



Non uscire da te,
ritorna in te stesso,
nell'interno
dell'uomo abita
la verità;
e se troverai
mutevole
la tua natura,
trascendi anche te.

(Agostino, *La vera religione*,
XXXIX, 72)

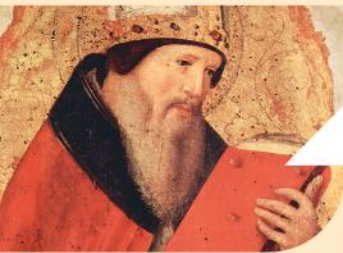


● Agostino è il più importante tra i padri della Chiesa, oltre che uno dei maggiori pensatori cristiani di tutti i tempi. La sua riflessione costituisce la prima autentica sintesi tra filosofia greca e messaggio cristiano, ed è finalizzata a dimostrare, da una parte, l'importanza della **fede** per la vita umana e, dall'altra, l'importanza della **ragione** per la fede.

Ma il "fascino" di Agostino risiede anche nella ricchezza dei suoi testi, nei quali i **grandi problemi filosofici e teologici** vengono affrontati in modo originale e con stile coinvolgente. Al dialogo interpersonale, di stampo socratico, Agostino sostituisce infatti il **dialogo interiore**, sviluppato secondo i canoni della ragione ma non per questo di minore impatto emotivo, tanto che attraverso i secoli ha mantenuto la capacità di parlare direttamente all'animo del lettore.



AUDIO

Agostino
si racconta

Il racconto di una vita

“ Ci hai creati per Te, e il nostro cuore è inquieto, finché non riposi in Te.

(Agostino, *Confessioni*, I, 1)

IL VIAGGIO DI UN CUORE INQUIETO

Una vita di ricerca interiore

La celebre affermazione riportata qui a fianco, in cui Agostino si rivolge a Dio, offre una possibile chiave di lettura della sua vicenda biografica. La vita di Agostino è infatti un **continuo peregrinare**, una smaniosa ricerca di **luoghi fisici** (dall’Africa all’Italia, quindi di nuovo all’Africa) e, al tempo stesso, di **luoghi dell’animo** dove poter “riposare”, mettendo a tacere ogni inquietudine. Il suo vero viaggio è proprio questo: una lenta e faticosa “discesa” nelle regioni più remote di sé stesso, per attingervi quel significato pieno dell’esistenza che può derivare soltanto da Dio: «Non uscire da te, ritorna in te stesso – ci esorta Agostino – nell’interno dell’uomo abita la verità» (*La vera religione*, XXXIX, 72).

Se viaggiare, muoversi nello spazio, è un’occasione per scendere nelle profondità della propria coscienza, gli strumenti di questo percorso esistenziale non possono che essere la **memoria** e lo **scavo interiore**. Non a caso, Agostino ci racconta la sua vita in un testo dal titolo significativo: *Confessioni*. L’opera è un lungo dialogo con Dio, un’auto-biografia in cui l’autore, mentre riferisce gli eventi di cui è stato protagonista, mette a nudo il proprio animo, costruendo un appassionante “romanzo interiore”.

La famiglia e la prima formazione

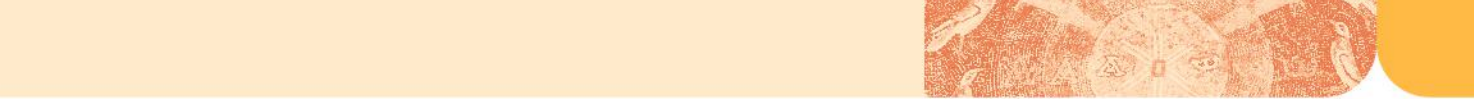
Aurelio Agostino nasce il 13 novembre del 354 d.C. a Tagaste (oggi Souk Ahras, in Algeria), una città del regno di Numidia, che fin dal II secolo a.C. era diventato una provincia romana. Agostino è dunque *africano* per etnia (con carnagione scura e capelli crespi) e *romano* per lingua e cultura, perché – diversamente da altri suoi concittadini, che parlano il punico (lingua affine all’ebraico) o il berbero (lingua africana parlata nelle campagne) – si esprime in latino e segue un curriculum di studi tipicamente romano.

Suo padre, **Patrizio**, è pagano; sua madre, **Monica**, è invece cristiana e lo educa secondo i principi della propria fede, anche se non lo fa battezzare, dal momento che a quell’epoca il battesimo infantile non era una pratica diffusa.

L’esuberanza giovanile e l’amore

Agostino trascorre la fanciullezza e l’adolescenza fra Tagaste e Cartagine, capitale dell’Africa romana. Qui studia **retorica**, disciplina che all’epoca poteva aprire la strada dell’avvocatura o della carriera amministrativa. Di temperamento ardente, da giovane conduce una vita **disordinata**, incline alle avventure amorose, mentre la madre Monica cerca invano di arginare la sua esuberanza.

Secondo quanto da lui stesso riferito nelle *Confessioni*, all’età di sedici anni Agostino è dominato dal desiderio di fare **esperienze trasgressive** per vantarsene con gli amici: proprio da una bravata da ragazzi – un furto di pere fatto per gioco – trarrà spunto per riflettere sull’attrattiva del peccato e sulla natura del male.



Sempre all'età di sedici anni, mentre è ancora studente, Agostino si innamora di una ragazza (il cui nome non compare mai nelle *Confessioni*) e va a vivere con lei. Da questo turbolento rapporto, due anni dopo nascerà un figlio che il diciottenne Agostino chiamerà Adeodato (letteralmente, “dato da Dio”).

La formazione classica e la scoperta della filosofia

A dispetto di tali intemperanze, Agostino prosegue la sua formazione classica: legge Virgilio, Cicerone, Terenzio, Sallustio, Apuleio e Seneca, e si occupa con passione di **grammatica**, fino a ritenere (come più tardi confesserà con orrore) che un'improprietà lessicale o sintattica sia più grave di un peccato mortale.

Intorno ai diciannove anni, la lettura dell'*Ortensio* di Cicerone gli svela la filosofia. L'opera – un dialogo ormai andato perduto – era infatti un'esortazione al sapere filosofico, redatta sul modello del *Protrettico* di Aristotele: Agostino ne rimane fortemente colpito, tanto da decidere di dedicarsi proprio alla filosofia. In questo periodo legge anche la **Bibbia** con l'atteggiamento distaccato e razionale tipico del pensatore e non del credente, e ne rimane deluso sia per lo stile, «indegno della maestà ciceroniana», sia per il contenuto, che gli appare rozzo e favolistico.

L'adesione al manicheismo

La morte del padre (intorno al 371) costringe Agostino a trovare un lavoro che gli consenta di continuare gli studi: scartata la carriera forense (alla quale proprio il padre lo aveva avviato), nel 373 il giovane torna a Tagaste per insegnarvi **retorica**.

In quello stesso anno aderisce al **manicheismo**, una religione fondata nel III secolo d.C. dal principe persiano Mani, il quale interpretava la realtà come il frutto dell'azione di due principi distinti e contrapposti, uno del Bene e l'altro del Male, protagonisti di una lotta incessante. L'adesione di Agostino al manicheismo dura **nove anni** (dal 373 al 382). Contemporaneamente egli termina gli studi e, poiché l'insegnamento della retorica a Tagaste gli ha procurato una certa fama, comincia ad insegnarla anche a Cartagine, dove nel 375 apre una scuola propria.

