affermazioni non è vera riguardo al contenuto del *De civitate Dei*?
 - a. Prende le mosse dal sacco di Roma del 410 d.C.
 - b. Prende le mosse dalla distruzione del tempio di Gerusalemme da parte di Tito (nel 70 d.C.)
 - c. Offre una rilettura della storia di Roma in chiave cristiana
 - d. Offre un'interpretazione complessiva del senso e della direzione delle vicende umane

APPROFONDIMENTO

(max 5 righe)

6. Quale atteggiamento nei confronti della cultura classica accomuna i tre grandi autori del IV secolo d.C., Ambrogio, Girolamo e Agostino?
7. Che cosa rappresenta il *Chronicon* di Girolamo?
8. Quali sono i temi centrali delle *Confessiones*?
9. In quale contesto storico-culturale deve essere inquadrata la composizione del *De civitate Dei*?

PRODUZIONE

(max 20 righe)

10. Cerca di sintetizzare le caratteristiche della letteratura cristiana del IV secolo d.C. confrontandola con quella delle origini, inquadrando le differenze nel mutato contesto storico-politico e nelle mutate condizioni del rapporto con le istituzioni.
11. L'idea delle due città: illustra il tema centrale del *De civitate Dei* e confrontalo con la riflessione sulla città di Roma nella letteratura pagana dell'epoca.



PERCORSO 1 IL RAPPORTO CON DIO: DIVERSE CONVERSIONI

ITALIANO	T1	«Sei ciceroniano e non cristiano» (Girolamo, <i>Epistulae</i> 22, 29-30)	
ITALIANO	T2	Dall'ammirazione del cosmo alla contemplazione di Dio (Agostino, <i>Confessiones</i> VII, 17, 23)	
LATINO/ITALIANO	T3	La conversione (Agostino, <i>Confessiones</i> VIII, 12, 28-29)	ANALISI STILISTICA GUIDATA
ITALIANO	T4	L'estasi di Ostia (Agostino, <i>Confessiones</i> IX, 10, 23-26)	

LA MAPPA DEI COLLEGAMENTI MULTIDISCIPLINARI

PERCORSO 2 AGOSTINO, IL RICORDO E IL TEMPO

LATINO/ITALIANO	T5	Il ricordo e la scrittura (<i>Confessiones</i> II, 1, 1-2, 3)	
LATINO	T6	Il furto delle pere (<i>Confessiones</i> II, 4, 9)	
ITALIANO	T7	Il dolore per la perdita di un amico (<i>Confessiones</i> IV, 4, 9)	
ITALIANO	T8	Dio e il tempo (<i>Confessiones</i> XI, 13, 15-16, 14, 17)	
ITALIANO	T9	Il palazzo della memoria (<i>Confessiones</i> X, 8, 12-15)	ANALISI PER ARGOMENTARE

LA MAPPA DEI COLLEGAMENTI MULTIDISCIPLINARI

LABORATORIO SUL TESTO

LATINO	T10	La scoperta dell'amore (<i>Confessiones</i> III, 1, 1)
--------	------------	---

I TEMI	I TESTI
• Il rapporto con la cultura pagana	T1
• Il rapporto con Dio	T1, T3, T4
• L'autobiografia interiore	T2, T5, T6
• La riflessione sul tempo: il tempo come dimensione interiore e umana	T8
l'importanza della memoria	T5, T9
• La naturale inclinazione dell'uomo al male	T6
• L'amicizia	T7

IL RAPPORTO CON DIO: DIVERSE CONVERSIONI



Benozzo Gozzoli, *S. Agostino insegna a Roma*, affresco, 1464-1465, Chiesa di S. Agostino, San Gimignano.

Un passaggio epocale

Nel IV secolo d.C. la patristica latina raggiunge il proprio apogeo: insieme a quella di Ambrogio, le figure di Girolamo e Agostino imprimono alla cultura e allo spirito del tempo i caratteri propri di un autentico snodo della storia. Con le loro opere, **la letteratura cristiana raggiunge la piena maturità**, trovando espressione in una lingua ricca di soluzioni nuove, in grado di esercitare forza esemplare e modellizzante per gli scrittori dei secoli successivi. **Girolamo** fu inizialmente affascinato dalla scoperta della vita ascetica, che gli aprì nuovi orizzonti, ma seppe ugualmente dare spazio a un'intensa attività filologico-letteraria, che lo portò ad assumersi il compito di apprestare quella **nuova traduzione delle Sacre Scritture** che in breve tempo s'impose come definitiva per tutto l'Occidente di lingua latina; **Agostino**, spirito profondo quanto inquieto, approdò definitivamente alla scelta del cristianesimo dopo aver aderito al manicheismo, e attraverso l'intermediario della riflessione neoplatonica. Il momento vero e proprio dell'adesione alla fede cristiana, la **conversione** in senso più ampio del termine, rappresentò per ciascuno di loro, come si com-

prende facilmente, la svolta verso una totale **trasformazione delle scelte di vita**, che li portò singolarmente a ripensare al proprio passato secondo una scala di valori diversa rispetto a quella che aveva guidato la loro crescita individuale sino a quel momento. Ma, per chi aveva nutrito il proprio spirito delle letture dei grandi autori della letteratura classica, distaccarsi interiormente da quell'universo doveva risultare difficile fino al limite del **conflitto interiore**.

Il conflitto fra cristianesimo e cultura classica

Proprio di questo dissidio fra la cultura classica e l'adesione al cristianesimo le **lettere di Girolamo** offrono una testimonianza eloquente. Girolamo amava profondamente gli scrittori profani: durante i suoi studi a Roma aveva copiato molti testi e si era formato una discreta biblioteca, cui non seppe rinunciare neppure all'atto di ritirarsi nel deserto. Girolamo racconta che alternava i digiuni a Cicerone, e che dopo le veglie di dolorosa contrizione per i peccati, prendeva in mano le commedie di Plauto. Durante una grave malattia, ebbe addirittura una visione in cui veniva tratto davanti al tribunale divino, una evidente proiezione "drammatica" del conflitto che lo lacerava, in cui egli sentì risuonare come potente atto d'accusa parole diventate celeberrime: «tu sei ciceroniano, non cristiano». Questo notissimo episodio (**T1**) si può a buon diritto assumere a simbolo di un conflitto che tormentò non solo Girolamo. **Formati nella lettura e nel gusto dei classici**, gli scrittori cristiani non riuscivano più a rinnegare un mondo che – benché profano – avevano imparato ad amare. Così, gradualmente, il contrasto fu elaborato e si venne al compromesso di una **sorvegliata convivenza**. In questo processo, i testi in cui Agostino ricorda retrospettivamente la propria conversione, e da cui sono tratti tre brani del Percorso (**T2-4**) mostrano già la coscienza dell'avvenuto **superamento del momento conflittuale**, in ragione di una acquisizione pacificata del percorso spirituale compiuto.

T1

Girolamo, *Epistulae*
22, 29-30

trad. R. Palla

ITALIANO

TEMI

- Il rapporto con la cultura pagana
- Il rapporto con Dio

PERSONAGGI STORICI

- Orazio
- Virgilio
- Cicerone
- Plauto

«Sei ciceroniano e non cristiano»

L'**epistola 22**, scritta nel 384 d.C., è rivolta a Eustochio, la figlia di Paola, una delle discepolo più fedeli di Girolamo. Si tratta di una delle lettere più importanti e famose dell'epistolario geronimiano e rientra in quel tipo classico secondo cui, attraverso un'occasione e un destinatario concreti, viene scritto in realtà un **trattato in forma di lettera aperta**. Questa epistola riguarda principalmente la verginità, ma anche le ragioni e i modi di una **vita ascetica**, il comportamento che deve tenere una fanciulla, il rapporto con il suo contesto sociale e culturale. In questo lungo trattato figura la pagina forse più nota dell'intera produzione di Girolamo, la visione in cui **il santo viene rimproverato da Dio per la sua eccessiva dedizione alle profanae litterae**. Questa storia di conversione culturale è introdotta a titolo di esempio a ridosso di una accesa esortazione a Eustochio perché non legga i classici e non "contamini" i testi sacri con la loro presenza. In una tirata moralistica così estrema, ai nostri occhi, spicca una frase: quella in cui Girolamo confessa che, nonostante il dolore del pentimento prolungato nelle veglie notturne, egli non resisteva poi all'**impulso di abbandonarsi a letture poco ortodosse** (*Plautus sumebatur in manibus*). Ed è qui che il severo asceta, scoprendo questa sua debolezza – anche se per rinnegarla –, giunge perfino a ispirare tenerezza.

[29] Evita di crederti molto faconda e non dilettrarti a comporre carmi lirici in tono brillante. Non fare la raffinata imitando la pronuncia moscia di matrone che, ora a denti stretti, ora a bocca spalancata, frenano la lingua, come balbuziente, in parole spezzate, giudicando rozzo tutto ciò che viene spontaneo. Tanto piace loro l'adulterio, anche quello della lingua! *Che comunanza vi è tra la luce e le tenebre? Che intesa fra Cristo e Belial?* [II Cor. 6, 14-15] Che ci fa Orazio insieme al Salterio, Virgilio insieme ai Vangeli, Cicerone insieme all'apostolo? Non si scandalizza il fratello vedendoti seduta a tavola in un tempio di idoli? [I Cor. 8, 10] Ed anche se tutto è puro per chi è puro [Tit. 1, 15] e niente è da rifiutare di ciò che si prende rendendo grazie [I Tim. 4, 4], non si deve tuttavia bere insieme il calice di Cristo ed il calice dei demoni [I Cor. 10, 20]. Ti narrerò una storia della mia vita travagliata.

[30] Quando, molti anni fa, mi amputai, per il regno dei cieli, casa, genitori, sorella, parenti e – cosa più difficile – l'abitudine a pranzi piuttosto lautissimi, dirigendomi alla volta di Gerusalemme a militare per Cristo, non potevo restar privo della biblioteca che a Roma mi ero messa insieme con molta cura e fatica. E così io, sciagurato, digiunavo per poi leggere Cicerone. Dopo frequenti veglie notturne, dopo le lacrime che mi faceva uscire dal profondo delle viscere il ricordo dei vecchi peccati, prendevo in mano Plauto. E se talvolta, ritornato in me, iniziavo a leggere i profeti, mi faceva orrore quel linguaggio rozzo, non vedendo la luce a causa della cecità degli occhi, non pensavo che fosse colpa degli occhi, ma del sole. Mentre l'antico serpente [Apoc. 20, 2] si

faceva beffe di me in questo modo, verso la metà della Quaresima la febbre mi penetrò fin nelle midolla e si impadronì del mio corpo esausto, e senza un attimo di tregua – anche a dirlo è incredibile – mi consumò le membra infelici al punto che a stento restavo attaccato alle mie ossa. Intanto si preparava il funerale; tutto il corpo era già freddo ed il calore vitale dell'animo palpitava solo nel povero petto, appena tiepido, quando improvvisamente, rapito nello spirito, vengo tratto davanti al tribunale del Giudice, dove c'erano tanta luce e tanto fulgore irradiato dai presenti che io, gettatomi a terra, non avevo il coraggio di alzare lo sguardo. Interrogato su chi fossi, risposi di essere cristiano. E colui che sedeva disse: «Menti, tu sei ciceroniano, non cristiano; *dove c'è il tuo tesoro, lì c'è anche il tuo cuore*» [Matt. 6, 21]. Subito ammutolii e tra le percosse – egli aveva ordinato infatti che io fossi battuto – ero tormentato ancor più dal fuoco della coscienza, mentre consideravo tra me quel versetto: *Ma nell'inferno chi canterà le tue lodi?* [Salmi 6, 6]. Iniziai tuttavia a gridare e a dire, lamentandomi ad alta voce: *Pietà di me, Signore, pietà di me* [Salmi 56, 2]. Queste parole risuonavano tra i colpi di frusta. Alla fine, gettatisi alle ginocchia di colui che presiedeva, gli astanti supplicavano che concedesse il perdono alla mia giovane età, che desse all'errore la possibilità di penitenza, con la condizione che avrebbe preteso poi tale supplizio se mai avessi ripreso a leggere libri di scrittori pagani. Io che, costretto in una situazione così critica, sarei stato disposto a promettere anche di più, cominciai a giurare e a dire, chiamando a testimonio il suo nome: «Signore, se mai avrò testi profani, se li leggerò, significherà che ti ho rinnegato!». Rilasciato dopo queste parole di giuramento, torno sulla terra e, fra la meraviglia di tutti, apro gli occhi, talmente inondati di lacrime da convincere, visto il mio dolore, anche gli increduli. E non si era trattato di un sogno né di quelle vane fantasie da cui spesso siamo ingannati. Lo attesta il tribunale davanti al quale stetti prostrato, lo attesta il giudizio di cui ebbi paura – non mi capitò

mai più di incorrere in un processo del genere! –, il fatto che avevo le spalle livide, che sentivo le piaghe al risveglio, e che da allora ho letto i testi sacri con tanto zelo, quanto non ne avevo avuto prima nel leggere i testi mortali.



Michelangelo Merisi detto Caravaggio, *San Girolamo*, 1605-1606, Roma, Galleria Borghese.

LA PREGHIERA DEL TRADUTTORE

“Perché non dovremmo conservare i ritratti di questi grandi uomini e onorare il giorno della loro nascita?” All’insegna di questa epigrafe ricavata dalle *Lettere a Lucilio* di Seneca (64, 9), si snoda un breve e brillante scritto del poeta francese **Valery Larbaud**, risalente al 1946, e intitolato *Sotto la protezione di San Girolamo* (trad. it. Sellerio, 1989). Con la sua immensa produzione, il grande Padre della Chiesa:

“ potrebbe essere uno dei compagni e delle guide della nostra vita più intima e riflessiva; un mecenate intellettuale, esempio ed esortazione, opulento protettore della nostra povertà, la cui opera vasta e varia sarebbe per noi nel tempo ciò che è nello spazio qualcuna delle grandi e antiche città europee a cui sempre torniamo e che non ci stanchiamo di visitare: “Hieronymopoli”, la Città di Girolamo. ”

A questo punto Larbaud, che fu anche un appassionato viaggiatore, si abbandona a ricostruire la personalità di Girolamo, avventurandosi in un **duplice viaggio: concreto** da un lato, per le vie di Roma, lungo memorie geronimiane; **metaforico**, dall’altro, nella sua eredità letteraria, concepita appunto in forma di città. Il trattatello epistolare *De optimo genere interpretandi* «può essere considerato la porta monumentale attraverso cui si accede all’opera di traduttore di Girolamo». È da lì che si entra in Hieronymopoli, «circondata da due cinte concentriche: una bassa, molto danneggiata, quasi in rovina: la sua revisione dell’*Itala*, una delle prime versioni latine della Bibbia; l’altra, viceversa, possente, salda, elevata, d’aspetto imponente: la *Vulgata*. Due alte torri dominano queste mura: il *Salterio gallicano* e il *Salterio romano*».

Ma l’intento di Larbaud non è tanto stilare un pagnegristico ritratto del dotto cristiano, quanto invece **riorganizzare vari articoli e interventi, scritti fin dal 1913 sulla traduzione, in un omaggio unitario all’umile e prezioso lavoro del tradurre e ai suoi segreti**. E dunque «porre tutte le nostre riflessioni a proposito dei **traduttori**, e dell’**arte di tradurre**, e di tutte le questioni letterarie, morali, filologiche, tecniche che si ricollegano a quest’arte, *Sotto la protezione di San Girolamo*, [...] il **patrono**

(nel vero senso della parola) **dei traduttori**: quaggiù, loro modello; dal cielo, loro protettore».