Da Cartagine a Roma, a Milano

Nel 383, a ventinove anni, Agostino decide di trasferirsi a **Roma** come insegnante di **retorica**, mosso forse dall'ambizione di raggiungere successo e ricchezza. Nel quinto libro delle *Confessioni* il filosofo ricorda così – in un accorato discorso rivolto a Dio – la partenza dall'Africa:

“ Si levò il vento, si spiegarono le nostre vele e si sottrasse al nostro sguardo la riva, sulla quale la mattina dopo [mia madre] impazzì di dolore e riempì di lamenti e gemiti le tue orecchie incuranti. Tu, però, mi portavi via da lei per farmi vincere le mie passioni per mezzo delle mie stesse passioni. (*Confessioni*, V, 8, 15)

L'agognata Roma, raggiunta nonostante il dolore di Monica per il distacco dal figlio, si rivela **deludente**: gli scolari sono meno disciplinati di quelli cartaginesi, e hanno l'abitudine di dileguarsi senza pagare le lezioni. Dopo appena un anno, Agostino si sposta quindi a **Milano**, per tenervi un corso ufficiale di **retorica** su incarico del prefetto Quinto Aurelio Simmaco, un pagano con simpatie manichee. Qui viene accolto «con bontà paterna» da **Ambrogio** (333/340-397), il vescovo della città, che sarà per Agostino una figura fondamentale.

L'arrivo di Monica a Milano

Quando conosce Ambrogio, Agostino sta vivendo un periodo in cui **dubita di tutto**: non soltanto del manicheismo, le cui spiegazioni ormai da tempo non lo convincono più, ma anche della dottrina cristiana, alla quale si sta inconsapevolmente avvicinando, sebbene per criticarla. A fine primavera del 385 lo raggiunge a Milano la **madre**, il cui arrivo, unito agli insegnamenti di Ambrogio, contribuisce alla sua definitiva apertura al cristianesimo (➔ L'incontro). Egli diventa così un **catecumeno**.

All'arrivo di Monica è legata anche la decisione di Agostino di **lasciare la propria compagna**, madre di Adeodato, per fidanzarsi con una donna ricca, che può favorire il suo inserimento nell'alta società milanese. Agostino rifiuta il matrimonio combinato, ma asseconda – seppure con grande tormento e senso di colpa – l'insistente invito materno a chiudere la relazione con una donna che, per rango sociale, non avrebbe mai potuto diventare sua moglie. La separazione da lei è straziante:

“ Quando mi fu strappata dal fianco, quale ostacolo alle nozze, la donna con cui ero solito andare a letto, dovettero tagliarmi via il pezzo di cuore che le era attaccato. Se ne tornò in Africa facendo voto di non conoscere nessun altro uomo e lasciando con me il figlio naturale che da lei avevo avuto. (Confessioni, VI, 15, 25) ”



ENCICLOSOPIA catecumeno Nelle comunità cristiane delle origini erano detti “catecumeni” (dal verbo greco *katechéo*, “istruisco”) coloro che ricevevano i primi insegnamenti dottrinali, in attesa di essere battezzati.

➔ L'incontro ←

Agostino e Ambrogio: l'apertura al cristianesimo

La figura di Ambrogio «*Rigator et plantator meus*»: così Agostino sintetizza il senso del suo incontro con il vescovo Ambrogio, descrivendolo come l'«aratore» (*rigator*) e il «coltivatore» (*plantator*) della sua anima.

Ambrogio era nato fra il 333 e il 340 nella città tedesca di **Treviri**, e alla morte del padre si era trasferito con la madre a **Milano**, dove nel 370 era stato nominato governatore imperiale dell'Italia settentrionale. Nel **374** era stato proclamato **vescovo** e aveva acquistato celebrità grazie alle sue doti di **teologo** e **predicatore**, apertamente schierato sia contro le numerose eresie del tempo sia contro l'Impero, di cui affermava la posizione subordinata rispetto alla Chiesa.

Un nuovo modo di leggere i testi sacri Ambrogio esercita una grande influenza su Agostino, non tanto attraverso i pochi e brevi contatti personali, quanto con le sue **omelie**, che il giovane segue ogni domenica apprezzandone la «**robusta retorica**»,

e cercandovi la risposta alle domande che lo inquietano. La cultura e l'abilità oratoria del vescovo finiscono per affascinarlo, suggerendogli la possibilità di una **nuova modalità di lettura** e di **interpretazione** dei **testi sacri**. All'epoca, infatti, a gran parte degli intellettuali di formazione classica numerosi passi dell'Antico Testamento apparivano scandalosi, soprattutto a causa dei tratti antropomorfi, e talvolta brutali, attribuiti alla divinità. Diversamente da molti altri commentatori, Ambrogio ne offre un'**interpretazione allegorica**, cercando un senso spirituale al di là del significato strettamente letterale delle parole.

Grazie a questo **intelligente accostamento alle Scritture**, Ambrogio riesce a rimuovere le riserve nutrite da Agostino nei confronti del cristianesimo, consentendo alla fede cattolica (a cui il giovane era stato formato nell'infanzia) di riemergere in lui con nuova forza, dopo essere stata offuscata dalle teorie manichee.



Beato Angelico, Ritratto di Sant'Ambrogio, particolare da *Il Martirio di san Lorenzo*, tra il 1447 e il 1448 circa, affresco, Città del Vaticano, Palazzo Apostolico, Cappella Niccolina.

L'adesione al neoplatonismo

Oltre all'incontro con Ambrogio, l'impulso definitivo ad abbracciare la fede cristiana giunge ad Agostino dalla lettura degli scritti di Plotino. Nei libri dei neoplatonici, egli trova infatti l'affermazione e la dimostrazione dell'incorporeità e dell'incorruttibilità di Dio (che gli consente di liberarsi dal materialismo al quale fino ad allora era rimasto legato), la concezione dell'Uno o della divinità quale **principio trascendente**, e il tema della conversione come "ritorno" dell'anima dal mondo sensibile al mondo sovrasensibile. Tutti questi motivi saranno assimilati ed elaborati da Agostino in un pensiero originale (👉 Dalla vita al pensiero).

La conversione

L'adesione teorica a una nuova prospettiva filosofica non è però sufficiente perché Agostino si abbandoni senza remore al Dio cristiano. Egli si dibatte in un'angoscia crescente: sa che è ora di decidersi, ma non ne ha la forza. Capisce che la propria volontà, corrotta dall'abitudine al male, è diventata incapace di scegliere il bene. Ingaggia dunque una drammatica lotta contro sé stesso, la quale si conclude – come il filosofo ci racconta – con l'intervento della grazia divina.

Siamo nel 386 e Agostino ha trentadue anni. Meditando nel giardino di casa si scopre turpe, sporco, e sente vergogna di sé. Scoppia dunque in un irrefrenabile pianto rigeneratore e finisce per gettarsi a terra, sotto un albero di fico, lanciando «gemiti imploranti pietà». A un tratto la sua attenzione è attratta da «una voce come di fanciullo o fanciulla, che diceva, cantando e ripetendo più volte: "prendi e leggi, prendi e leggi"» (*Confessioni*, VIII, 12, 29). Interpretando quella voce come un comando divino, corre a prendere le *Lettere* di san Paolo, sul quale poco prima stava meditando; apre una pagina a caso e vi legge: «rivestitevi del Signore Gesù Cristo e non assecondate la carne nelle sue concupiscenze» (*Lettera ai Romani*, 13, 14). Agostino ne rimane folgorato: «Appena terminata la lettura di questa frase, una luce, quasi, di certezza, penetrò nel mio cuore e tutte le tenebre del dubbio si dissiparono» (*Confessioni*, VIII, 12, 29).



→ Dalla vita al pensiero

Dal platonismo al cristianesimo attraverso Plotino

Il desiderio di infinito Agostino trova nei testi di Plotino la **chiarificazione teorica** di una propria esperienza esistenziale: il tormentato **viaggio dell'anima** dal buio dello smarrimento e delle **pulsioni sensibili** alla luce di una **verità** che consola e appaga. Il neoplatonismo svela infatti ad Agostino l'origine di quel **desiderio di infinito** che rende inquieto il suo cuore; gli insegna che l'esistenza terrena è una sorta di esilio, segnato da una struggente **nostalgia** per una «**vita vera**» alla quale l'essere umano sente di appartenere e alla quale anela a fare ritorno:

La vita vera è solo lassù, poiché la vita dell'oggi, che è vita senza Dio, è solo un'orma di vita. [...]

La vita di lassù genera bellezza, genera giustizia, genera virtù. (*Enneadi*, VI, 9, 9)

La via dell'anima La stessa parola "conversione" (traduzione del greco *epistrophé*) risale a Plotino, che la usa per indicare il "**volgersi indietro**" o il "**ritornare**" (in greco *epistréphein*) dell'anima alla propria dimora originaria. Caduta nel corpo, l'anima può infatti ripercorrere a ritroso il processo emanativo e "risollevarsi" dalla materia (sede degli istinti) alla razionalità del *lógos*, per attingere infine il principio stesso dell'essere, l'Uno, sorgente delle idee e luce che illumina la mente. Mentre Aristotele si innalzava al divino a partire dall'osservazione del mondo sensibile, Plotino cerca i «**segni di Dio**» (*vestigia dei*) **nell'anima**, la quale reca in sé le tracce di una verità che la trascende. Ed è appunto questa "via dell'anima" che Agostino intraprende: «Dio e l'anima: questo desiderio conoscere» (*Soliloqui*, I, 2.7).

Il battesimo e il ritorno in Africa

Dopo la conversione, nell'autunno del 386 Agostino lascia la vita pubblica e l'insegnamento per ritirarsi nella villa di un amico a Cassiciaco (l'odierna Cassago), nella campagna milanese. Qui può coltivare quell'*otium* letterario tanto caro ai classici, pregando e conversando libero da preoccupazioni materiali.

Il 25 aprile 387, insieme con il figlio Adeodato e l'amico Alipio, viene battezzato dal vescovo Ambrogio e si convince di dover diffondere la fede cristiana nella propria terra. Decide quindi di tornare in Africa, ma ad Ostia, mentre attende di imbarcarsi, la madre si ammala e muore, provocandogli un dolore immenso e facendogli ritardare la partenza.

Dopo una nuova permanenza a Roma, Agostino parte infine alla volta di Tagaste, dove nel 390 muore il figlio Adeodato, appena diciassettenne. Nel 391 si reca a Ippona (oggi Annaba, in Algeria) per visitare un amico e, inaspettatamente, viene ordinato sacerdote "a furor di popolo", secondo un'abitudine diffusa all'epoca. Il vescovo della città, Valerio, lo costringe a fermarsi, sceglie per lui un monastero dove proseguire gli studi, gli affida alcuni incarichi pastorali e, nel 395, lo consacra vescovo, carica che Agostino conserverà fino alla morte.

La lotta contro le eresie e la morte

Alla guida della sua diocesi africana, Agostino si rivela un predicatore appassionato e coinvolgente, e si dedica con scrupolo alla difesa della fede cattolica da alcune eresie che si stanno diffondendo: il manicheismo, il donatismo e, soprattutto, il pelagianesimo.

Il 24 agosto 410 Roma viene conquistata e saccheggiata dai Visigoti guidati da Alarico, e nel 428 l'Africa romana è invasa dai Vandali. Agostino muore il 28 agosto 430, mentre la città di Ippona è assediata da ben tre mesi dalle truppe di Genserico: l'Impero romano ha ormai cominciato a disgregarsi, e una lunga e significativa epoca del mondo si sta dissolvendo.

L'anno successivo (431) Ippona cede all'assedio e viene occupata e incendiata, ma la ricca biblioteca di Agostino è messa in salvo dal suo fedele discepolo Possidio, al quale si deve la consegna ai posteri dell'immensa produzione scritta del filosofo, oltre alla compilazione della prima *Vita di Agostino*.



SCOPRI CON
GOOGLE EARTH

I luoghi
di Agostino



GLI SCRITTI AGOSTINIANI

Le prime opere

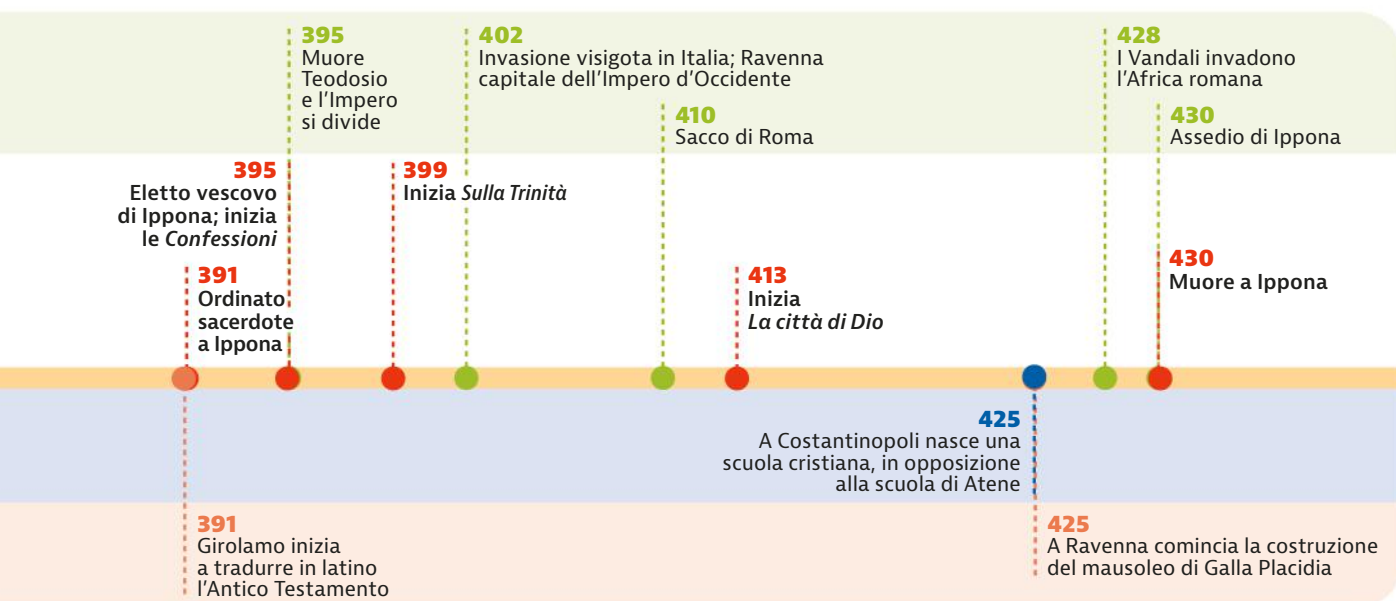
In ordine cronologico, il primo libro di Agostino è uno scritto *Sul bello e sul conveniente*, un trattatello di estetica composto all'età di ventisei o ventisette anni e andato perduto. Seguono alcuni testi di argomento filosofico-religioso redatti durante il ritiro a Cassiciaco (386-387), tra i quali *Contro gli accademici*, *Sulla vita beata*, *Sull'ordine* e i due libri dei *Soliloqui*.