Naturalmente, San Girolamo veglierà sull’avventuroso intellettuale, in quanto forte della lunga e travagliata esperienza maturata nel suo cospicuo, impervio e cruciale compito di mediatore nientedimeno che della Parola Divina, architetto e ingegnere di quell’«ampio viadotto che collega Gerusalemme a Roma e Roma a tutti i popoli di lingua romanza o che hanno aggregato all’edificio del loro linguaggio parole e forme latine che sono, molto spesso, quelle della *Vulgata*».

Per meglio conciliarselo quando ci si voglia accingere a un nuovo lavoro, Larbaud consiglia di trasferirsi mentalmente a Roma, inerparsi sull’Esquilino, entrare in Nostra Signora della Neve, cercare sulla destra la cappella di San Girolamo e lì rivolgergli **una breve preghiera**, che proveremo ora a comporre, ad uso di tutta la nostra corporazione. L’esordio sarà tale e quale a quello della preghiera che gli rivolge la Chiesa tutta il 30 settembre:

O Doctor Optime..., ecc., e a cui aggiungeremo le tre parole iniziali della frase finale della *Lettera CXL: Aggrediar opus difficillimum...*; poi la fine della sua *Prefazione al Pentateuco: Nunc te precor... ut me... orationibus tuis iuves, quo possis eodem spiritu quo scripti sunt libri in Latinum trasferre sermonem*. Va da sé che diremo, anziché “Latinum”, “Gallicum” (o qualsiasi altro aggettivo tratto dal nome della nazione nel cui idioma traduciamo). E, trasposto in italiano, l’insieme suonerà così:

“ Dottore eccelso, luminaire della santa Chiesa, beato Girolamo, sto per intraprendere un compito irto di difficoltà, e fin d’ora vi supplico di aiutarmi con le vostre preghiere, affinché io possa tradurre in italiano quest’opera con lo stesso spirito nel quale è stata composta. ”

Così, a partire dall’istante in cui viene nominato fino al punto finale, non c’è una parola che non sia sua. Lo citiamo parlandogli. E quale autore, per quanto sazio di lodi e di gloria, potrebbe, persino in paradiso, accogliere con indifferenza un simile complimento? ■

T2

Agostino, *Confessiones*
VII, 17, 23
trad. C. Carena

ITALIANO

TEMI

• L'autobiografia interiore

Dall'ammirazione del cosmo alla contemplazione di Dio

Il libro VII è stato definito come il racconto della “**conversione dell'intelletto**” di Agostino, così come l'VIII sarà quello della “conversione della volontà”. Vi leggiamo la parabola dell'autore dall'iniziale adesione alla **religione manichea** al determinante incontro con il **neoplatonismo**, che mostra ad Agostino il suo obiettivo, quello di una riunione mistica con Dio (l'estasi), ma non può fornirgli la strada che permette di impossessarsi in modo sicuro e stabile del bene di cui si è intravista l'esistenza: ogni volta che gli sembra di raggiungere lo scopo, deve infatti constatare che con le sole forze umane l'impresa è condannata al fallimento e che **c'è bisogno di un mediatore fra uomo e Dio**. Attraverso questo percorso, Agostino arriverà dunque a **individuare la strada vera e sicura nel cristianesimo**, risposta al Dio che si fa incontro all'uomo nella dimensione del tempo.

[17.23] [...] Nel ricercare [...] la ragione per cui apprezzavo la bellezza dei corpi sia celesti sia terrestri¹, e i mezzi di cui dovevo disporre per formulare giudizi equi su cose mutevoli, allorché dicevo: «Questa cosa dev'essere così, quella no»; nel ricercare dunque la spiegazione dei giudizi che formulavo giudicando così, scoprii al di sopra della mia mente mutabile l'eternità immutabile e vera della verità². E così salii per gradi dai corpi all'anima, che

1. Agostino rileva un dato dell'evidenza: egli – e con lui ogni uomo – sa riconoscere le qualità positive di ciò che vede; si chiede dunque dove, in un mondo imperfetto,

l'uomo trovi il modello perfetto su cui commisurare tali qualità.

2. Agostino indica il fondamento sicuro della realtà: quel qualcosa che è stabile

per sempre (*aeternus*), che non cambia (*incommutabilis*), e dunque è reale (*verus*) e non illusorio.



S. Agostino e S. Stefano con un angelo, particolare di un arazzo proveniente dalla chiesa di S. Maria degli Angeli a Murano, 1500-1515, Museo Correr, Venezia.

sente attraverso il corpo, dall'anima alla sua potenza interna, cui i sensi del corpo comunicano la realtà esterna, e che è la massima facoltà delle bestie³. Di qui poi salii ulteriormente all'attività razionale⁴, al cui giudizio sono sottoposte le percezioni dei sensi corporei; ma poiché anche quest'ultima mia attività si riconobbe mutevole, ascese alla comprensione di se medesima⁵. Distolse dunque il pensiero dalle sue abitudini, sottraendosi alle contraddizioni della fantasia turbinosa⁶, per rintracciare sia il lume da cui era pervasa quando proclamava senza alcuna esitazione che è preferibile ciò che non muta a ciò che muta, sia la fonte da cui derivava il concetto stesso d'immutabilità, concetto che in qualche modo doveva possedere, altrimenti non avrebbe potuto anteporre con certezza ciò che non muta a ciò che muta. Così giunse, in un impeto della visione trepida⁷, all'Essere stesso. Allora finalmente «scorsi quanto in te è invisibile, comprendendolo attraverso il creato»⁸; ma non fui capace di fissarvi lo sguardo. Quando, rintuzzata la mia debolezza, tornai fra gli oggetti consueti, non riportavo con me che un ricordo amoroso e il rimpianto, per così dire, dei profumi di una vivanda che non potevo ancora gustare.

3. Nel ripercorrere il cammino che ha portato la sua ragione a convincersi della presenza di un principio perfetto a fondamento della realtà, Agostino ripercorre innanzitutto le tappe dell'esperienza sensibile: 1) la presenza di oggetti concreti (i *corpora*) che si offrono alla percezione; 2) la capacità del corpo umano di avvertirne la presenza, cioè i sensi; 3) la sintesi interna dei dati trasmessi dai sensi, che porta a una rappresentazione mentale dell'oggetto con cui si è venuti a contatto. Fin qui si tratta di una percezione del mondo che l'uomo condivide con gli animali.

4. Il cammino logico di Agostino è andato, cioè, a ritroso: ha preso avvio dall'effetto (la capacità dell'uomo di giudicare e riconoscere la bellezza) per risalire alla causa (cioè al fondamento di questa capacità).

5. Nel momento conclusivo di questo percorso, Agostino riflette sulla ragione dell'uomo e capisce che neppure in essa può identificare il modello di stabilità e verità che sta cercando: infatti anch'essa, umana com'è, è *mutabilis*, cioè soggetta alla legge del tempo. Ma allora, se non è in se stessa che la ragione trova il modello dell'immutabilità, come fa a essere sempre

così sicura nel giudicare cosa è preferibile? Evidentemente essa è in grado di concepire qualcosa di diverso da sé e da tutto ciò che l'esperienza sensibile ha mai potuto mostrarle: qualcosa che non sia, come lei stessa e il mondo attorno a lei, *mutabilis*; qualcosa che invece sia per sempre. Agostino chiamerà poco sotto questo qualcosa «l'Essere stesso» (letteralmente sarebbe «ciò che "è"»), perché in fondo solo ciò che è per sempre "è" veramente.

6. In latino *phantasmata*, al plurale. Che cosa siano i *phantasmata* che si affollano nella mente di Agostino, impedendole di compiere il lavoro logico cui è intenta, lo ha spiegato Agostino stesso all'inizio del libro VII: in una mente che ha avuto esperienza esclusivamente di oggetti corporei, le raffigurazioni mentali (*phantasmata*) di questi oggetti tendono a imporsi quale modello anche quando si tratta di concepire l'idea di un essere divino; la mente, dunque, tende a concepire Dio come un'entità materiale, e le è molto difficile attingere all'idea dell'infinito, che pure porta impressa dentro. Così, racconta Agostino, egli stesso, pur avendo rigettato il dualismo della religione manichea, era rimasto per lungo tempo ancorato all'idea di un dio calato

nella dimensione spazio-temporale del mondo sensibile.

7. Con «impeto», in latino *ictus* (letteralmente «colpo»), Agostino indica il violento impatto emotivo provocato in lui dalla comprensione del fondamento della realtà; egli trema nello scoprire il grandioso oggetto della sua ricerca. Il momento in cui la ragione arriva al suo obiettivo è definito «visione» (in latino *aspectus*), prendendo in prestito da Plotino la metafora degli «occhi della mente».

8. Agostino sta qui riprendendo l'inizio non riportato di questo capitolo 17, in cui citava le parole di S. Paolo nella *Lettera ai Romani* (1, 20): «ero certissimo che sin dalla costituzione del mondo, le tue fattezze invisibili le vediamo comprendendole dalle opere del creato, come pure la tua eterna virtù e la tua divinità». Come si vede, la citazione viene ripresa, a pochi paragrafi di distanza, per definire l'approdo della sua ricerca. Tutto l'episodio qui descritto rappresenta, quindi, la verifica di qualcosa di cui Agostino è stato sempre convinto, senza tuttavia averne la prova fino a questo momento.

T3

Agostino, *Confessiones*
VIII, 12, 28-29
trad. C. Carena

LATINO/ITALIANO

TEMI

- Il rapporto con Dio

PERSONAGGI STORICI

- Alipio di Tagaste
- Antonio abate

La conversione

Siamo nel 386 d.C., l'anno della **piena conversione al cristianesimo ortodosso**. È un mondo, quello della Chiesa cattolica, al quale Agostino si è già ripetutamente accostato, tra l'altro attraverso la figura di Ambrogio, vescovo di Milano e figura di spicco dell'intellettualità cristiana, del quale già da due anni è diventato assiduo ascoltatore; ma a propiziare la definitiva adesione alla fede concorre un **episodio apparentemente casuale**, narrato da Agostino in questa che è una delle pagine più famose delle **Confessiones**. Agostino è in compagnia di Alipio, da tempo suo compagno e intimo confidente; avverte da tempo una crescente inquietudine, una **crisi interiore** che aspira ormai a trovare un suo definitivo scioglimento; al punto che, preso da uno scoppio improvviso di pianto, depone il libro che stava leggendo con l'amico – le lettere di san Paolo – e si ritira per dare sfogo alle lacrime. Ad un tratto sente venire dall'esterno una **cantilena**, come di bambini che stiano giocando, che ripete ossessivamente le stesse parole: «Prendi e leggi». Agostino è colpito da quelle parole, le sente rivolte a lui; torna precipitosamente indietro, afferra il libro che aveva appena lasciato, lo apre e legge il primo capoverso che gli capita sotto gli occhi: è l'**invito**, rivolto da Paolo ai cristiani di Roma, **ad abbandonare una vita fatta di vizio** e attenzione esclusiva al corpo **per abbracciare invece i precetti di Cristo** e convertirsi alla sua parola. «Smisi di leggere», ricorda Agostino, «e del resto non c'era alcun bisogno di andare avanti: all'improvviso il buio dell'anima si era dissolto e tutto mi era chiaro».

Nel rievocare l'episodio, Agostino ricorda che una vicenda analoga era capitata ad Antonio, il primo eremita del monachesimo orientale, che aveva lasciato tutto per vivere nel deserto egiziano un'esistenza di meditazione, preghiera e privazioni: ascoltata per caso una pagina del Vangelo nella quale il Cristo invitava i suoi seguaci a vendere tutti i propri beni e a consacrarsi a lui, aveva avvertito quel messaggio come rivolto personalmente a lui e si era affrettato a conformare la propria vita a quel

precetto. Paradossalmente però, come vedremo nell'analisi del testo, proprio questo racconto di conversione al cristianesimo rivela debiti profondi con pratiche e credenze che appartengono al fondo più tradizionale della religione pagana.



La conversione di Agostino, XVI secolo, Pavia, Chiesa di San Pietro in Ciel d'Oro.

L'immagine che sembra dominare è quella che contrappone da un lato tenebre e luce, dall'altro tempesta e sereno.

Inizialmente la condizione di Agostino è quella di un uomo in preda ad un pianto irrefrenabile, descritto nei termini di una tempesta (*procella*) e di una pioggia incessante (*imber lacrimarum*).

[12.28] Ubi vero a fundo arcano alta consideratio traxit et congressit totam miseriam meam in conspectu cordis mei, **oborta est procella ingens ferens ingentem imbrem lacrimarum**. Et ut totum effunderem cum vocibus suis, surrexi ab Alypio (solitudo mihi ad negotium flendi aptior suggerebatur) et secessi remotius quam ut posset mihi onerosa esse etiam eius praesentia. Sic tunc eram, et ille sensit: nescio quid enim, puto, dixeram in quo apparebat sonus vocis meae iam fletu gravidus, et sic surrexeram. Mansit ergo ille ubi sedebamus nimie stupens. Ego sub quadam fici arbore stravi me nescio quomodo, et dimisi habenas lacrimis, et proruperunt flumina oculorum meorum, acceptabile sacrificium tuum, et non quidem his verbis, sed in hac sententia multa dixi tibi: «et tu, domine, usquequo? Usquequo, domine, irasceres in finem? Ne memor fueris iniquitatum nostrarum antiquarum». Sentiebam enim eis me teneri. Iactabam voces miserabiles: «quamdiu, quamdiu, “cras et cras”? Quare non modo? Quare non hac hora finis turpitudinis meae?».

TRADUZIONE

[12.28] Quando dal più segreto fondo della mia anima l'alta meditazione ebbe tratto e ammassato tutta la mia miseria davanti agli occhi del mio cuore, scoppiò una tempesta ingente, grondante un'ingente pioggia di lacrime. Per scaricarla tutta con i suoi strepiti mi alzai e mi allontanai da Alipio, parendomi la solitudine più propizia al travaglio del pianto, quanto bastava perché anche la sua presenza non potesse pesarmi. In questo stato mi trovavo allora, ed egli se ne avvide, perché, penso, mi era sfuggita qualche parola, ove risuonava ormai gravida di pianto la mia voce; e in questo stato mi alzai. Egli dunque rimase ove ci eravamo seduti, immerso nel più grande stupore. Io mi gettai disteso, non so come, sotto una pianta di fico e diedi libero corso alle lacrime. Dilagarono i fiumi dei miei occhi, sacrificio gradevole per te, e ti parlai a lungo, se non in questi termini, in questo senso: «E tu, Signore, fino a quando? Fino a quando, Signore, sarai irritato fino alla fine? Dimentica le nostre passate iniquità». Sentendome ancora trattenuto, lanciavo grida disperate: «Per quanto tempo, per quanto tempo il “domani e domani”? Perché non subito, perché non in quest'ora la fine della mia vergogna?».