All'anno trascorso a Tagaste prima dell'ordinazione sacerdotale (390) risale il saggio *Il maestro*, un'opera in forma dialogica che Agostino dedica al figlio Adeodato appena scomparso. Fra i testi scritti in difesa della dottrina cristiana contro le tendenze eretiche ricordiamo invece *Sulla Genesi contro i manichei* e *Sulla vera religione*, entrambi composti fra il 388 e il 391.

Le opere maggiori

I testi più importanti e più maturi dal punto di vista dell'elaborazione filosofico-teologica appartengono al periodo in cui Agostino svolge il proprio incarico episcopale. In questi anni egli compone la sua opera più famosa, le *Confessioni*, testo autobiografico scritto probabilmente fra il 395 (anno della consacrazione episcopale) e il 400, e annoverato tra i massimi capolavori della letteratura non soltanto cristiana, ma di tutti i tempi.

Oltre ai tredici libri delle *Confessioni* e ad una produzione straordinariamente ampia di scritti di chiarificazione dottrinale, Agostino compone in questo periodo anche *Sulla Trinità* (399-406), saggio teologico dedicato all'analisi del dogma trinitario, e *La città di Dio* (413-426), capolavoro teologico-politico sui rapporti tra Impero romano, paganesimo e cristianesimo.





1. I caratteri generali della ricerca agostiniana

Nel pensiero agostiniano, il **problema teologico** coincide con il **problema dell'uomo-Agostino**, cioè con la sua inquietudine esistenziale, con la sua crisi spirituale e la successiva conversione, poi con la sua indagine razionale e infine con la sua opera di ministro della Chiesa. Ai suoi uditori e lettori, Agostino offre dunque ciò che faticosamente ha conquistato per sé stesso e per la propria vita.

LA CONFESSIONE E LA RICERCA INTERIORE

L'analisi di sé e la confessione

Che il centro della riflessione di Agostino consista nell'esplicitazione della sua personalità emerge con evidenza dalla sua modalità comunicativa più tipica: la **confessione**, la quale va intesa come **onesta analisi introspettiva** che porta a riconoscere e dichiarare la verità su sé stessi (dal verbo latino *confiteor*, "dichiaro apertamente"). **glossario p. 180**

L'atteggiamento della confessione non è tipico soltanto del celebre scritto autobiografico di Agostino – le *Confessioni*, appunto – ma è un modo di porsi costante, che caratterizza sia il pensatore sia l'uomo d'azione: qualsiasi cosa dica o intraprenda, Agostino non ha altro scopo che **chiarire sé a sé stesso**, per poter essere quello che deve essere.

Le radici neoplatoniche

In questa radicale **interiorizzazione della ricerca filosofica** Agostino ha dei predecessori, ovvero i neoplatonici, e in modo particolare **Plotino**. Ma se per i neoplatonici l'atteggiamento dell'introspezione era un privilegio del saggio o dell'intellettuale, per Agostino può essere proprio di ogni essere umano.

Il carattere umano della teologia

Agostino raccoglie inoltre il meglio della patristica che lo ha preceduto: i **concetti teologici fondamentali** ormai acquisiti dalla filosofia cristiana e fatti propri dalla Chiesa non subiscono per opera sua sostanziali sviluppi, sebbene si arricchiscano di un calore e di un significato che prima non avevano, diventando **elementi di vita interiore**. Egli riesce infatti a saldarli alle inquietudini e ai dubbi, al bisogno di amore e di felicità che sono propri di ogni individuo: riesce, cioè, a fondarli nella "ricerca" intesa come dimensione essenziale della natura umana.

A DIO ATTRAVERSO L'ANIMA

Il fondamento divino della ricerca umana

Per Agostino, nell'essere umano tutto è ricerca: ogni elemento della sua natura finita e inquieta muove verso quell'Essere che solo può dargli consistenza e stabilità. E se questa ricerca trova nella ragione la propria disciplina e il proprio rigore, tuttavia non è esigenza di pura ragione. Quella stessa "sete" di ricerca a cui Socrate e Platone avevano dato voce nell'orizzonte della filosofia greca, Agostino la ripropone nel contesto del pensiero cristiano: a differenza di quella platonica, la **ricerca agostiniana** si radica nella **religione**. Fin dall'inizio Agostino la affida all'**iniziativa di Dio**, perché soltanto Dio determina e guida la ricerca umana, sia nell'ambito teorico del **pensiero**, sia in quello pratico dell'**azione**: il primo, in quanto ricerca di verità, assume i tratti della **fede nella rivelazione**; la seconda, in quanto ricerca di libertà, diviene **grazia concessa da Dio**.

L'oggetto della ricerca

A conferma di questo legame tra ricerca individuale e iniziativa divina, nei *Soliloqui*, che sono tra le sue prime opere, Agostino dichiara lo scopo della propria indagine:



- Dio e l'anima: questo desidero conoscere.
- Nulla più?
- Assolutamente nulla. (*Soliloqui*, I, 2.7)

L'anima e Dio sono gli obiettivi verso i quali costantemente si indirizza la ricerca agostiniana: l'anima è l'interiorità dell'essere umano, l'io nella semplicità e nella verità della sua natura; Dio è l'essere nella sua trascendenza e nella sua normatività, senza il quale, per Agostino, non è possibile riconoscere la verità dell'io.

Ma l'anima e Dio non richiedono due indagini parallele o diverse: cercare l'anima significa cercare Dio, poiché Agostino è convinto che «Tu, o Dio, ci hai fatti per te e il nostro cuore è inquieto, finché non trovi riposo in te» (*Confessioni*, I, 1).

2. Il rapporto tra fede e ragione

La convinzione di Agostino è che, in quel continuo sforzo verso Dio che è l'esistenza umana, la fede e la ragione siano strettamente unite, e possano collaborare e rafforzarsi a vicenda. Tale posizione è sintetizzata nella duplice formula *crede ut intelligas* ("credi per capire") e *intellige ut credas* ("capisci per credere"). Agostino intende dire che per capire, ossia per fare filosofia in modo corretto e per trovare la verità, è indispensabile credere, cioè possedere la fede, la quale è simile alla luce che illumina il cammino. Viceversa, per avere una fede salda è indispensabile l'esercizio dell'intelletto, cioè il filosofare. [glossario p. 180](#)

Ragione e fede si configurano così come le due facce di quella medesima realtà esistenziale che è il rapporto dell'individuo con Dio. Ed è proprio questa realtà che Agostino, da un capo all'altro della propria opera, cerca incessantemente di chiarire a sé stesso, perché, come si è già detto, l'oggetto della ricerca agostiniana non è il cosmo, ma l'essere umano, o meglio l'io, ossia la persona nella sua singolarità irripetibile e nella sua apertura a Dio.

«Credi per capire» e «capisci per credere»

A Dio attraverso l'individualità

I NODI DEL PENSIERO

Come si rapportano fede e ragione?
► p. 324

3. Dall'oscurità del dubbio alla luce della verità

IL SUPERAMENTO DELLO SCETTICISMO

Il punto di partenza della ricerca agostiniana è il dubbio degli scettici. Dopo avere abbandonato il manicheismo, lo scetticismo poteva infatti costituire un approdo naturale per un pensatore deluso da una teoria filosofica abbracciata con convincimento e passione, e che tuttavia non aveva placato la sua inquietudine esistenziale.

Lo scetticismo è per Agostino un atteggiamento di dubbio universale, ovvero la posizione di chi ritiene che la verità assoluta sia irraggiungibile, e dunque sceglie di dubitare di tutto. Contro la tentazione di abbandonarsi a un simile atteggiamento, Agostino osserva che non è possibile che l'essere umano si inganni su tutto. In particolare, la nostra esistenza è qualcosa di indubitabile, perché, se dubitiamo e se anche ci inganniamo su di essa, per il fatto stesso che dubitiamo e ci inganniamo, dobbiamo per forza esistere: [T1 p. 185](#)

La certezza di esistere

Se m'inganno vuol dire che sono. Non si può ingannare chi non esiste: se dunque m'inganno, per ciò stesso io sono. Poiché dunque esisto, dal momento che m'inganno, come posso ingannarmi a credere che esisto, quando è certo che io esisto dal momento che m'inganno? Poiché dunque, anche nell'ipotesi che mi inganni, esisterei pur ingannandomi, non mi inganno certamente nel conoscere che esisto. *(La città di Dio, XI, 26)*

La certezza di dubitare

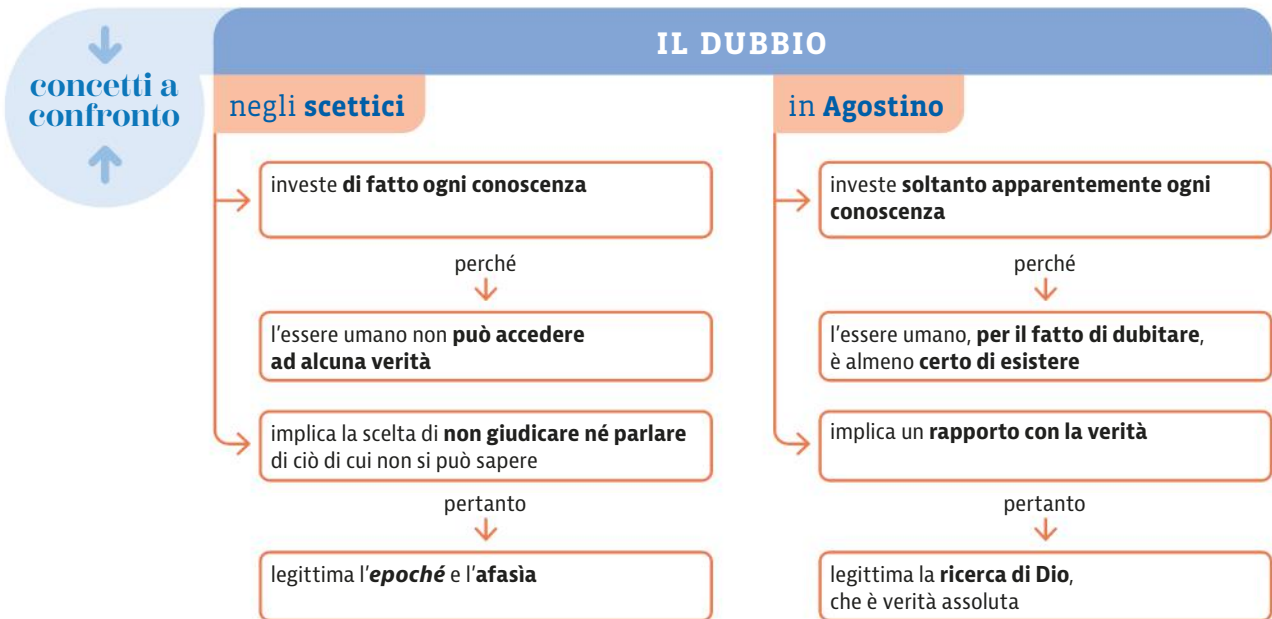
La polemica anti-scettica di Agostino prosegue con un'ulteriore osservazione: per **dubitare della verità**, si deve in qualche modo già essere nella verità, nel senso che si deve **ritenere vero almeno il nostro dubitare**:

“ chiunque dubita se la verità esista, ha in sé alcunché di vero di cui non può dubitare; ora il vero non è tale se non in forza della verità. È necessario dunque che più non dubiti della verità chi ha potuto in qualche modo dubitare.

(*La vera religione*, 39, 73)

La verità come Dio

Per la sua stessa natura, il dubbio implica insomma un rapporto dell'essere umano con la verità. Tuttavia, pur essendo *nella* verità, l'individuo non è *la* verità. Egli è un semplice ricercatore della verità, e in quanto tale è imperfetto e mutevole, mentre la verità è immutabile e perfetta, e nulla deve ricercare, dal momento che già possiede sé stessa totalmente: «Confessa di non essere tu ciò che è la verità – dice Agostino –, poiché essa non cerca sé stessa». Di conseguenza, **la verità non può essere che Dio**.



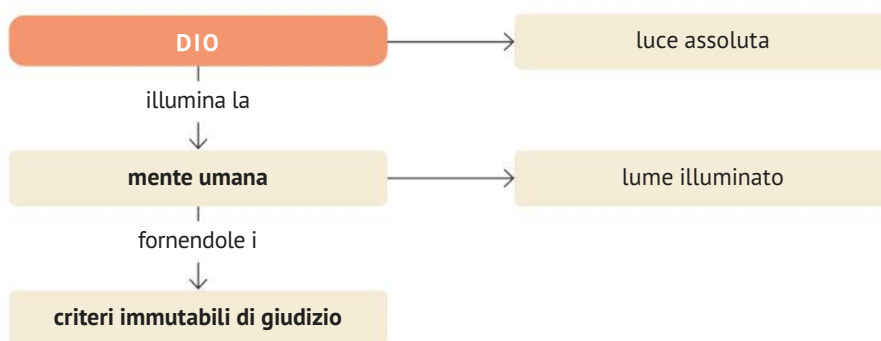
LA TEORIA DELL'ILLUMINAZIONE

Dio come fonte di ogni conoscenza

Se l'essere umano non è la verità, ma semplicemente colui che la ricerca, allora da dove gli deriva questa verità che egli non possiede, o che possiede soltanto in parte? A questo interrogativo Agostino risponde con la **teoria dell'illuminazione**, secondo la quale l'essere umano, non essendo e non possedendo di per sé la verità, la riceve da **Dio** come un **dono**: è Dio che, simile a una vivida luce, illumina la mente umana, permettendole di apprendere. Il pensiero è un lume che orienta la conoscenza e la vita dell'individuo, ma la fonte di quel lume non si trova nell'individuo stesso, bensì in un'altra luce più limpida e splendente: la **luce assoluta della Verità**, cioè di Dio. glossario p. 180