[28] Ubi... traxit: il complemento oggetto di traxit (e del successivo congressit) è totam miseriam meam. Siamo al momento in cui Agostino prende fino in fondo coscienza del proprio malessere; si pongono così le condizioni per la svolta che sta per verificarsi. • ferens: letteralmente «che portò con sé». • cum vocibus suis: «con i lamenti che la accompagnavano» (in riferimento ancora alla "pioggia di lacrime"). • ab Alypio: Alipio, concittadino di Agostino, di famiglia agiata, era tra i suoi confidenti più intimi. • ad negotium flendi: in dipendenza da aptior: «(più adatta) al bisogno di piangere». Flendi è genitivo del gerundio. • remotius... praesentia: letteralmente «più lontano di quanto potesse essere per me fastidiosa anche la sua semplice presenza»; remotius è compara-

tivo dell'avverbio. • et ille: è Alipio, cui non sfugge lo stato d'animo tormentato di Agostino. • iam fletu gravidus: «già incrinato dal pianto» (riferito al sonus della voce); si noti l'uso metaforico dell'aggettivo. • nimie stupens: «profondamente stupito». Stupens è participio presente di stupeo; nimie sta per nimis. • dimisi habenas lacrimis: «lasciai andare le briglie alle lacrime», e dunque «diedi libero corso alle lacrime». • et proruperunt... meorum: di nuovo l'autore si riferisce al pianto con una metafora, che ne sottolinea la gravità e l'importanza. • acceptabile sacrificium tuum: citazione dai Salmi 50, 19: il dio cristiano non esige i cruenti sacrifici animali degli dèi pagani, ma cerca il pentimento del peccatore. • non... his verbis, sed... sententia: «non esattamente con

queste parole, ma con questo significato». Agostino è molto attento a distinguere i dettagli in cui il suo ricordo non è preciso (vedi sopra nescio quid, nescio quomodo): è un modo per avvalorare la credibilità del resto. • et... antiquarum: tutto il discorso di Agostino è in realtà un centone di citazioni tratte dal libro biblico dei Salmi (6, 4; 78, 5-8). • Ne... fueris: la struttura ne + perfetto congiuntivo esprime in latino l'imperativo negativo. • eis me teneri: «che ne ero prigioniero», in riferimento alle iniquitates della frase precedente. Sintatticamente si tratta di una infinitiva oggettiva dipendente da sentiebam. • quamdiu... modo?: la crisi interiore di Agostino è giunta ormai ad un punto nel quale non è più possibile rinviarne la soluzione.

[29] Dicebam haec et flebam amarissima contritione cordis mei. Et ecce audio vocem de vicina domo cum cantu dicentis et crebro repetentis, quasi pueri an puellae, nescio: «tolle lege, tolle lege». Statimque mutato vultu intentissimus cogitare coepi utrumnam solerent pueri in aliquo genere ludendi cantitare tale aliquid. Nec occurrebat omnino audisse me uspiam, repressoque impetu lacrimarum surrexi, nihil aliud interpretans divinitus mihi iuberi nisi ut aperirem codicem et legerem quod primum caput invenissem. Audieram enim de Antonio quod ex evangelica lectione cui forte supervenerat admonitus fuerit, tamquam sibi diceretur quod legebatur: «vade, vende omnia quae habes, et da pauperibus et habebis thesaurum in caelis; et veni, sequere me», et tali oraculo confestim ad te esse conversum. Itaque concitus redii in eum locum ubi

TRADUZIONE

[29] Così parlavo e piangevo nell'amarezza sconfinata del mio cuore affranto. A un tratto dalla casa vicina mi giunge una voce, come di fanciullo o fanciulla, non so, che diceva cantando e ripetendo più volte: «Prendi e leggi, prendi e leggi». Mutai d'aspetto all'istante e cominciai a riflettere con la massima cura se fosse una cantilena usata in qualche gioco di ragazzi, ma non ricordavo affatto di averla udita da nessuna parte. Arginata la piena delle lacrime, mi alzai. L'unica interpretazione possibile era per me che si trattasse di un comando divino ad aprire il libro e a leggere il primo verso che vi avrei trovato. Avevo sentito dire di Antonio che ricevette un monito dal Vangelo, sopraggiungendo per caso mentre si leggeva: «Va', vendi tutte le cose che hai, dàlle ai poveri e avrai un tesoro nei cieli, e vieni, seguimi». Egli lo interpretò come un oracolo indirizzato a se stesso e immediatamente si rivolse a te.

[29] **cum... repetentis:** «di uno che parlava cantando (*cum cantu*) e ripeteva continuamente»; *repetentis* è participio nominale. • **quasi... nescio:** «come di un bambino o di una bambina, non saprei». Agostino capisce che si tratta di una voce infantile, ma non è in grado di identificarla in modo più preciso. • **tolle lege:** «prendi, leggi»: sono due imperativi. • **utrumnam... aliquid:** letteralmente «se mai i bambini fossero soliti canticchiare qualcosa del genere in un qualche tipo di gioco». *Utrumnam* è congiunzione che introduce un'interrogativa disgiuntiva. Agostino cerca cioè di capire se quella specie di filastrocca fosse legata ad uno dei giochi consueti dei bambini, e dunque non avesse alcun significato particolare per lui, o si trattasse di qualcosa di nuovo. • **occurrebat:** «mi veniva in mente»: usato qui impersonalmente, regge l'infinitiva soggettiva *audisse me*. • **nihil... iuberi:** letteralmente «interpretando che mi veniva ordinato dalla divinità niente altro». *Divi-*

nitus è avverbio, letteralmente «per volere divino». *Nihil aliud... iuberi* è proposizione infinitiva oggettiva retta da *interpretans*.

• **codicem:** il termine indica il libro nella forma che esso conserva ancora oggi, con i fogli disposti in successione e legati su uno dei lati lunghi ad un dorso; all'epoca di Agostino quella forma si stava imponendo su quella tradizionale del rotolo, costituito da una lunga striscia di papiro che veniva avvolta intorno ad un bastoncino. In italiano è sufficiente tradurre semplicemente «il libro». • **quod... invenissem:** «il primo capoverso che avessi trovato». *Primum caput*, propriamente complemento oggetto di *legerem*, è stato attratto all'interno della relativa (*legerem quod primum caput invenissem = legerem primum caput quod invenissem*). • **de Antonio:** Antonio sarebbe stato il primo monaco a ritirarsi in preghiera e meditazione nel deserto egiziano; morì pressappoco mentre Agostino nasceva, a metà del IV secolo d.C. • **ex... fuerit:** letteralmente «era stato

ammonito da una lettura del Vangelo alla quale si era trovato presente per caso». Anche per Antonio, insomma, l'elemento centrale della vicenda è quello dell'apparente casualità, che acquista però per il protagonista del racconto lo spessore di un vero e proprio ammonimento a lui indirizzato dalla divinità. • **tamquam... legebatur:** «come se quello che veniva letto fosse detto a lui», comparativa ipotetica. Il passo che segue è tratto dall'episodio del cosiddetto giovane ricco, che si rivolge a Gesù per sapere cosa debba fare per ottenere la vita eterna; alla fine del dialogo, Gesù gli rivolge l'invito a donare tutti i beni ai poveri e a seguirlo. • **tali... conversum:** «e che grazie a questo oracolo immediatamente si era convertito a te». La lettura evangelica è definita «oracolo» non perché lo sia realmente, ma perché tale è apparsa ad Antonio, che ha colto in essa un messaggio rivolto personalmente a lui, e al quale egli si affrettò ad adeguarsi.

L'ascolto dell'invito a prendere e leggere e la successiva lettura della pagina di Paolo hanno l'effetto di diffondere nell'animo di Agostino la luce della certezza.

sedebat Alypius: ibi enim posueram codicem apostoli cum inde surrexeram. Arripui, aperui, et legi in silentio capitulum quo primum coniecti sunt oculi mei: «non in comessionibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitis, non in contentione et aemulatione, sed induite dominum Iesum Christum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis». Nec ultra volui legere nec opus erat. Statim quippe cum fine huiusce sententiae quasi luce securitatis infusa cordi meo omnes dubitationis tenebrae diffugerunt.

TRADUZIONE

Così tornai concitato al luogo dove stava seduto Alipio e dove avevo lasciato il libro dell'Apostolo all'atto di alzarmi. Lo afferrai, lo aprii e lessi tacito il primo versetto su cui mi caddero gli occhi. Diceva: «Non nelle crapule e nelle ebbrezze, non negli amplessi e nelle impudicizie, non nelle contese e nelle invidie, ma rivestitevi del Signore Gesù Cristo né assecondate la carne nelle sue concupiscenze». Non volli leggere oltre, né mi occorreva. Appena terminata infatti la lettura di questa frase, una luce, quasi di certezza penetrò nel mio cuore e tutte le tenebre del dubbio si dissiparono.

• **concitus**: «in fretta», per l'ansia di obbedire subito all'invito di prendere e leggere. • **codicem apostoli**: nella tradizione cristiana, sin dai primi secoli, l'apostolo per eccellenza è san Paolo; il codice che Agostino aveva riposto quando si era precedentemente allontanato conteneva dunque la raccolta delle lettere attribuite al grande predicatore. • **in silentio**: precisazione non superflua: gli antichi leggevano spesso a voce alta (e ancora più spesso, se di condizione agiata, si facevano leggere i

libri da uno schiavo). • **non... aemulatione**: il passo è tratto dalla *Lettera ai Romani*, 13, 13-14. Nella traduzione conviene aggiungere il verbo sottinteso nell'originale: «non (vivete) tra i banchetti e l'ebbrezza, né nelle impudicizie del letto, né nella rivalità e nell'invidia». In *cubilibus et impudicitis* può essere considerata una endiadi: «nei letti e nelle impudicizie», e dunque nei peccati connessi al letto, ovvero alla sfera della sessualità. • **induite**: letteralmente «indossate», come se si trattasse di

un abito nuovo del quale rivestirsi. • **carnis... feceritis**: «non prendetevi cura del corpo». Anche qui l'imperativo negativo è espresso con *ne* + perfetto congiuntivo. • **cum... meo**: «come se insieme con la conclusione di questa frase si fosse accesa nel mio cuore la luce della certezza» (nella traduzione di Carena, la proposizione è risolta con una temporale, «appena terminata... la lettura»). *Huiusce* = *huius*. • **luce... infusa**: ablativo assoluto, in cui *infusa* è participio perfetto di *infundo*.

COMPLETA L'ANALISI

- Il passo ha una rilevanza centrale nell'architettura delle *Confessiones*: Agostino sta raccontando infatti la risoluzione della propria crisi interiore. Le metafore di "luce/ombra" e "calma/tempesta" [12, 28] impiegate da Agostino per descrivere il proprio travaglio non sono ignote alla tradizione classica, ma sono ben presenti soprattutto negli scritti evangelici e più in generale biblici: basti pensare alla pagina iniziale del *Vangelo di Giovanni* – un testo, naturalmente, ben noto ad Agostino, che proprio a quel Vangelo aveva dedicato un amplissimo commento in cui lo esaminava versetto per versetto –, nella quale si paragona l'avvento di Cristo nel mondo all'apparizione della luce in mezzo alle tenebre. Ma i testi biblici non offrono solo le parole e le immagini per rappresentare il superamento della crisi: ad esse Agostino fa ricorso anche per esprimere la disperazione e la ricerca affannosa di un sostegno divino: in questo caso, a fare gioco sono soprattutto alcuni salmi, nei quali spesso ricorre il motivo del giusto perseguitato che rivolge alla divinità una richiesta di soccorso o lamenta quello che appare un ingiustificato ritardo della divinità stessa nel venire in aiuto del fedele sofferente. È anche in questo modo che la cultura del cristianesimo si afferma, abbandonando i modelli letterari classici e facendo propri il linguaggio, le immagini e il pensiero di una nuova e diversa tradizione.

1. Individua i punti del testo che ti sembrano rinviare al campo metaforico dell'opposizione "luce / ombre".
2. Quali sono gli elementi dai quali si evince che il centro dell'attenzione si concentra sull'interiorità del protagonista?
3. Ricerca nel testo gli espedienti retorici e linguistici utilizzati per creare un linguaggio dell'interiorità.
4. L'evento imprevisto è quello della cantilena *tolle, lege, vero e proprio omen*. Che cosa erano nella cultura classica quelli che i Latini chiamavano *omina*?
5. Rintraccia ripetizioni, anafore, parallelismi volti a sottolineare particolari del racconto.
6. Quali elementi attinenti al mistero e ai segni sono presenti nel testo?
7. In che senso si può parlare di stile barocco per le *Confessiones* (*procella ingens ferens ingentem imbrem*)?

T4

Agostino,
Confessiones
IX, 10, 23-26
trad. G. Chiarini

ITALIANO

TEMI

- Il rapporto con Dio

PERSONAGGI STORICI

- Monica

L'estasi di Ostia

Durante il viaggio da Milano verso l'Africa, dove Agostino ha deciso di tornare dopo la conversione, si ferma con la madre Monica ad Ostia per riposarsi prima dell'imbarco. Qui madre e figlio vivono insieme l'**esperienza della visione della realtà divina**, che per Monica – destinata a morire pochi giorni dopo – suggella il definitivo congedarsi dal mondo.

[10.23] Incombeva ormai il giorno in cui sarebbe uscita da questa vita – giorno che tu conoscevi, noi ignoravamo – e accadde, per tuo volere, credo, secondo un tuo nascosto disegno, che ci ritrovassimo io e lei soli, appoggiati a una finestra¹, che dava sul giardino della casa in cui abitavamo, là, a Ostia Tiberina, dove, lontano dalle folle, dopo un tragitto lungo e faticoso ci ristoravamo in vista del viaggio per mare². Conversavamo dunque, da soli, assai dolcemente, e dimentichi delle cose passate, proiettati verso quelle future³, cercavamo tra noi in presenza della verità, che sei tu, quale sarebbe stata la vita eterna dei santi, che occhio non vide, orecchio non udì, a cuor d'uomo non salì⁴. Ma spalancavamo avidamente la bocca del cuore al supremo flusso della tua fonte, la fonte della vita che è presso di te, per esserne inondati quanto più potevamo e riuscire a concepire in qualche modo una realtà così sublime.

[24] Condotta il discorso alla conclusione che, davanti alla felicità di quella vita, il piacere dei sensi carnali, anche il più intenso e immerso nella luce corporea più intensa, non era degno, non solo di confronto, ma neppure di menzione, elevandoci con più ardente slancio verso l'Essere stesso, ripercorremmo passo passo tutte le realtà corporali e il cielo stesso, da cui sole, luna e stelle brillano sulla terra. E salivamo, salivamo interiormente meditando, celebrando, ammirando l'opera tua, e giungemmo alla nostra

1. La finestra diventa l'allegoria dell'apertura della mente e dello spirito a Dio.

2. Il porto di Ostia era il punto di imbarco

per l'Africa.

3. È una frase di S. Paolo (*Ai Filippesi* 3, 13); le cose future sono la vita eterna dopo

la morte.

4. È ancora S. Paolo (*Prima lettera ai Corinzi* 2, 9), che a sua volta cita *Isaia* 64, 4.

mente e la sorpassammo per attingere alla regione dell'abbondanza inesaurita, dove pasci Israele⁵ in eterno nei pascoli della verità, e dove la vita è la Sapienza, per cui son fatte tutte le cose presenti, passate e future, mentre essa non è fatta, ma è come è stata e come sempre sarà. O meglio, l'essere stata nel passato e l'essere nel futuro non è in lei, ma l'essere soltanto, poiché è eterna: e l'esser stato in passato o l'essere in futuro non è eterno. E, mentre ne parlavamo e vi anelavamo, la toccammo appena in uno slancio totale del cuore; e sospirammo e vi lasciammo avvinte le primizie dello spirito⁶ e ridiscessemmo al vuoto strepito della nostra bocca, dove la parola ha inizio e fine. Che cos'è simile alla tua Parola, nostro Signore, che in sé permane senza invecchiare rinnovando ogni cosa?