Attraverso la rivelazione di **Cristo** – che Agostino concepisce come un **Maestro interiore** con cui dialoghiamo nell'intimo di noi stessi – Dio è per ogni essere umano fonte di luce, verità e vita: egli è «dispensatore di intelligenza» (*dator intelligentiae*), **artefice di ogni umana capacità conoscitiva**. glossario p. 182

La dottrina agostiniana dell'illuminazione, nonostante la sua valenza religiosa, ha un presupposto filosofico ben preciso, senza il quale non potrebbe essere adeguatamente intesa: la teoria platonica della conoscenza. Analogamente a Platone, Agostino ritiene infatti che nell'essere umano esistano alcune verità, o meglio alcuni criteri di giudizio (come l'idea del bene, della giustizia, dell'uguaglianza ecc.), che non possono derivare dalla mutevole percezione dei sensi, cioè dall'esperienza. Con la teoria della reminiscenza, Platone faceva derivare tali verità dal mondo delle idee, che l'anima aveva potuto contemplare prima della sua incarnazione nel corpo. Agostino le fa invece provenire da Dio, in base al principio secondo cui la verità **immutabile** non può coincidere con i criteri razionali usati dagli umani per giudicare, ma deve piuttosto consistere nella legge suprema da cui tali criteri scaturiscono. In altre parole: per quanto la ragione sia superiore alle cose di cui giudica, la legge in base alla quale essa giudica è superiore alla ragione stessa, e coincide con quella Legge o Ragione suprema che è Dio.



Ciò che si è detto rende meglio comprensibile il famoso monito di Agostino con cui si è spesso riassunta, attraverso i secoli, la sua filosofia:

“ Non uscire da te, ritorna in te stesso, nell'interno dell'uomo abita la verità; e se troverai mutevole la tua natura, trascendi anche te. *(La vera religione, 39, 72)* ”

La verità non sta nelle cose, ma **nell'essere umano che giudica**; e, più precisamente, non si identifica con la mutevole ragione umana, bensì con l'**immutabile luce divina** che, illuminando la ragione, le permette di giudicare e di conoscere. Ritornare in sé stessi, calarsi nella propria **interiorità**, significa pertanto aprirsi alla verità e a Dio.

In conclusione, il rinchiudersi della mente o dell'anima in sé stessa è per Agostino la via maestra per giungere all'**apertura più radicale**: quella verso l'Essere autentico e verso l'Assoluto. E poiché la verità di Dio trascende la dimensione umana, essa non è mai pienamente posseduta, ma rimane sempre, in qualche misura, un mistero che in questa vita non è dato svelare, ma soltanto riconoscere e amare (🔴 Per saperne di più, p. 158).

Il ritorno in sé
come apertura
alla verità

I NODI DEL PENSIERO

Su che cosa
si fonda la
conoscenza?

► p. 312

IL CARATTERE NATURALE DELL'ILLUMINAZIONE

Sebbene a prima vista la si possa considerare tale, la teoria agostiniana dell'illuminazione non è una forma di misticismo, né la presuppone. Vediamo perché.

Da un lato, Agostino sottolinea che la verità non è stabilita dall'essere umano, ma è a lui **esterna e superiore**. Dio è il “luogo” in cui sono iscritte tutte le verità, e ciò spiega l'oggettività di alcune nozioni che ogni individuo riconosce come vere, e che quindi non possono consistere in mere opinioni personali (ad esempio la verità matematica “ $2 + 2 = 4$ ”).

Tra sensazione
e ragione

Dall'altro lato, però, Agostino si rende conto di non poter negare che il punto di partenza del sapere umano è la sensazione, la quale pertanto costituisce l'origine della nostra conoscenza. Come si conciliano queste due convinzioni?

Agostino risolve il problema affermando che sui **dati sensibili** interviene la **ragione**, la quale li giudica secondo **criteri assoluti**. Ciò spiega perché, ad esempio, vedendo delle forme geometriche imperfette, siamo in grado di cogliere le forme ideali o perfette che vi corrispondono. L'**illuminazione** è appunto la capacità di cogliere tali oggetti perfetti in Dio, in quanto Egli ne è il principio.

La differenza tra l'ateo e il credente

L'illuminazione di cui parla Agostino, tuttavia, non deriva da una facoltà divinatoria o mistica riservata ai credenti; essa è piuttosto uno strumento presente nella **ragione naturale** di tutti gli esseri umani. Anche l'ateo sa che $2 + 2$ fa 4, e anch'egli riconosce che non si tratta di un'opinione soggettiva, né di una nozione che può variare nel tempo. Ma, diversamente dal credente, l'ateo non riconosce la **sede autentica** di questo tipo di verità. Una cosa è la possibilità di pervenire ad alcune verità (capacità che contraddistingue ogni essere razionale, indipendentemente dalla sua fede); altra cosa è la capacità di riconoscere in **Dio** il **fondamento** di queste nozioni, ed è soltanto una tale capacità ad essere riservata al credente, e quindi a distinguerlo dagli altri esseri umani.

Per saperne di più

Agostino e la scoperta dell'autocoscienza

Il soggettivismo Le **Confessioni** di Agostino rappresentano un'assoluta novità nel contesto del pensiero antico: fin dal termine utilizzato per il titolo, esse individuano una strategia narrativa del tutto nuova, in cui l'**io** si pone nello stesso tempo come **soggetto e oggetto d'indagine**. Si tratta di un intimo «guardarsi in faccia», come dice lo stesso Agostino, per gettare luce su quel «grande enigma» che ciascuno è per sé stesso. Grazie a questa scelta sia teorica sia stilistico-comunicativa, nella filosofia occidentale irrompe il **soggettivismo**, che diverrà tipico della modernità.

La nozione di autocoscienza Il soggettivismo è la precondizione per quella che si può forse considerare come la scoperta più importante di Agostino, ovvero la nozione di "autocoscienza", cioè di una **coscienza** che è **consapevole di sé** e che, in quanto tale, diventa il principio conoscitivo per eccellenza. Quando dichiara (nei *Soliloqui*) di voler conoscere soltanto «Dio e l'anima», Agostino esclude programmaticamente la realtà esterna (il mondo) dalla sfera della sua indagine, perché l'unica via che può farci conoscere la **verità e Dio** è per lui quella dell'**interiorità**. Anzi, per Agostino la ricerca condotta nel profondo del proprio io coincide con la ricerca di

Dio, poiché è proprio quest'ultimo, in quanto verità oggettiva, a rivelarsi o svelarsi nell'animo umano. L'intera riflessione filosofica e teologica agostiniana viene così a fondarsi sulla nozione di "**coscienza**" (dal latino *conscientia*, che a sua volta deriva da *conscire*, "essere consapevole"), anzi di "**autocoscienza**", intesa come quel rapporto interiore dell'anima (o della mente) con sé stessa che, per il suo carattere immediato e privilegiato, costituisce per l'essere umano **la forma più certa di conoscenza**.

Le insidie della coscienza di sé Il pensiero agostiniano presenta tuttavia qualche elemento di ambiguità, poiché appare "teso" e "conteso" tra la coscienza di sé e la fede in Dio, cioè fra **antropocentrismo** e **teocentrismo**, fra l'impossibilità di superare il "**cerchio**" della coscienza, in cui ogni verità si svela, e la necessità di infrangerlo per attingere un **Dio trascendente**, che non sia una semplice rappresentazione della coscienza stessa. Proprio qui risiede la sfida affrontata dalla ricerca teologica agostiniana (e lasciata in eredità alla filosofia successiva): nel tentativo di attingere Dio, pur nella sua trascendenza, *attraverso* la consapevolezza di sé, ossia nell'**andare oltre la propria coscienza, pur non potendo che attenersi a essa**.



Sandro Botticelli, *Sant'Agostino nel suo studio*, tra il 1490 e il 1494, tempera su tavola, Firenze, Galleria degli Uffizi.



7. La concezione del tempo

Per introdurre la visione agostiniana del tempo, occorre prendere nuovamente in considerazione il primo versetto della Bibbia: «In principio Dio creò il cielo e la terra» (Gn, 1, 1). Che cosa significa “**in principio**”? Vuol dire che c’è stato un *inizio* del mondo nel tempo? Ma, se così fosse, allora ci sarebbero un tempo *anteriore* all’esistenza del mondo e un momento in cui Dio ha voluto produrlo. Ma se Dio è immutabile e perfetto, come si può immaginare un mutamento nella sua volontà, per cui *prima* vuole qualcosa (che quindi non ha), e *poi* la realizza? Questo problema si presenta anche ad Agostino, il quale si chiede: «Che cosa faceva Dio *prima* di creare il cielo e la terra?».

In realtà, per Agostino **Dio** è l'**autore** non soltanto di ciò che esiste nel tempo, ma anche **del tempo**: “prima” della creazione non c’era il tempo, il quale implica il mutamento delle cose create e il movimento degli astri; ma se “prima” della creazione non c’era il tempo, allora non si può parlare di un “prima”, e non ha senso domandarsi che cosa Dio facesse “allora”. L'**eternità** divina è **al di sopra di ogni tempo**: in Dio nulla è passato e nulla è futuro, perché il suo essere è immutabile e l’immutabilità è un presente eterno, in cui nulla muta e nulla trapassa.

Il problema

La creazione del tempo con il mondo

L'ETERNITÀ DEL MONDO E L'ETERNITÀ DI DIO

La posizione di Origene

Posto dunque che il mondo è sempre esistito (dal momento che non è concepibile un tempo “anteriore” alla sua creazione da parte di Dio), questo non significa che sia eterno come Dio, o coeterno a Dio. Questa riflessione era stata sviluppata da **Origene** e da alcuni platonici, i quali, per conciliare l'idea dell'eternità del mondo con quella della creazione, usavano una metafora che Agostino stesso riporta: «Se un piede è stato sempre, dall'eternità, nella polvere, sempre ci sarà stata, sotto di esso, l'orma, indubitabilmente prodotta dal piede calcante; allo stesso modo **il mondo ci fu sempre perché ci fu sempre chi lo creò**» (*La città di Dio*, X, 31). In tal caso la **causa creatrice** non è *anteriore* al suo effetto nel tempo, ma soltanto **ontologicamente superiore** a esso.

La posizione di Agostino

Agostino non condivide questa tesi e pensa che la nozione di “**creatura coeterna al creatore**” sia **contraddittoria**, perché implica una confusione tra l'essere immutabile di Dio, al quale si addice l'eternità intesa come *assenza di tempo*, e l'essere mutevole delle cose, al quale si addice invece una *durata nel tempo*:



non vi è un tempo eterno con te [Dio], poiché tu sei stabile, mentre un tempo che fosse stabile non sarebbe tempo. (*Confessioni*, XI, 14)

Secondo Agostino, la metafora dei platonici nasconde dunque un sofisma: ammettiamo che il mondo sia esistito *da sempre* nel passato; ciò significa che il tempo è esistito da sempre; ma da ciò non consegue che il mondo sia eterno, perché un tempo che si distende infinitamente nel passato non è l'eternità.

Tra Dio e le creature (anche quelle che esistono da sempre, come il cielo e la terra con i loro movimenti, o come le sostanze angeliche) esiste una differenza ontologica che vieta di attribuire a entrambi una stessa forma di durata o di eternità. Il **tempo**, per quanto infinito nel passato e nel futuro, presuppone il mutamento e rimane **estraneo all'immutabilità di Dio**, che è eternità nel senso di assenza di tempo:



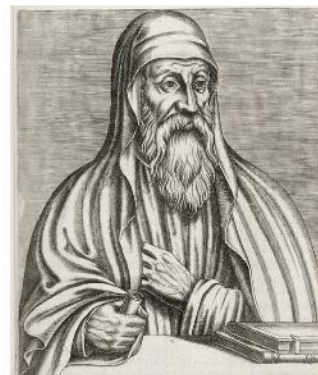
poiché il tempo passa a causa della sua mutabilità, non può essere coeterno all'eternità immutabile. (*La città di Dio*, XII, 15)

LA NATURA FUGGEVOLE DEL TEMPO

Se l'**eternità** in senso proprio è qualcosa di **permanente**, cioè eterno presente senza passato e senza futuro, e se il **tempo** implica invece il **mutamento**, allora che cos'è il tempo? Esso certamente non è una realtà permanente, in quanto è costituito da un passato che non è più, da un futuro che non è ancora e da un presente che trapassa continuamente dal futuro al passato, perché, se fosse sempre presente, non si tratterebbe di tempo ma di eternità.



ENCICLOSFIA **Origene** Nato nel 185 o nel 186, probabilmente ad Alessandria, Origene è un esponente del secondo periodo della patristica (📍 cap. 1, p. 140). Fu autore del primo grande sistema di filosofia cristiana e concepì Dio come eterno creatore di un mondo intelligibile costituito di sostanze spirituali. Secondo Origene, il mondo visibile era scaturito dalla degenerazione di queste ultime, voltesi al male per un atto libero.

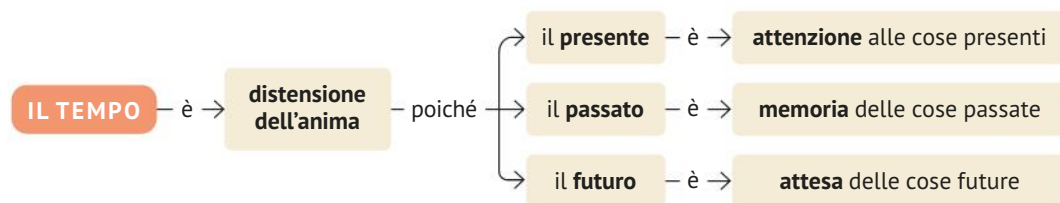


Origene in un'incisione del XVI secolo.

Nonostante questa “fuggevolezza” del tempo, noi riusciamo a misurarlo e parliamo di momenti o intervalli “brevi” o “lungi”, riferendoci sia al passato sia al futuro. Come e dove effettuiamo questa misura?

Agostino risponde: **nell'anima**. Non si può certo misurare il passato (perché esso non è più) o il futuro (perché esso non è ancora), ma noi conserviamo la memoria del passato e siamo in attesa del futuro. Il futuro non c'è ancora, ma c'è nell'anima l'**attesa delle cose future**; il passato non c'è più, ma c'è nell'anima la **memoria delle cose passate**; il presente è un istante privo di durata, che trapassa continuamente, ma nell'anima corrisponde all'**attenzione per le cose presenti**. Il **tempo** trova quindi nell'anima la propria realtà: nel **distendersi** (*distensio*) **della vita interiore** attraverso la **memoria**, l'**attenzione** e l'**attesa**, ovvero nella continuità della coscienza che conserva dentro di sé il passato e si protende verso il futuro. **glossario p. 181** **T2 p. 187**

Partito alla ricerca della realtà oggettiva del tempo, Agostino giunge invece a chiarirne la soggettività. Ancora una volta il **ripiegarsi della coscienza su sé stessa** risulta essere il metodo risolutivo di un problema fondamentale.