[25] Dicevamo dunque: «Se in un uomo tacesse il tumulto della carne, tacesse le immagini della terra e dell'acqua e dell'aria, tacesse i cieli e fin l'anima tacesse a se stessa e si sorpassasse non pensando più a sé, tacesse i sogni e le rivelazioni della fantasia, ogni lingua e ogni segno e tutto ciò che nasce per scomparire tacesse in un uomo – poiché, a chi sa ascoltare, tutte queste cose dicono: “Non ci siamo fatte da sole, ma ci ha fatto colui che permane in eterno” –; se, ciò detto, finalmente tacesse, perché hanno teso l'orecchio in chi le ha create, e solo questi parlasse, non tramite loro, ma da se stesso, perché udissimo la sua parola, non tramite lingua di carne, o voce d'angelo, o rimbombo di nube, o enigma di similitudine, ma lui stesso, lui che amiamo in esse, udissimo senza di esse, come or ora di slancio con fulmineo pensiero abbiám sfiorato l'eterna sapienza che su tutto permane; se quest'attimo si prolungasse e sparissero le altre visioni incomparabilmente inferiori e questa sola ci rapisse e assorbisse, mentre la

5. *Pascis Israel* è espressione tratta da *Salmi*, 79, 2. Israele, popolo eletto da Dio, diventa in Agostino il simbolo dei beati

assunti in cielo.

6. Espressione dall'*Epistola ai Romani* 8, 23 di S. Paolo; con il termine «primizie»

Agostino indica la parte più profonda dell'anima, quella che lui intende offrire in sacrificio a Dio.

Navi mercantili
in un mare
in tempesta:
particolare della
decorazione di un
sarcofago del III
secolo d.C., da
Ostia. Copenaghen,
Ny Carlsberg
Glyptotek.



contempliamo, e ci immergesse in gioie interiori, e la vita eterna assomigliasse a quest'attimo di intuizione che ci ha fatto sospirare, non sarebbe questo l'«Entra nella gioia del tuo Signore»⁷? E questo, quando sarà? Non forse quando tutti risorgeremo, ma non tutti saremo mutati?⁸».

[26] Questo dicevo, sebbene non in questo modo né con queste parole, e tuttavia, Signore, tu sai che, il giorno in cui ebbe luogo tale conversazione e a ogni parola il mondo si svili ai nostri occhi con tutte le sue attrattive, lei mi disse: «Figlio, per quanto mi riguarda, non c'è più nulla che mi diletta in questa vita. Cosa io ci faccia e perché ancora ci sia, lo ignoro, avendo ormai esaurito ogni speranza terrena. C'era un'unica cosa per la quale aspiravo a rimanere ancora un poco in questa vita, vederti cristiano cattolico prima di morire. Il mio Dio mi ha esaudito oltre le attese, poiché vedo che, disprezzata la felicità terrena, ti sei fatto suo servo. Cosa ci faccio qui?».

7. Matteo 25, 21.

8. Prima lettera ai Corinzi 15, 51.

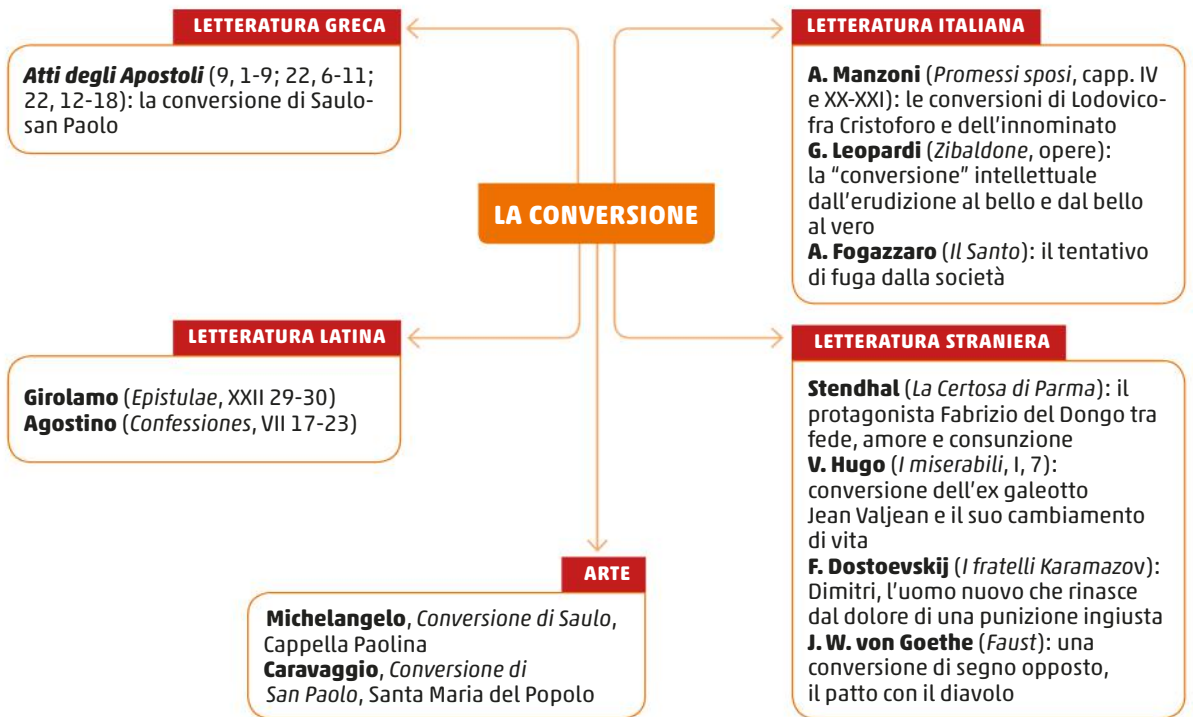
COLLEGAMENTI MULTIDISCIPLINARI

Verso l'Esame di Stato

PERCORSO 1

IL PERCORSO DELLA CONVERSIONE

La conversione è un'inversione nel cammino, religioso o intellettuale, di una persona a seguito di un evento illuminante o di una serie di riflessioni. La letteratura ci tramanda varie conversioni, anche di segno opposto. Si può avviare una ricerca sul concetto di conversione, sulla sua preparazione e sulle modalità della narrazione, con particolare attenzione al rapporto uomo-religione e uomo-società.



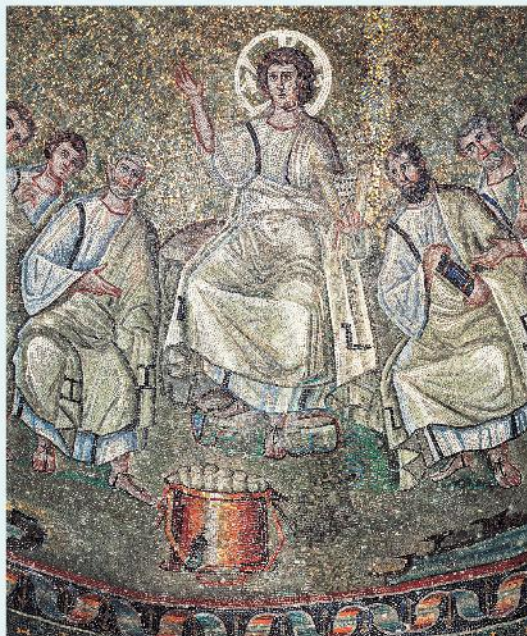
AGOSTINO, IL RICORDO E IL TEMPO

«Che cos'è il tempo?»

Uno dei temi maggiormente presenti all'indagine di Agostino e sui quali il vescovo di Ippona seppe raggiungere acquisizioni fondamentali per la storia del pensiero in generale è quello del tempo, vero e proprio **nodo filosofico** che egli cercò di sciogliere tanto sul **piano metafisico** quanto su quello **spirituale**. Emblematica a questo proposito la domanda che apre nel libro XI delle *Confessioni* le considerazioni sul tempo: «Che cos'è il tempo? Se nessuno m'interroga, lo so; se volessi spiegarlo a chi m'interroga, non lo so» (*Confess.* XI, 14, 17). Due sono per Agostino i punti fermi nell'indagine sul tempo: **non c'è tempo senza mutabilità; non c'è tempo senza l'esistenza del ricordo** da parte dell'animo umano. Il tempo infatti è una dimensione propria delle cose mutabili, così come l'eternità è pertinenza delle cose immutabili, e proprio in questo diverso carattere sta la differenza essenziale tra la **dimensione temporale (umana)** e quella dell'**eternità (divina)**. Per Agostino, il tempo ha inizio con la creazione e da allora diventa la dimensione dello **svolgere della storia** dell'uomo nel mondo.

L'uomo, il tempo, il ricordo

Dunque il tempo entra prepotentemente nella dimensione umana: ma è proprio qui che Agostino incontra una grossa difficoltà concettuale nel definirne l'essenza. È infatti chiaro a tutti che il tempo dell'uomo comprende passato, presente e futuro; ma di queste tre dimensioni soltanto il presente potrebbe apparire dotato di essenza, in quanto il passato non è più e il futuro non è ancora. D'altra parte lo stesso presente, se considerato a rigor di logica come passaggio tra il "non essere" del futuro e il "non essere" del passato, cesserebbe di avere consistenza. La via per sciogliere questo nodo è offerta attraverso quella che possiamo definire un'**interiorizzazione del tempo**: tutto il tempo deve essere necessariamente presente, poiché sappiamo che non è visibile ciò che non è presente; ma l'unico modo per cui il tempo possa effettivamente essere tutto



■ Cristo fra gli Apostoli, particolare di un mosaico della Cappella di Sant'Aquilino, IV secolo, Milano, basilica di San Lorenzo Maggiore.

presente è che non lo sia nelle cose, ma nell'animo umano. È nell'animo umano che esiste un **"presente del passato"**, attraverso il **ricordo** e un **"presente del futuro"**, con l'**attesa**; un **presente del presente**, infine, con l'**intuizione**. Il tempo è, nelle parole di Agostino, «l'estensione dell'animo», che attende, intuisce, ricorda (*Confess.* XI, 37, 28). In questa prospettiva, il ricordo è lo strumento che permette al passato di esistere, fa del tempo una misura apprezzabile della vita umana e rende percepibile lo sviluppo della storia del mondo: dunque **la scrittura**, quella che **fissa sulla carta il ricordo**, rappresenta il mezzo per vincere la naturale finitezza del tempo. Il percorso accosta un passo in cui Agostino spiega le ragioni che lo hanno mosso appunto alla scrittura di ricordi **(T5)**; la rievocazione commovente di un amico che non è più **(T7)**, in cui il ricordo diventa davvero, quasi tangibilmente, il "presente del passato"; una pagina memorabile sul senso del tempo in rapporto a Dio **(T8)**; una suggestiva rappresentazione della memoria umana **(T9)**.

T5

Confessiones

II, 1, 1-2, 3

trad. C. Carena

LATINO/ITALIANO

TEMI

- La riflessione sul tempo: l'importanza della memoria
- L'autobiografia interiore

Il ricordo e la scrittura

A causa delle ristrettezze economiche della famiglia, a sedici anni Agostino aveva dovuto interrompere gli studi a Madaura ed era tornato a Tagaste, sua città natale. Il libro delle *Confessiones* è occupato interamente dal racconto che Agostino fa di questo anno passato in famiglia, con i genitori, per molti versi un anno cruciale nella sua crescita. Prima di cominciare la sua narrazione, tuttavia, lo scrittore si sofferma sul significato che hanno per lui questo **ripercorrere con la memoria gli avvenimenti del passato** e l'operazione di **scrivere per dividerli** con altri. Poi passa a riflettere su se stesso e sulle proprie pulsioni adolescenziali, applicando tra l'altro alla propria esperienza il **tema dell'uno e del molteplice** (Dio è l'uno e l'uomo, con l'allontanarsi da lui, si perde a cercare invano nel molteplice quei valori che invece risiedono nella loro pienezza proprio in Dio): è questo un tema che pervade gran parte della **filosofia greca**, arrivando ad Agostino soprattutto attraverso i neoplatonici, e che in lui trova un'espressione perfetta.

[1.1] Recordari volo transactas foeditates meas et carnales corruptiones animae meae, non quod eas amem sed ut amem te, Deus meus. Amore amoris tui facio istuc, recolens vias meas nequissimas in amaritudine recogitationis meae, ut tu dulcescas mihi, dulcedo non fallax, dulcedo felix et secura, et conligens me a dispersione, in qua frustatim discissus sum, dum ab uno te aversus in multa evanui. Exarsi enim aliquando satiari inferis in

TRADUZIONE

[1.1] Voglio ricordare il mio sudicio passato e le devastazioni della carne nella mia anima non perché le ami, ma per amare te, Dio mio. Per amore del tuo amore m'induco a tanto, a ripercorrere le vie dei miei gravi delitti. Vorrei sentire nell'amarrezza del mio ripensamento la tua dolcezza, o dolcezza non fallace, dolcezza felice e sicura, che mi ricomponi dopo il dissipamento ove mi lacerai a brano a brano. Separandomi da te,

[1.1] Recordari volo: Agostino narratore introduce Agostino personaggio. • **non quod eas amem:** proposizione causale al congiuntivo (perché la causa è negata). • **ut amem te:** «per amare te», proposizione finale. Le *Confessiones* sono innanzitutto un dialogo-pregiera con Dio. Si noti il chiasmo *eas amem... amem te*, sottolineato dall'anafora di *amem*. • **Amore... tui:** «per amore dell'amore che provo per te», dunque «per amore del tuo amore». • **recolens... nequissimas:** «e ripercorro le mie vie di perdizione»; *recolo* significa propriamente «richiamare alla mente», ma, reggendo l'accusativo *vias*, si può tradurre «ripercorrere» per mantenere la metafora della strada. Più letteralmente la traduzione sarebbe «ripensando alle mie vie più malva-

gie». • **ut tu dulcescas:** «per assaporare la tua dolcezza»: letteralmente «perché tu mi sia dolce, mi dia dolcezza». Prima che metaforico, il valore dei termini *dulcesco* e *dulcedo* è molto concreto, rievoca una dolcezza sensibile al palato (secondo un procedimento tipico dell'immaginazione mistica, tutta fatta di termini fisici, corporei, applicati all'incorporeità di Dio). Qui Agostino punta molto sul contrasto fra la pericolosa *amaritudo* dei suoi ricordi e la salvifica *dulcedo* di Dio. Si noti l'attenzione all'aspetto fonico nelle qualificazioni della *dulcedo, non fallax... felix*: c'è di continuo, in Agostino, un gioco di riprese foniche, assonanze, paronomasie, una musicalità che accompagna il pensiero. • **conligens... sum:** l'immagine è quella dell'azione benefica del ricomporre un animo andato in bricio-

le: *frustum* significa «pezzetto» e *frustatim*, avverbio da esso derivato, vuol dire quindi «a pezzetti». • **dum:** «per tutto il tempo che», introduce una temporale, nella traduzione proposta risolta invece come principale (conseguentemente, la traduzione fa diventare subordinata temporale la proposizione che inizia con *exarsi*, introducendo un «quando»). • **ab uno... evanui:** «volte le spalle a te, l'unico, sono svanito nel molteplice»; Dio è l'Uno, chi si allontana da lui si disperde, vanamente inseguendo frammenti di quella semplicità, bellezza, verità, perfezione che sono un pallido riflesso di ciò che Dio possiede in pienezza (è evidentemente sotteso lo schema neoplatonico risalente al filosofo Plotino). • **Exarsi:** «bruciai», nel senso di «arsi di desiderio». • **satiari inferis:** l'infinito dipende da *exarsi*,

adulescentia et silvescere ausus sum variis et umbrosis amoribus, et contabuit species mea et computrui coram oculis tuis, placens mihi et placere cupiens oculis hominum.

[2.2] Et quid erat quod me delectabat, nisi amare et amari? Sed non tenebatur modus ab animo usque ad animum, quatenus est luminosus limes amicitiae, sed exhalabantur nebulae de limosa concupiscentia carnis et scatebra pubertatis et obnubilabant atque obfuscabant cor meum, ut non discerneretur serenitas dilectionis a caligine libidinis. Utrumque in confuso aestuabat et rapiebat imbecillam aetatem per abrupta cupiditatum atque mersabat gurgite

TRADUZIONE

dall'unità, svanii nel molteplice quando, durante l'adolescenza, fui riarso dalla brama di saziarmi delle cose più basse e non ebbi ritegno a imbestialirmi in diversi e tenebrosi amori. La mia bella forma si deturpò e divenni putrido marciume ai tuoi occhi, mentre piacevo a me stesso e desideravo piacere agli occhi degli uomini.

[2.2] Che altro mi diletta allora, se non amare e sentirmi amato? Ma non mi tenevo nei limiti della devozione di anima ad anima, fino al confine luminoso dell'amicizia. Esalavo invece dalla paludosa concupiscenza della carne e dalle polle della pubertà un vapore, che obnubilava e offuscava il mio cuore. Non si distingueva più l'azzurro dell'affetto dalla foschia della libidine. L'uno e l'altra ribollivano confusamente nel mio intimo e la fragile età era trascinata fra i dirupi delle passioni, sprofondata nel gorgo

che, come abbiamo visto, ha valore metaforico di "desiderare". • **in adulescentia:** il II libro delle *Confessioni* si occupa di Agostino sedicenne. • **silvescere... hominum:** ancora abbondanza di metafore: il verbo *silvesco* («insevatichirsi»), qui all'infinito perché retto da *ausus sum* («ho avuto l'ardire di», «non ebbi ritegno a»), è usato in latino soprattutto a proposito della vite, per indicare quella fase in cui la pianta smette di dare buoni frutti e, mettendo su troppe foglie, si trasforma in un albero selvatico capace solo di fermare la luce e di produrre ombra (a quest'idea è collegata anche la scelta dell'aggettivo *umbrosus* per designare i torbidi amori cui si abbandonava il giovane Agostino). Agostino come una vite ha smesso di produrre uva e ha cambiato aspetto, diventando un albero frondoso e oscuro, senza accorgersi che agli occhi di Dio questo mutamento di aspetto equivaleva ad un lento disfaccimento, alla progressiva corruzione di una bellezza che, ovviamente, è la bellezza

dello spirito. Da notare l'allitterazione sillabica *contabuit* («si è corrotta») e *computrui* («mi sono decomposto»), che sottolinea l'immagine della decomposizione.

[2.2] amare et amari: è la condizione tipica dell'adolescenza, che qui Agostino ci descrive come particolarmente tempestosa. • **Sed... amicitiae:** letteralmente «ma non era rispettato il limite, da spirito a spirito, all'interno del confine luminoso dell'amicizia»; il termine *amicitia* è qui inteso in senso piuttosto vasto: significa tutti i rapporti affettivi che legano lo spirito delle persone, compreso l'amore fra uomo e donna e la salda amicizia tra persone dello stesso sesso. Agostino pensa di aver superato quel limite per cui un'amicizia o un amore sono un libero scambio di sentimenti e di aver sconfinato in un'affettività troppo possessiva e sensuale. Importante poi l'aggettivo *luminosus*, in un contesto in cui le cose buone vengono simboleggiate dalla luce e quelle cattive dall'ombra e dall'oscurità (cfr. gli *umbrosi amores* di

cui si è appena fatta menzione). Su questo registro di opposizione luce/ombra si regge anche la prosecuzione del discorso. • **exhalabantur... meum:** «dal fango della voluttà della carne e dello sgorgare della pubertà esalavano nebbie che rannuvolavano e rabbuivano il mio cuore»; anche il sostantivo *scatebra* suggerisce un'interpretazione metaforica: la pubertà erompe in Agostino come l'acqua da una polla. La crisi della pubertà è resa con tre immagini: "nebbie" (ved. *caligo*, *obnubilare*, *obfuscare*, *non discernere*), poi "acqua" (con il suo ribollire minaccioso: *aestuare*, *mersare*, *gurgis*), infine "uditio" (*obsordescere*, *stridor*, *tacere*: dinanzi allo stridore assordante sta il silenzio di Dio). • **ut... libidinis:** «cosicché non riuscivo a distinguere i cieli sereni dell'affetto dalla cupa oscurità della libidine», proposizione consecutiva. Nella traduzione proposta la subordinata è resa con una principale. • **Utrumque:** «Entrambe le cose»: si riferisce ad amore e lussuria. Qui

flagitiorum. Invaluerat super me ira tua, et nesciebam. Obsurdueram stridore catenae mortalitatis meae, poena superbiae animae meae, et ibam longius a te, et sinebas, et iactabar et effundebar et difflebam et ebulliebam per fornicationes meas, et tacebas. O tardum gaudium meum! Tacebas tunc, et ego ibam porro longe a te in plura et plura sterilia semina dolorum superba deiectione et inquieta lassitudine.

[2.3] Quis mihi modularetur aerumnam meam et novissimarum rerum fugaces pulchritudines in usum verteret earumque suavitatibus metas praefigeret, ut usque ad coniugale litus exaestuarent fluctus aetatis meae, si

TRADUZIONE

dei vizi. La tua collera si era aggravata su di me senza che me ne avvedessi. Assordato dallo stridore della catena della mia mortalità, con cui era punita la superbia della mia anima, procedevo sempre più lontano da te, ove mi lasciavi andare, e mi agitavo, mi sperdevo, mi spandevo, smaniavo tra le mie fornicazioni; e tu tacevi. O mia gioia tardiva, tacevi allora, mentre procedevo ancora più lontano da te moltiplicando gli sterili semi delle sofferenze, altero della mia abiezione e insoddisfatto della mia sposatezza.

[2.3] Chi avrebbe potuto temperare il mio affanno, volgere in un bene per me le fugaci bellezze delle creature più basse, proporre una meta ai piaceri che ne traevo, in modo che i flutti della mia età non montassero oltre il lido del matrimonio, contenendosi, se

Agostino sviluppa la metafora del corso d'acqua che aveva inaugurato con il vocabolo *scatebra*. • **Obsurdueram**: «Ero assordato»: nella traduzione risolto con un participio. Agostino usa sempre immagini molto vivide e forti per descrivere il proprio stato d'animo di ragazzo: i desideri del suo corpo mortale stridevano come catene e non gli facevano udire la voce di Dio; la superbia ha causato la caduta dell'uomo nella condizione di mortale e affligge Agostino imponendogli tutte le debolezze di chi vede solo la vita terrena.

• **ibam... Tacebas**: continua l'immagine del fiume turbinoso per descrivere lo stato di smarrimento e di abbandono del giovane Agostino, che non riusciva a sentire la voce di Dio. In *sinebas* (letter. «lo permettevì», qui «mi lasciavi andare») e *tacebas* si potrebbero vedere dei rimproveri rivolti da Agostino a Dio, ma non è così: Dio taceva perché comunque Agostino non avrebbe potuto o voluto ascoltarlo e lo lasciava affogare nelle onde del peccato perché era necessario che provasse a toccare il fondo per poi risollevarsi. Ogni atto di Dio, anche quello che può sembrare duro e spietato, ha sempre un fine superiore.

• **in plura et plura sterilia... dolorum**:

letteralmente, «nei mille e mille sterili semi del dolore»; Agostino soffriva di questo turbinare nelle passioni, ma tale sofferenza non dava nutrimento alla sua anima, né poteva dare buoni frutti, come i semi sterili che non danno da mangiare e non fanno germogliare piante. • **superba... lassitudine**: «con superbo abbandono e angoscioso sfinimento», ablativi di modo.

[2.3] Quis... praefigeret...?: questa lunghissima interrogativa retorica (la risposta implicita è infatti "nessuno se non Dio") contiene alcuni concetti fondamentali del pensiero agostiniano, ma espressi sempre in modo figurato e spesso non immediatamente comprensibili. Il verbo *modulari* è proprio del linguaggio musicale e significa «dare un *modus*»; il *modus* in musica è l'armonizzazione dei suoni, che determina una accettabile relazione fra di essi, in modo tale da produrre una melodia ed un ritmo piacevoli (dunque, «chi avrebbe potuto armonizzare...»). Agostino afferma quindi che c'era bisogno di qualcuno che stabilisse un giusto rapporto fra i suoi disgraziati comportamenti giovanili, in modo tale da trasformare azioni peccaminose e disdicevoli in un disegno armonioso e volto nella giusta direzione; le «bellezze più recenti»

(*novissimarum rerum fugaces pulchritudines*) dovrebbero essere quelle della donna, ultima creatura (cfr. *Genesi* 2, 21 sgg.), ma in generale questa espressione contiene in sé un'idea neoplatonica espressa sin dall'inizio di questo brano: la condizione ideale è quella dell'unità dell'universo in Dio, ma il peccato e il male disperdono progressivamente questa unità in una molteplicità di cose che dall'alto discendono sulla terra e più vicine sono alla terra più lontane sono da Dio e quindi dalla verità. Ciò che è *novissimus* è ciò che per ultimo è arrivato all'uomo in seguito a questa dispersione e quindi è anche ciò che è più lontano dallo spirito divino, sono le bellezze più pericolose perché goderne è quasi inutile, potendo esse difficilmente avvicinare a Dio. • **ut usque... Domine...:** letteralmente: «così che i flutti tempestosi della mia età mi facessero naufragare almeno fin sul lido coniugale, e non poteva esserci in loro quella tranquilla continenza che ha lo scopo di generare dei figli, come prescrive la tua legge, o Signore». Allusione al «siate fecondi e moltiplicatevi» di *Genesi* 1, 28. Agostino vuol dire che il matrimonio potrebbe essere un giusto ambito entro cui confinare le passioni: in primo luogo sposarsi deve servire a fare dei figli,

tranquillitas in eis non poterat esse, fine procreandorum liberorum contenta, sicut praescribit lex tua, Domine, qui formas etiam propaginem mortis nostrae, potens imponere lenem manum ad temperamentum spinarum a paradiso tuo secluserum? Non enim longe est a nobis omnipotentia tua, etiam cum longe sumus a te.

TRADUZIONE

non potevano placarsi, entro i termini della procreazione di una prole secondo il precetto della tua legge? Tu, Signore, regoli anche i tralci della nostra morte e sai porre una mano leggera sulle spine bandite dal tuo paradiso, per smussarle. La tua onnipotenza non è lontana da noi neppure quando noi siamo lontani da te.

ma anche se ciò non accadesse lo sfogo dei piaceri della carne nell'ambito coniugale sarebbe sicuramente meno peccaminoso che la fornicazione libera e sfrenata. • **qui formas... secluserum:** «tu che plasmavi anche la propaggine della nostra morte, e sei capace, con mano leggera, di smussare le spine che erano bandite dal tuo paradiso»; Agostino intende dire che l'intervento divino può far sì che la nostra vita terrena, che in sé non ha valore ed è come la morte, possa avere uno

sviluppo, una continuazione che dia ad essa un senso, attraverso la morte del corpo che dà accesso alla vita eterna. Nel I libro delle *Confessioni* (cap. 6, 7) si parla esplicitamente di «vita mortale e morte vitale». In *Genesi* 3, 18 si dice che la terra, in conseguenza del peccato di Adamo, produsse «spine e cardi» (che quindi non si trovavano nel Paradiso terrestre). Agostino usa l'immagine delle "spine escluse dal Paradiso" anche per rappresentare la sessualità umana; e quindi

qui l'immagine può essere intesa nel senso che Dio, con il matrimonio, ha limitato le ferite inferte dagli impulsi sessuali lasciati a se stessi. • **Non... a te:** la Provvidenza divina è sempre pronta ad assistere l'uomo, anche nei momenti in cui egli, peccando, si allontana più da Dio.

ANALISI DEL TESTO

La struttura e i temi

Agostino precisa preliminarmente, al momento di iniziare a raccontare, le ragioni della sua scelta di **rievocare il passato**, per sgombrare il terreno da possibili equivoci (par. 1): non lo farà per amore dei ricordi (spesso legati a un eccesso di passioni e desideri carnali), ma proprio **per amore di Dio**. È infatti dal contrasto tra quel passato lontano sia cronologicamente che spiritualmente e il presente pervaso dalla fede che **emerge con più forza il significato della conversione**. L'approdo a Dio si configura come il ritorno alle certezze stabili contro la dispersione passata, alla serena dolcezza del bene contro la fallacia delle attrattive mondane, fatte di piaceri che abbrutiscono.

Esuberanze giovanili e smarrimento nel molteplice

Nel par. 2 lo scrittore affronta direttamente il tema delle intemperanze adolescenziali, in una descrizione generica (nessun riferimento a episodi precisi) ma retoricamente molto efficace dello scatenamento dei sensi. Il crescendo di questo **cedere ai piaceri carnali** si con-

clude significativamente con il **silenzio di Dio** (*Tacebas tunc*) e il conseguente allontanamento sempre più tangibile di Agostino. Ci si può chiedere se la descrizione di tanta esuberanza passionale (*silvescere ausus sum variis et umbrosis amoribus*, par. 1) corrisponda al vero, o non sia anche frutto di una deformazione della memoria di chi scrive a molti anni di distanza e in un contesto del tutto differente. È tuttavia certo che Agostino dimostra una notevole conoscenza, anche dal punto di vista psicologico, del **bisogno di amare ed essere amati** proprio dell'adolescenza – sia sul piano della sessualità, sia su quello dell'affetto.

Il senso del matrimonio nel piano di Dio Alla luce della prevedibilità e al tempo stesso della rischiosità di tali esuberanze giovanili, Agostino condivide il parere di quanti scorgevano nel matrimonio un bene in sé, rispondente all'ordine originale della natura, anche senza la procreazione dei figli (par. 3, cfr. *De bono coniugali* 3, 3). Ma anche in linea di principio, a differenza dei manichei che facevano rientrare nel male tutto ciò che è

riferibile alla materia (e perciò anche la sessualità, le nozze, la procreazione), il giudizio di Agostino sulla sessualità all'interno del matrimonio, in quanto prevista e finalizzata alla procreazione da Dio, è positivo. Anche Agostino, tuttavia, **inquadra l'atto coniugale nell'ambito della mortalitas umana**, secondo il detto di Gesù per cui alla resurrezione finale non si prenderà né moglie né marito, ma si sarà come angeli nel cielo (*Matteo 22, 30*).

Lessico e figure retoriche

Nelle *Confessiones*, lo stile di Agostino abbandona il rigore scientifico del trattato, per conformarsi al genere particolare dell'opera, la **prima autobiografia in senso moderno**. È naturale quindi che in più di una pagina si veda prevalere tra le funzioni del discorso quella emotiva, in cui l'aspetto referenziale è subordinato all'**espressione dei risvolti emozionali** dei fatti raccontati, con l'obiettivo di coinvolgere il lettore portandolo a reagire a propria volta emotivamente al testo.

In questa pagina, nella ricercatezza generale della *lexis*, che abbonda di figure di suono (nella parte iniziale, e solo come esempio, l'allitterazione *carnales corruptiones* e i poliptoti *Amore amoris; dulcescas... dulcedo*) e di sostituzione

(di nuovo ad esempio, la metafora *silvescere*, «inselvaticarmi», che trascina l'aggettivo *umbrosis* riferito a *amorous*), è davvero notevole la redazione del paragrafo 2. Esso inizia con il **campo metaforico delle "nebbie del peccato"**, costruito a partire dalle *nebulae* che *exhalantur* dal fango della concupiscenza, attraverso i due verbi quasi sinonimici e composti con la stessa preposizione *obnubilabant* e *obfuscabant*, e l'immagine finale della *caligo libidinis* che impedisce di scorgere la serenità del bene. Prosegue con l'**idea centrale della "tempesta"**, attorno alla quale si dispongono i verbi *aestuabat* e *mersabat*, il secondo completato dall'ablativo *gurgite*, la tempesta in cui Agostino ricorda di essere stato sommerso e poi sballottato e quasi dissolto (*iactabar et effundebam et diffluebam*). A questa catena semantica si intreccia quella della **metafora uditiva**, per cui il protagonista, reso sordo dallo stridore delle catene del peccato (*Obsordueram*), si trova all'improvviso di fronte al silenzio di Dio (*tacebas*, replicato subito dopo l'invocazione che designa Dio con *gaudium meum*). In questo modo, la **descrizione della confusione morale** del giovane assume un'**evidenza visuale** davvero senza precedenti, e tale da imprimersi profondamente nell'animo di chi legge.

DALLA STILISTICA ALLA COMPrensIONE

Nel brano il padre della Chiesa presenta in tutta l'esuberanza la propria adolescenza e guarda con distacco alle vicende vissute, tratteggiandole però con arte sapiente, sì da indicarci quali fossero le caratteristiche principali della sua condizione.

Lessico e stile

1. Analizza la seguente frase e spiega quale sia, in questo contesto, il significato della parola *amor*, la differenza rispetto al significato classico della parola e il motivo per il quale viene ripetuta: *amore amoris tui facio istuc*.
2. In che modo viene presentato il contrasto tra la passata concupiscenza carnale e la presente vita spirituale?
3. Analizza le diverse metafore alle quali viene paragonata la turbolenta vita d'adolescente. Sai individuarle? Attingono a repertori diversi? Quali caratteri hanno in comune? Quale aspetto si vuol mettere in evidenza?

Comprensione

4. In che modo Agostino si rivolge a Dio? È un modo esclusivamente cristiano o è, invece, ancora pienamente classico?
5. Qual è, alla luce del brano, il senso del matrimonio per il padre della Chiesa?

T6

Confessiones
II, 4, 9

LATINO

TEMI

- L'autobiografia interiore
- La naturale inclinazione dell'uomo al male

Il furto delle pere

In questo passo estremamente interessante Agostino si sofferma su un **meccanismo psicologico proprio dell'infanzia e della fanciullezza**, esaminandolo con la grande acutezza che caratterizza nelle *Confessiones* tutta la rievocazione di questa fase della vita. Il punto di partenza è dato da un episodio apparentemente insignificante, del quale Agostino stesso è stato protagonista: in piena notte, dopo aver passato la giornata in piazza a giocare con gli amici, aveva saccheggiato insieme a questi ultimi un albero di pere, portando via tutti i frutti. Nel riflettere a distanza di anni su quel furto, Agostino rileva come non era stato né il bisogno di giustificare la sua azione né la particolare bontà delle pere. A spingere al furto era stato dunque il **puro gusto della trasgressione**, il desiderio di compiere un'azione audace – o che tale poteva apparire agli occhi di un gruppo di ragazzini –, il piacere che proviene dal fatto di sfidare consapevolmente una regola e di infrangere un divieto. In questo gusto del male per il male, in questa ricerca di una trasgressione che non trova alcuna finalità che non sia il puro piacere di compierla, Agostino ritrova quella **naturale inclinazione al male** che egli ritiene insita nell'animo di ogni uomo e dalla quale i bambini sono tutt'altro che esenti; ma anche prescindendo da questa lettura, il passo risulta comunque esemplare per la capacità di cogliere e di analizzare un aspetto caratterizzante della psicologia infantile.

[9] *Furtum certe punit lex tua, Domine, et lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas. Quis enim fur aequo animo furem patitur? Nec copiosus adactum inopia. Et ego furtum facere volui et feci, nulla compulsus egestate nisi penuria et fastidio iustitiae et sagina iniquitatis. Nam id furatus sum quod mihi abundabat et multo melius, nec ea re volebam frui quam furto appetebam, sed ipso furto et peccato. Arbor erat pirus in vicinia nostrae vineae pomis onusta nec forma nec sapore inlecebrosis. Ad hanc excutiendam atque asportandam nequissimi adolescentuli perreximus nocte intempesta (quousque ludum de pestilentiae more in areis produxeramus) et abstulimus inde onera ingentia, non ad*

[9] **Furtum... tua:** riferimento al settimo comandamento della legge mosaica, che prescriveva appunto di non rubare. • **quam... iniquitas:** l'avversione per il furto è naturalmente insita in ciascuno, persino nei malvagi; si tratta di una norma «che neppure la stessa ingiustizia può cancellare». • **Nec... inopia:** «Né il ricco (sopporta) colui che è stato indotto (al furto) dalla propria miseria». *Adactum* è participio perfetto sostantivato da *adigo*, con funzione di complemento oggetto, ed è determinato dal complemento di causa efficiente *inopia*. • **facere volui:** l'espressione sottolinea l'esplicito consenso della volontà: non

si è trattato di un impulso improvviso o di un gesto inconsulto, ma del frutto di una decisione consapevole. • **nisi... iniquitatis:** «se non dalla mancanza e dal disgusto della giustizia e dal peso della cattiveria», tutti complementi di causa efficiente retti dal participio *compulsus* (da *compello*). • **et multo melius:** «e di qualità molto migliore». • **nec... peccato:** «e non desideravo godere della cosa che cercavo attraverso il furto, ma del furto stesso e del peccato». *Furto* e *peccato* dipendono da *frui*. Il meccanismo psicologico del furto è individuato lucidamente da Agostino: non sono le pere in quanto tali a motivare l'azione, ma il

gusto per la trasgressione, il piacere stesso di infrangere un divieto. • **nec... inlecebrosis:** «poco attraenti sia per l'aspetto che per il sapore»: ulteriore sottolineatura del fatto che non era la qualità del bene ricercato ciò che spingeva al furto. • **Ad... asportandam:** doppia proposizione finale espressa con *ad* e l'accusativo del gerundivo: «per scuotere l'albero e portarne via i frutti». • **nocte intempesta:** «nel cuore della notte», ablativo di tempo, un'ora propizia al male. • **quousque... produxeramus:** «sino ad allora avevamo protratto il gioco nelle piazze, secondo la nostra pessima abitudine».

nostras epulas sed vel procienda porcis, etiamsi aliquid inde comedimus, dum tamen fieret a nobis quod eo liberet quo non liceret. Ecce cor meum, deus, ecce cor meum, quod miseratus es in imo abyssi. Dicat tibi nunc ecce cor meum quid ibi quaerebat, ut essem gratis malus et malitiae meae causa nulla esset nisi malitia. Foeda erat, et amavi eam. Amavi perire, amavi defectum meum, non illud ad quod deficiebam, sed defectum meum ipsum amavi, turpis anima et dissiliens a firmamento tuo in exterminium, non dedecore aliquid, sed dedecus appetens.

- **non... epulas:** «non per il nostro banchetto», e dunque «non per cibarcene».
- **vel procienda porcis:** «ma per darle in pasto persino ai maiali». *Procienda* è gerundivo con valore finale, in *variatio* con il precedente complemento di fine.
- **dum... liceret:** letteralmente «purché però fosse fatto da noi ciò che intanto ci piaceva in quanto non era lecito», e dunque «pur di compiere ciò che ecc.».
- **quod... abyssi:** «del quale hai avuto pietà nel più profondo dell'abisso». L'abisso è quello dell'uomo sprofondata nel peccato, eppure capace di suscitare la misericordia della divinità.
- **Dicat... meum:** «ti dica ora, ecco, il mio cuore». *Dicat* è

- congiuntivo esortativo.
- **ibi:** «in quella circostanza», cioè in occasione dell'episodio appena narrato.
- **ut... malus:** proposizione completiva retta da *quaerebat*: «che io fossi cattivo gratuitamente». *Grati(i)s* è propriamente ablativo plurale di *gratia*, qui usato in senso avverbiale (e come tale rimasto nell'italiano *gratis*).
- **malitiae... malitia:** «e che la causa della mia cattiveria non fosse altra se non la cattiveria stessa».
- **Foeda:** riferito ancora a *malitia* della frase precedente.
- **amavi defectum meum:** «ho amato la mia caduta», intesa naturalmente in senso morale.
- **non... deficiebam:** «non ciò per cui cadevo»; Agostino ribadisce ancora una volta che

non era l'oggetto del furto come tale ad attrarlo, ma l'atto stesso del rubare.

- **turpis anima:** apposizione di un "io" soggetto sottinteso dei precedenti *amavi*: «io, anima malvagia».
- **dissiliens... exterminium:** «che si strappava dal tuo solido sostegno per la sua rovina», participio attributivo.
- **non... appetens:** letteralmente «non cercando qualcosa con disonore, ma (cercando) il disonore (stesso)», e dunque «non perché ambisse a ottenere qualcosa in modo vergognoso, ma perché ricercava la vergogna stessa». Il poliptoto *dedecore/dedecus* serve a ribadire in conclusione la malvagità dell'azione.

DALLA COMPrensIONE ALLA STILISTICA

Comprensione

1. Dividi il passo nelle sue articolazioni fondamentali (premessa, racconto, commento di Agostino).

	Inizio	Fine
Premessa		
Racconto		
Commento		

Lessico e stile

2. Raccogli le occorrenze di termini connessi alla radice di *fur / furtum*, osserva in quale periodo si addensano e spiega perché.
3. Osserva la sezione in cui si racconta il furto: individua allitterazioni, simmetrie, antitesi.
4. Precisa il significato del nesso *nocte intempesta* e, con l'aiuto del dizionario, osserva in quali autori precedenti ad Agostino si trova.

T7

Confessiones
IV, 4, 9
trad. C. Carena

ITALIANO

TEMI
• L'amicizia

Il dolore per la perdita di un amico

Gli anni giovanili che lo vedono attivo a Tagaste come maestro di retorica offrono ad Agostino, per poi strappargliela, l'**esperienza di un'amicizia appagante**. Non sappiamo nulla di preciso del giovane *amicus*, ma il modo con cui lo scrittore lo ricorda rivela una delicatezza che parla da sola di un rapporto che dovette essere emotivamente molto intenso. Nei paragrafi precedenti a quelli che riportiamo, Agostino racconta con grande semplicità che l'amicizia, maturata da una comunanza di studi, era diventata, come spesso accade, **comunione di vita, di giochi, di interessi**, e aveva comportato persino l'adesione del giovane al manicheismo, della quale, retrospettivamente, il vescovo si sente malauguratamente responsabile. La perdita improvvisa dell'anonimo amico rappresenta per Agostino il **primo impatto significativo con la morte e il male** – temi centrali nel sistema manicheo –, realtà esistenzialmente rilevanti di fronte alle quali la soluzione manichea inizia ad apparirgli inadeguata.

[9] L'angoscia avviluppò di tenebre il mio cuore¹. Ogni oggetto su cui posavo lo sguardo era morte. Era per me un tormento la mia patria, la casa paterna un'infelicità straordinaria². Tutte le cose che avevo avuto in comune con lui, la sua assenza aveva trasformato in uno strazio immane. I miei occhi se lo aspettavano dovunque senza incontrarlo, odiavo il mondo intero perché non lo possedeva e non poteva più dirmi: «Ecco, verrà», come durante le sue assenze da vivo. Io stesso ero divenuto per me un grande enigma. Chiedevo alla mia anima perché fosse triste e perché mi conturbasse tanto, ma non sapeva darmi alcuna risposta; e se le dicevo: «Spera in Dio»³, a ragione non mi ubbidiva, poiché l'uomo carissimo che aveva perduto era più reale e buono del fantasma⁴ in cui era sollecitata a sperare. Soltanto le lacrime mi erano dolci e presero il posto del mio amico tra i conforti del mio spirito.

1. Agostino narratore si riallaccia al racconto, immediatamente precedente al nostro brano, della morte del suo carissimo amico. L'espressione agostiniana (in latino *contenebratum est cor meum*) richiama molto da vicino un passo del libro biblico delle *Lamentazioni* di Geremia, *Lam.* 5, 17, nella traduzione di Girolamo (*propterea maestum factum est cor nostrum ideo contenebrati sunt oculi nostri*: «perciò il nostro cuore è divenuto triste, e i nostri occhi si sono ottenebrati»).

2. Le due frasi suonano quasi paradossali, ma si comprendono bene se si pensa che la cittadina di Tagaste, patria di Agostino, e la sua casa natale erano state l'ambiente in cui era fiorito il rapporto con l'anonimo amico, e che quindi più glielo ricordava.

3. Frequente nei *Salmi* (*Sal.* 41, 6, 12; 42, 5). Il Dio di cui si parla non è quello cristiano, bensì il Padre, supremo principio positivo della religione manichea che pone riparo all'attacco portato dalla "materia" alla "luce". All'epoca dei fatti narrati, infatti, Agostino aderiva a questo credo.

4. Occorre chiarire il significato di questo termine, che con il "fantasma" come noi lo intendiamo non ha in realtà nulla in comune se non l'inconsistenza materiale: pare che Agostino definisse così, tra l'altro, le diverse figure – che si immaginavano costituite di una materia estremamente tenue – che nella complessa cosmogonia manichea agiscono come emanazioni del Padre, ma altrove usa questa parola anche per indicare rappresentazioni puramente immaginarie

della mente umana. In questo vocabolo sembrano dunque coesistere i due concetti di "entità immateriale" e di "figura immaginaria, non reale", quindi falsa e ingannevole come, a distanza di anni, Agostino giudicherà la dottrina di Mani (poco più avanti, in *Confess.* IV, 4, 13, definita come «un'immensa favola e una lunga menzogna»). Nel momento esistenzialmente significativo della perdita del suo migliore amico, Agostino problematizza la dicotomia manichea di materia (principio del male) e luce (principio del bene), portando in primo piano la superiorità della bellezza (corporea e materiale) del mondo fisico nei suoi aspetti positivi rispetto a quella (incorporea, ma nemmeno davvero spirituale) del principio manicheo della luce.

T8

Confessiones
XI, 13, 15-16, 14, 17
trad. G. Chiarini

ITALIANO

TEMI

- La riflessione sul tempo: il tempo come dimensione umana

Dio e il tempo

L'indagine sulla memoria lascia Agostino stupefatto di fronte alla straordinaria **complessità della mente umana**: «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» (*Confess.* X, 17, 26). E tra le facoltà più prodigiose della mente – scopre Agostino nel libro successivo – è **la nozione e la misurazione del tempo**. Nel libro XI infatti, l'analisi dei primi versetti della *Genesi* («In principio Dio creò il cielo e la terra») lo porta a riprendere e riesaminare dalle radici la tripartizione aristotelica e senecana del tempo in ciò che è stato, ciò che è e ciò che sarà.

[13.15] Ma se qualcuno leggero di testa vola con la fantasia indietro nel tempo e si stupisce che tu, Dio onnipotente, che tutto crei e tutto tieni, artefice del cielo e della terra, abbia potuto astenerti per secoli innumerevoli da un'opera tanto grande prima di compierla, spalanchi gli occhi e la mente, perché il suo stupore è insensato. Come potevano trascorrere innumerevoli secoli se tu, che di tutti i secoli sei autore e fondatore, non li avevi ancora fatti? E come potrebbe esistere un tempo non fondato da te? E come potrebbe trascorrere, non ancora esistendo? Essendo tu dunque l'autore d'ogni tempo, se c'è stato un tempo prima che tu facessi il cielo e la terra, perché dicono che ti astenevi "dall'opera"? Anche quel tempo sarebbe stato opera tua, né avrebbe potuto trascorrere del tempo, prima che tu facessi il tempo. Ma se prima del cielo e della terra non vi fu alcun tempo, perché chiedono cosa facevi allora? Non c'era alcun "allora", quando il tempo non c'era.

[13.16] Neppure tu precedi il tempo nel tempo: altrimenti non precederesti tutti i tempi. Ma precedi tutto il passato dalle vette dell'eterno presente e sovrasti tutto il futuro, perché è futuro, e quando sarà venuto, sarà passato; *tu invece sei sempre lo stesso, e i tuoi anni non finiscono* [*Salmi* 101, 28]. I tuoi anni non vanno né vengono: sono questi nostri che vanno e vengono, finché tutti non sono venuti. I tuoi anni stanno tutti insieme, poiché stanno, né procedendo sono scacciati da quelli che vengono, poiché non passano: sono questi nostri che non saranno tutti se non quando non saranno più. *I tuoi anni sono un sol giorno* [*II Ep. di Pietro* 3, 8], e il tuo giorno non è "ogni giorno", bensì "oggi", poiché il tuo oggi non cede al domani né succede a ieri. Il tuo oggi è l'eternità: hai dunque generato coeterno colui al quale hai detto: *Oggi ti ho generato* [*Salmi* 2, 7]. Ogni tempo tu hai creato e prima d'ogni tempo tu sei, e non è esistito un tempo senza tempo.

[14.17] Non c'è stato dunque un tempo in cui tu non abbia fatto qualcosa, poiché il tempo stesso è opera tua. E non c'è un tempo che ti sia coeterno, poiché tu permani; e se il tempo permanesse, non sarebbe più il tempo. Cos'è infatti il tempo? Chi potrebbe definirlo in modo semplice e breve? Chi saprebbe coglierne, anche solo col pensiero, quel tanto che basta per tradurlo in parole? Eppure, vi è una nozione più familiare e nota, nei nostri discorsi, del tempo? E quando ne parliamo, certamente sappiamo quel che

diciamo, e lo sappiamo anche quando ascoltiamo un altro che ne parla. Cos'è dunque il tempo? Se nessuno me lo chiede, lo so; se voglio spiegarlo a chi me lo chiede, non lo so: tuttavia, questo posso affermare con fiducia di sapere, che, se nulla passasse, non vi sarebbe un tempo passato, e se nulla venisse, non vi sarebbe un tempo futuro, e se nulla esistesse, non vi sarebbe un tempo presente. Ma allora questi due tempi, il passato e il futuro, come possono esistere, se il passato ormai non è più e il futuro non ancora? Quanto al presente, se fosse sempre presente senza diventare passato, non sarebbe più tempo, ma eternità. Se dunque il presente, per essere tempo, diventa tale perché diventa passato, come possiamo dire anche di lui che esiste, se l'unica ragione del suo esistere è che non esisterà, non potendo cioè realmente dire che il tempo esiste se non in quanto tende a non esistere?

ANALISI PER ARGOMENTARE

T9

Confessiones
X, 8, 12-15
trad. G. Chiarini

ITALIANO

TEMI

- La riflessione sul tempo: l'importanza della memoria

Il palazzo della memoria

La riflessione più bella che il mondo antico ci abbia tramandato sulla memoria – bella per la sua profondità filosofica e per la sua tensione poetica – la dobbiamo ad Agostino. Nel decimo libro delle *Confessioni*, conclusa la parte propriamente autobiografica, Agostino passa infatti ad esaminare la sua disposizione spirituale presente, allargando la trattazione fino a trasformarla in una descrizione generale delle facoltà dell'anima. L'autore tenta di penetrare a fondo nelle pieghe dell'interiorità umana, per scorgervi i mirabili tesori della capacità e dell'intelletto che rivelano l'impronta del Creatore. Il modo in cui Agostino organizza il discorso – e le stesse metafore che egli usa per mettere sotto gli occhi del lettore questa cosa così poco visibile che è l'interiorità – fanno immediatamente pensare che egli traesse ispirazione anche dalla mnemotecnica, che aveva probabilmente studiato alla scuola di retorica. In particolare, il riferimento ad elementi come «edifici», «tesori», «luoghi», in cui la memoria si articola, rimanda alla concezione della memoria artificiale come distribuita secondo «stanze», «luoghi» e così via, di cui parla anche Quintiliano. Solo che in Agostino le astratte architetture della mnemotecnica assumono i tratti di un paesaggio vivente: gli edifici della memoria, con i suoi rispostigli, i suoi locali, i suoi penetrali, si trasformano nello straordinario spettacolo offerto da un visionario **viaggio nelle profondità della psiche**. La parte conclusiva della riflessione agostiniana, con il richiamo a «le vette delle montagne, i vasti flutti del mare, le ampie correnti dei fiumi, la distesa dell'oceano, i giri degli astri» – e la corrispondenza stabilita fra questi spettacoli e le immagini interiori che popolano l'animo – ha infine il potere di dilatare la memoria fino ad attribuirle dimensioni di portata cosmica.

1.

[8.12] E vengo ai territori e agli ampi palazzi della memoria, dove sono i tesori delle innumerevoli immagini che le percezioni dei sensi vi hanno condotte. Lì sta riposto anche tutto ciò che pensiamo, sia accrescendo, sia diminuendo, sia variando in qualunque modo ciò che i nostri sensi hanno sfiorato, e tutti gli elementi che vi sono stati lasciati in deposito, di riserva: purché l'oblio non li abbia già inghiottiti e sepolti. Quando giungo in questi luoghi, chiedo che mi sia portato ciò che voglio, e alcune cose arrivano subito, altre richiedono ricerche più lunghe ed è come se si dovesse strapparle via da depositi più misteriosi. Altre cose, poi, scendono giù a mucchi, e mentre si cerca e si vuole altro, saltano in mezzo come se dicessero: «Siamo noi, per caso?». Ma io, con la mano dello spirito, le allontano dal volto del mio ricordo, finché la nebbia si dilegui e ciò che voglio venga di fronte a me, fuori dai suoi nascondigli. Altre cose, invece, arrivano facilmente, e si presentano nell'ordine preciso in cui sono state richieste: e quello che viene prima si ritira ordinatamente di fronte a ciò che segue e, ritirandosi, torna a riporsi, pronto a ripresentarsi ancora quando lo vorrò. Tutto questo avviene quando io racconto qualcosa a memoria.

2.

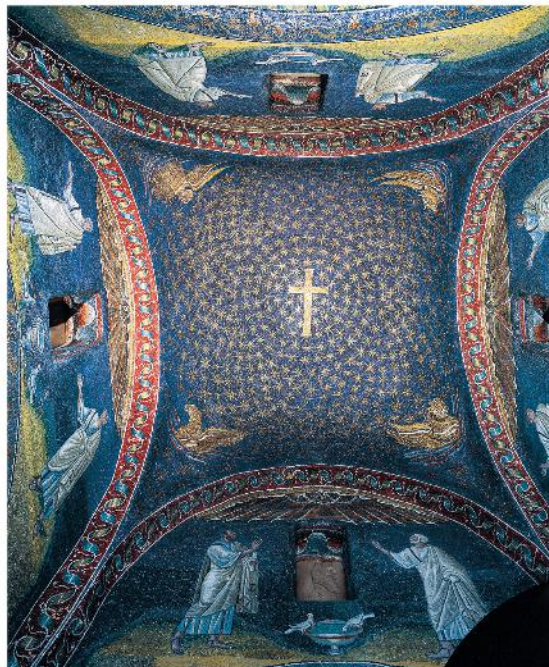
[13] Qui sono conservate distintamente, secondo i diversi generi, tutte le cose che vi sono entrate, ciascuna per la propria porta. Così, per esempio, la luce e tutti i colori e le forme dei corpi che vi sono entrate attraverso gli occhi; tutti i generi dei suoni e tutti gli odori e tutti i sapori, che vi sono entrati, rispettivamente, per la porta degli orecchi, del naso, della bocca, e tutto ciò che è duro, tenero, caldo, freddo, liscio o aspro, pesante o leggero, fuori o dentro il corpo, proveniente dal senso diffuso in tutto il corpo. Tutte queste cose sono accolte per essere – al bisogno – richiamate e rinnovate dalla memoria nei suoi vasti recessi, e in non so quali sue segrete sinuosità, che non si possono descrivere. Ciascuna per la propria porta, tutte entrano in essa e vengono messe da parte. Propriamente, non entrano là le singole cose, ma le immagini delle cose percepite con i sensi, a disposizione dell'intelligenza, quando voglia rammentarsene. Ora, chi può dire come si siano formate tali immagini, pur essendo chiaro da quale senso esse furono afferrate e riposte interiormente? E infatti, pur essendo circondato dal buio e dal silenzio, se io lo voglio, posso far uscire i colori, e distinguo il bianco dal nero e tutti quegli altri colori che desidero; né può accadere che i suoni si precipitino a mettere confusione in quello che, attinto per mezzo degli occhi, io sto considerando: sebbene anch'essi si nascondano nella stessa memoria, riposti, per così dire, in un luogo separato. Infatti io richiedo anche loro, se mi pare, e sul momento essi si presentano; e, pur con la lingua immobile e la bocca silenziosa, io canto quando voglio. E quelle immagini dei colori, che non meno delle altre si trovano qui, non si frappongono per creare ostacoli mentre viene rinnovato l'altro tesoro di percezioni, che è affluito all'interno attraverso le orecchie. Così io ricordo, a mio piacere, il resto che è entrato attraverso gli altri sensi e vi si è accumulato, e distinguo il profumo dei gigli da quello delle viole, pur senza odorare nulla, e preferisco il miele al mosto cotto, il liscio al ruvido, senza gustare o toccare nulla, ma solo ricordando.

3.

[14] È questo che io faccio dentro di me, nella reggia immensa della mia memoria. Qui il cielo, la terra e il mare sono a mia disposizione, insieme con tutto ciò che in essi potei percepire con il senso, all'infuori di quello che ho dimenticato. Qui io stesso mi presento a me e rivedo con il pensiero me stesso, quello che ho fatto, quando, dove e con quale sentimento l'ho fatto. Qui è tutto quello che io ricordo, per averlo sperimentato o creduto. Per mezzo di questa stessa ricchezza, io associo anche a immagini passate immagini simili di cose sperimentate da me stesso, o da me stesso credute; e in base a queste io medito azioni e speranze future, e tutto questo, si badi, come se fosse presente. «Farò questo e quello», dico a me stesso, proprio dentro questa immensa sinuosità dell'anima mia, piena delle immagini di tante e tanto grandi cose; e ne segue questo e quello. «Oh se fosse così e così!». «Che Dio ci scampi da questo e da quello!», dico tra me. E mentre dico così, ecco che, pronte, tutte le immagini delle cose che dico vengono fuori dal medesimo tesoro della memoria. Anzi, se non ci fossero state, io non avrei potuto nominare nessuna di esse.

4.

[15] Grande è questa facoltà della memoria, grande davvero, o Dio mio! Essa è un penetrante immenso ed infinito. Chi può toccarne il fondo? E questa facoltà è propria della mia anima, anzi appartiene alla mia natura. Io stesso non comprendo tutto quello che sono. Dunque l'anima non è abbastanza grande per capire se stessa? E dove potrebbe essere la parte di sé che non comprende? Fuori di essa ma non in essa? Ma allora come mai non la comprende? Grande è la meraviglia che sorge in me a questo punto, grande è lo stupore che mi invade. E gli uomini vanno ad ammirare le vette delle montagne, i vasti flutti del mare, le ampie correnti dei fiumi, la distesa dell'oceano, i giri degli astri: e si allontanano da se stessi, e non ammirano il fatto che, quando nominavo queste cose, io non le vedevo con gli occhi. Eppure non le avrei nominate, se non avessi veduto dentro la mia memoria monti, flutti, fiumi e astri che ho veduto, e l'oceano che non ho veduto, ma alla cui esistenza credo, se non avessi veduto, dico, queste cose nella loro immensità, come se le avessi vedute fuori di me. E tuttavia io non ho assorbito queste cose quando le ho vedute con gli occhi, né esse stanno dentro di me, ma ci stanno le loro immagini, e so quali impressioni, e per quali sensi del corpo, io abbia ricevuto.



Mosaico con cielo stellato e croce dorata, V secolo, Ravenna, Volta del Mausoleo di Galla Placidia.

IMPARIAMO AD ARGOMENTARE CON I ROMANI

Verso l'Esame di Stato

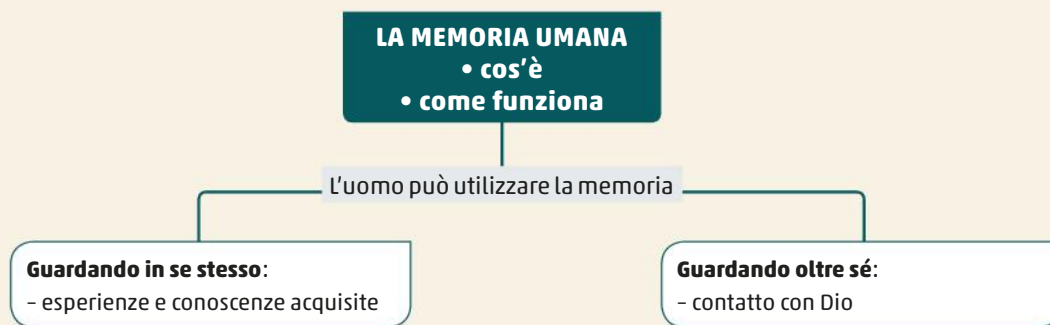
IL TEMA: La memoria

Tra mondo antico e Medioevo, tra classicità e cristianità, l'opera e la riflessione di Sant'Agostino rappresentano un passaggio imprescindibile per riflettere sui cambiamenti e le evoluzioni tra un'epoca e l'altra. Il capitolo delle *Confessioni* dedicato alla memoria, alle immagini, ai suoni, in una parola alle sensazioni che questa risorsa dell'umanità consente di custodire e utilizzare, è destinato a costituire un riferimento perpetuo per la storia del pensiero occidentale. Stupito di quanto la sua mente gli permetta, della straordinaria potenzialità della sua anima, della quale, in quanto uomo, non riesce ad essere pienamente consapevole, Agostino pone una serie di interrogativi ancora in attesa di risposta.

COMPRENSIONE

Individuare il tema e i passaggi argomentativi

Agostino, per spiegare che cos'è la memoria, passa dal mostrare come funziona, a una riflessione più ampia che porta a Dio. Vediamo i passaggi di questo percorso.



1. Il testo è stato diviso in sequenze, trova un titolo per ciascuna di esse, che ne metta in evidenza il nucleo tematico.
2. In che misura l'esperienza personale di Agostino condiziona la sua riflessione sulla memoria?
3. Che ruolo assume la natura nell'ambito della sua riflessione?
4. In che misura la memoria di esperienze sensoriali passate riesce a costituire una base per l'interpretazione e la comprensione del presente e del futuro?

Individuare gli strumenti retorici

Rileggi il brano che, pur in traduzione italiana, ti permette di cogliere alcuni accorgimenti retorici utili a sostenere le argomentazioni di Agostino. In particolare soffermati su:

- esempi e confronti
 - scelte lessicali
 - figure retoriche
5. Individua tutte le metafore che vengono utilizzate per descrivere la memoria
 6. Osserva la struttura sintattica e retorica dell'ultima sequenza del brano. Quale finalità assolvono le interrogative che vi ricorrono?

PRODUZIONE

7. Strumento essenziale di letterati e oratori, la memoria costituisce nel mondo antico una risorsa di straordinaria importanza. Nel passo di Agostino, tuttavia, la memoria rientra in una prospettiva più ampia: non più o non solo una facoltà cognitiva, ma una finestra sull'anima, uno scorcio attraverso cui recuperare parte della propria esperienza e riutilizzarla nei momenti più intimi dell'esistenza. In questa accezione, la memoria comincia a essere intesa in una modalità che attraverserà epoche e culture del mondo fino a tradursi nella dimensione del viaggio interiore, da Petrarca a Proust. Sulla base di questi spunti, e della tua personale esperienza, realizza una tua riflessione.

AGOSTINO E PETRARCA

Questo celebre passo di Agostino sul **contrasto fra la vastità del mondo** e l'altrettanta, se non maggiore, **profondità dell'animo umano**, ha il potere di spingerci avanti, verso il Medioevo e oltre. Esso **ispirerà infatti uno degli episodi più celebri della biografia di Francesco Petrarca**. Ce lo racconta il poeta stesso, in una delle sue lettere (*Familiars* IV, 1, 26), e poco importa se si tratti di una esperienza realmente vissuta o, come si è sospettato, di un'abile costruzione letteraria. **Petrarca era salito sulla vetta del monte Ventoso**, quello che sovrasta Valchiusa (*Vaucluse*) in Provenza, il luogo in cui amava rifugiarsi. Compiuta l'ascesa, il poeta aveva aperto le *Confessioni*, libro per il quale ebbe per tutta la vita una grande devozione, e lesse proprio il passo in cui Agostino si meravigliava che «gli uomini vadano ad ammirare le vette

delle montagne» invece di esplorare le profondità del proprio spirito. Fortemente colpito da questa coincidenza, quasi divina, **Petrarca fu colto da una profonda crisi spirituale**. Da quel momento, infatti, egli fu indotto a indagare prima di tutto se stesso e a sondare fino in fondo il proprio animo. Dopo quella lettura, Petrarca si sentì deciso a lottare per superare il conflitto interiore, che lo lacerava, tra le lusinghe del mondo esteriore e l'esigenza di un ripiegamento spirituale su se stesso. ■



Francesco Petrarca, XVII secolo, Castello di Versailles.

L'ascesa al Monte Ventoso

I Pirenei, che son di confine tra la Francia e la Spagna, di lì non si vedevano, non, io credo, per alcun ostacolo che si frapponga, ma soltanto per la limitatezza della nostra vista; chiaramente si vedevano invece, a destra, i monti della provincia di Lione, e a sinistra il mare di Marsiglia e quello che bagna Acque Morte, lontani alcuni giorni di cammino; il Rodano era sotto i nostri occhi. E mentre tutte queste cose a una a una ammiravo, e ora m'intrattenevo in pensieri terreni, ora sollevavo l'anima, sull'esempio del corpo, a meditazioni più alte, mi venne in mente di consultare le *Confessioni* di Agostino, dono della tua amicizia; libro che, in memoria dell'autore e del donatore, porto sempre con me e sempre ho tra mano; libretto di piccola mole, ma pieno di dolcezza. L'apro per leggere quel che mi capitava; e cosa mi poteva capitare, che non fosse pieno di pietà e di devozione? Mi venne sott'occhio il decimo libro. Mio fratello, aspettando per la mia bocca una parola di Agostino, era tutto orecchi. Chiamo a testimone Dio e lui ch'era presente, le prime parole che vidi furono: «E gli uomini se ne vanno ad ammirare gli alti monti e i grandi flutti del mare e i larghi letti dei fiumi e l'immensità dell'oceano e il corso delle stelle; e trascurano se stessi». Stupii, lo confesso; e detto a mio fratello, il quale desiderava ascoltare ancora, che non mi disturbasse, chiusi il libro, adirato contro me stesso per quella mia ammirazione delle cose terrene, quando da un pezzo avrei dovuto imparare anche dai filosofi pagani che niente è degno d'ammirazione fuorché l'anima, per la quale nulla è troppo grande.

E ORA TOCCA A TE

L'invito a guardare dentro se stessi prima che agli aspetti materiali della nostra vita e del mondo che ci circonda è quanto mai attuale nell'epoca contemporanea. Tu che cosa ne pensi? Quali sono secondo te le occasioni in cui è possibile fare ciò? Quali dovrebbero essere?

COLLEGAMENTI MULTIDISCIPLINARI

Verso l'Esame di Stato

PERCORSO 2

IL GENERE AUTOBIOGRAFICO

Le *Confessioni* sono il primo racconto autobiografico della letteratura occidentale, in cui Agostino indaga retrospettivamente la propria esistenza, compie una ricerca nella propria interiorità con una funzione eminentemente religiosa, poiché la ricostruzione della sua crescita morale è proposta come modello per gli altri. Il genere dell'autobiografia è ampiamente diffuso nella cultura occidentale e tocca vari campi, dalla letteratura all'arte fino alla politica.



T10

Confessiones
III, 1, 1

LATINO

La scoperta dell'amore

In età tardo-antica Cartagine era una delle città più ricche, popolate e vivaci dell'intero mondo mediterraneo: è qui che Agostino si reca all'età di diciassette anni circa per riprendere gli studi di retorica. Ma non è di scuola che si parla in questo passo delle *Confessiones*: piuttosto Agostino ripercorre la **scoperta dell'amore** e le primissime esperienze in campo sessuale. Lo fa, come sempre nelle *Confessiones*, combinando insieme la rievocazione delle sue impressioni ed emozioni di adolescente alle prese con le tentazioni e le possibilità offerte da una grande metropoli e il punto di vista di un adulto che si volge a **riconsiderare le vicende di un lontano passato** con tutto il carico di consapevolezza che gli deriva dal tempo trascorso e dalle **scelte fatte in età matura**.

In questo caso, Agostino individua anzitutto la natura profonda delle sue pulsioni di allora: ad animarlo non era tanto l'amore per una specifica donna, quanto la curiosità e il desiderio nei confronti dell'amore come tale, la volontà di sperimentare, di conoscere un ambito dell'esistenza ancora nuovo, il **bisogno di amare e di essere amato**. Ma guardando a quel momento della sua vita con gli occhi di un adulto, Agostino si rende ora conto che quel bisogno, se nasceva da un desiderio profondo e autentico della sua anima, era però indirizzato in una direzione sbagliata: il disagio interiore cercava conforto e sollievo nel «contatto con le creature sensibili»; solo più tardi è apparso chiaro che quel contatto non era in grado di placare il disagio, di colmare il vuoto dell'anima e di soddisfarne le aspettative, e che in quel bisogno di amore era in realtà la **fame di Dio** che iniziava confusamente a manifestarsi.

[1] Veni Carthaginem, et circumstrepebat me undique sartago flagitiosorum amorum. Nondum amabam, et amare amabam, et secretiore indigentia ode-ram me minus indigentem. Quaerebam quid amarem, amans amare, et ode-ram securitatem et viam sine muscipulis, quoniam fames mihi erat intus ab interiore cibo, te ipso, deus meus, et ea fame non esuriebam, sed eram sine desiderio alimentorum incorruptibilium, non quia plenus eis eram, sed quo inanius, fastidiosior. Et ideo non bene valebat anima mea et ulcerosa proiciebat se foras, miserabiliter scalpi avida contactu sensibilium. Sed si non haberent animam, non utique amarentur. Amare et amari dulce mihi erat, magis si et amantis corpore fruerer. Venam igitur amicitiae coinquinabam sordibus concupiscentiae candoremque eius obnubilabam de tartaro libidinis, et tamen foedus atque inhonestus¹, elegans et urbanus esse gestiebam abundanti vanitate.

1. et... **inhonestus**: predicativi del soggetto con valore concessivo: «e per quanto fossi in realtà sporco e disonesto».

Rui etiam in amorem, quo cupiebam capi. Deus meus, misericordia mea, quanto felle mihi suavitatem illam et quam bonus aspersisti, quia et amatus sum, et perveni occulte ad vinculum fruendi, et conligabar laetus aerumnosis nexibus, ut caederer virgis ferreis ardentibus zeli et suspicionum et timorum et irarum atque rixarum.

LAVORA SUL TESTO

COMPRESIONE

1. Riassumi brevemente il contenuto del testo in max 5 righe.
2. Che cosa intende significare Agostino con l'espressione *et secretiore indigentia oderam me minus indigentem* (rr. 2-3)?

ANALISI

Morfologia e sintassi

3. *quid amarem* (r. 3): di quale di subordinata si tratta?
4. *si non haberem... amarentur* (rr. 8-9): che tipo di periodo ipotetico è?
5. *fruendi* (r. 16) è gerundio o gerundivo? Motiva la tua risposta.

Lessico e stile

6. Raccogli le occorrenze dei poliptoti connessi al verbo *amare*.
7. Rintraccia le metafore presenti nel testo che illustrano le caratteristiche dell'amore.

TESTO E CONTESTO Verso l'Esame di Stato

Cultura antropologica

8. Elabora una breve riflessione sull'ambivalenza del sentimento dell'amore e dei suoi effetti sull'anima umana, secondo gli antichi e secondo Agostino.

Competenze digitali

9. Aiutandoti con internet, enciclopedie, biblioteche, cerca informazioni, immagini e descrizioni di Cartagine ai tempi di Agostino. Prepara quindi una presentazione PowerPoint in cui mostrerai i risultati di questa tua ricerca.

Produzione e riflessione

10. I piaceri del mondo, l'amore, le cose sensibili, le effimere bellezze terrene, i riti, i miti e le credenze del mondo pagano allontanano da Dio, ma Agostino ne ha fatto esperienza e le considera importanti: perché? Come si concilia tutto ciò con la sua fede cristiana? Rifletti su questo tema facendo precisi riferimenti alla vita di Agostino e ai testi per mostrare il percorso di questo autore.

DEMOLIRE IL MITO: AGOSTINO DI FRONTE A LUCREZIA

LIVIO

La regina della pudicizia romana Per i Romani, Lucrezia era un mito. La matrona, vittima dello stupro compiuto da un figlio del re Tarquinio il Superbo, in quello che sarebbe stato l'ultimo anno del regime monarchico, decise infatti di togliersi la vita, affinché nessuna donna – queste furono le sue ultime parole, prima di piantarsi un coltello nel petto – potesse vivere da disonorata invocando il precedente di Lucrezia.

Un'intera tradizione l'aveva quindi definita la regina della pudicizia romana, come fece all'epoca dell'imperatore Tiberio il retore Valerio Massimo; e su questa linea si pose anche **Livio**, il massimo storico dell'età augustea, quando si trovò a raccontare la vicenda della casta e sventurata matrona. Lucrezia aveva rispettato fino al sacrificio di sé le norme stabilite dalla cultura romana in materia di **comportamento femminile**: quelle norme consideravano infatti la violazione della fedeltà coniugale come la più grave delle colpe, punibile con la condanna a morte della donna che se ne fosse macchiata. E poco importava se tale violazione fosse avvenuta con o senza il consenso della vittima, sicuramente da escludere nel caso di Lucrezia: in qualunque modo fossero andate le cose, il suo corpo era ormai contaminato per sempre e non avrebbe potuto adempiere al compito essenziale di una sposa romana, dare figli legittimi a suo marito.

AGOSTINO

Ipotesi su Lucrezia All'inizio del V secolo d.C. la vicenda di Lucrezia viene discussa da **Agostino** nel contesto del *De civitate Dei*, un'opera nella quale l'intera storia di Roma viene passata al setaccio per mostrarne i limiti e smentire l'idea che quella storia fosse stata guidata e protetta dagli dèi della religione tradizionale; e di questa rilettura fa parte anche il tentativo di **demolire i grandi modelli** in cui la cultura romana si era riconosciuta per secoli. Come sempre succede nella storia del pensiero, la costruzione di un nuovo sistema di valori, legato all'avvento del cristianesimo, cerca la propria legittimazione anche nell'abbattimento degli idoli venerati dal vecchio; e Lucrezia era senza dubbio uno di questi idoli.

La premessa dalla quale parte il discorso di Agostino è squisitamente **morale**: quando la volontà non presta il proprio assenso al male, la colpa appartiene solo a colui che compie il male stesso, e dunque, nel nostro caso, al violentatore che assoggetta a sé la donna, la quale resta invece perfettamente innocente. Lucrezia dunque non ha colpe, dal momento che la sua volontà non ha in alcun modo acconsentito a ciò che il figlio del re ha commesso ai danni del suo corpo. Ne consegue che i Romani non hanno motivo di esaltare la virtù di Lucrezia e al tempo stesso la sua scelta di darsi la morte, dal momento che nell'ottica del *De civitate Dei* questi due aspetti risultano ormai contraddittori. Ecco un passaggio chiave del ragionamento di Agostino (*De civitate Dei* I, 19):

“ Se dunque si è uccisa per il fatto di essere stata vittima di un adultero, anche se lei non era un'adultera, il suo non è amore della castità, ma debolezza della vergogna. Si vergognò infatti del crimine commesso da un altro su di lei, anche se non con lei, e da donna romana qual era, fin troppo avida di

lodi, ebbe timore che se fosse rimasta in vita qualcuno avrebbe pensato che aveva subito volentieri ciò che aveva subito. Ritenne dunque che il gesto con il quale si puniva potesse attestare l'innocenza della sua anima agli occhi degli uomini, dal momento che non poteva mostrare loro la sua coscienza. Aveva paura di essere considerata complice del delitto se avesse sopportato pazientemente ciò che un altro aveva fatto vergognosamente su di lei. ”

Per Agostino, insomma, l'alternativa è chiara: se davvero Lucrezia era innocente, non aveva nessun motivo di uccidersi; se invece si è uccisa, allora non lo era ed è legittimo sospettare che non fosse davvero contraria alla violenza subita, anzi ne fosse in qualche modo **complice**. In alternativa, Agostino ipotizza che il gesto della matrona fosse dettato da ragioni puramente esteriori come la **ricerca della fama** e dell'approvazione degli uomini.

Cambio di paradigma Il fatto è che la cultura cristiana di Agostino è ormai lontanissima da quella romana arcaica che aveva elaborato la leggenda di Lucrezia: ed è questo, prima ancora di una preconcetta ostilità verso la detestata tradizione "pagana", che lo rende incapace di intendere o di accettare i presupposti intorno ai quali quella leggenda era stata costruita.

Per l'autore del *De civitate Dei*, l'elemento decisivo per valutare l'innocenza o la colpevolezza di un individuo è rappresentato dalla sua **volontà**, dalla **libera scelta** di rifiutare o di commettere il male. Che lo stupro comporti una contaminazione del corpo femminile, che impedisca a quel corpo di svolgere il compito al quale è destinato, quello della riproduzione, e che dunque Lucrezia non potesse fare altro che togliersi

la vita, sono altrettanti aspetti di un modello culturale ormai incomprensibile. Con Agostino si apre un'epoca nuova, anche nella storia della riflessione etica, e un'altra si chiude per sempre. ■



● Donne devote in preghiera, chiesa bizantina di Palea Roumata, Creta (Grecia).