**PER
L'ESPOSIZIONE
ORALE**

1. Esponi l'ipotesi formulata da Agostino sulla creazione del mondo e le principali teorie a cui si contrappone.
2. Spiega quale relazione sussiste in Agostino fra il tempo e la creazione, e come a suo avviso debba essere inteso il concetto di “eternità”.
3. **RIFLESSIONE CRITICA** **attività PLUS** Considera l'analisi agostiniana del tempo: pensi anche tu che, al di là dei vari metodi individuati per misurarlo, la sua natura profonda sia inafferrabile, perché legata all'insondabilità della dimensione soggettiva? Anzi, condividi l'idea che proprio il perdurare e il trasformarsi nel tempo sia la caratteristica fondamentale (come diranno alcuni filosofi contemporanei) della coscienza? Motiva le tue risposte.



La concezione del tempo

Prendendo le distanze dalle teorie (di ascendenza aristotelica) che identificavano il tempo con il movimento dei corpi o con la misurazione di tale movimento, Agostino si convince gradualmente che il tempo non sia una grandezza fisica divisibile in parti misurabili. Non si misurano, infatti, le parti del tempo, ma il suo "passare", che è percepito dalla coscienza.

Testo

2

La realtà del tempo nell'anima umana (Confessioni)

IL TESTO NELL'OPERA Le *Confessioni* sono un'opera in 13 libri, in cui Agostino si rivolge a Dio, invocandolo e lodandolo, e allo stesso tempo denuncia i propri peccati. Nei primi sei libri il filosofo racconta in forma di autobiografia spirituale i primi trent'anni della sua vita: gli studi letterari e retorici; le esperienze sentimentali; l'avvicinamento al manicheismo e allo scetticismo; l'incontro con il vescovo di Milano, Ambrogio; la febbrile ricerca di Dio. Nel settimo libro affronta il problema del male, che lo tormenta. Nell'ottavo libro descrive la propria conversione al cristianesimo. Segue il resoconto dell'ordinazione sacerdotale, delle successive dispute teologiche e della nomina a vescovo di Ippona (libro IX). Dopo aver esposto, nel decimo libro, i motivi che lo hanno spinto a scrivere le *Confessioni*, nei libri restanti Agostino commenta la *Genesi*, testo biblico in cui è narrata l'origine del mondo.

Nel testo proposto di seguito, tratto dall'undicesimo libro delle *Confessioni*, Agostino si chiede in che cosa consista il "passare" del tempo che noi percepiamo e misuriamo, e indica nell'anima l'elemento decisivo per risolvere questo enigma.

La misurazione
del tempo

26.33 Non è veritiera la confessione della mia anima, quando ti confessa che misuro il tempo? Dunque, Dio mio, io misuro e non so cosa misuro. Misuro il movimento di un corpo per mezzo del tempo, ma non misuro ugualmente anche il tempo? Potrei misurare il movimento di un corpo, la sua durata, la durata del suo spostamento da un luogo all'altro, se non misurassi il tempo in cui si muove? Ma questo tempo con che lo misuro? Si misura un tempo più lungo con un tempo più breve come con la dimensione di un cubito¹ quella di un trave? Così ci vedono misurare la dimensione di una sillaba lunga con quella di una breve, e dirla doppia; così misuriamo la dimensione dei poemi con la dimensione dei versi, e la dimensione dei versi con la dimensione dei piedi², e la dimensione dei piedi con la dimensione delle sillabe, e la dimensione delle sillabe lunghe con quella delle brevi: non sulle pagine, perché così misuriamo spazi e non tempi, ma al passaggio delle parole, mentre vengono pronunciate. [...] Ne ho tratto l'opinione che il tempo non sia se non un'estensione. Di che? Lo ignoro. 2

Il "movimento"
dell'anima

Però sarebbe sorprendente, se non fosse un'estensione dello spirito stesso. Perché, cosa misuro, di grazia, Dio mio, quando affermo o imprecisamente: «Questo tempo è più lungo di quello», o anche precisamente: «È doppio di quello»? Misuro il tempo, lo so; ma non misuro il futuro, perché non è ancora; né misuro il presente, perché non ha estensione alcuna; né misuro il passato, perché non è più. Cosa misuro dunque? [...] 14

27.34 [...] Eppure misuriamo il tempo: non quello che non è ancora, né quello che non è più, né quello che non si estende in durata, né quello che non ha limiti; cioè non lo misuriamo né futuro, né passato, né presente, né passante; eppure lo misuriamo, il tempo. [...] 20

1 Il cubito (dal latino *cūbitum*, "gomito") corrispondeva a circa mezzo metro (la lunghezza di un avambraccio).

2 Nella metrica classica il piede (con cui si batteva il ritmo) corrispondeva a un gruppo di due o più sillabe.

27.36 È in te, spirito mio, che misuro il tempo. [...]

28.37 Ma come diminuirebbe e si consumerebbe il futuro, che ancora non è, e come crescerebbe il passato, che non è più, se non per l'esistenza nello spirito, autore di questa operazione, dei tre momenti dell'attesa, dell'attenzione e della memoria? Così l'oggetto dell'attesa fatto oggetto dell'attenzione passa nella memoria. Chi nega che il futuro non esista ancora? Tuttavia esiste già nello spirito l'attesa del futuro. E chi nega che il passato non esista più? Tuttavia esiste ancora nello spirito la memoria del passato. E chi nega che il tempo presente manca di estensione, essendo un punto che passa? Tuttavia perdura l'attenzione, davanti alla quale corre verso la sua scomparsa ciò che vi appare. Dunque il futuro, inesistente, non è lungo, ma un lungo futuro è l'attesa lunga di un futuro; così non è lungo il passato, inesistente, ma un lungo passato è la memoria lunga di un passato.

(Agostino, *Le confessioni*, XI, a cura di M. Bettetini, trad. it. di C. Carena, Einaudi, Torino 2015, pp. 447-455 *passim*)

Guida alla COMPRESIONE

La misurazione del tempo (rr. 1-12) Raggiunta la convinzione che il tempo sia la misura di un'«estensione» (r. 12), ovvero di un intervallo, Agostino non sa tuttavia dire di che cosa. Sicuramente non si tratta di un'estensione fisica o spaziale: essa non riguarda certo il movimento, né le cose o la natura.

Il "movimento" dell'anima (rr. 13-31) È nell'anima che Agostino trova ciò che altrove ha cercato invano: il passato, il presente e il futuro. Considerate spazialmente, come parti di una linea, le tre dimensioni del tempo non hanno effettiva consistenza, ma la acquistano nella coscienza, come presente memoria del passato,

presente intuizione del presente e presente attesa del futuro. Non esistono (più) le cose passate, non esistono le cose presenti (che immediatamente passano), non esistono (ancora) le cose future; ma esiste l'io che, rimanendo presente a sé stesso e sottraendosi al tempo, le ricorda, le intuisce e le spera. Quando misuriamo il tempo e diciamo che il tempo "trascorre" dal futuro al passato, indichiamo in realtà un "movimento" dell'anima. Il tempo è estensione dell'anima (*distensio animi*): l'anima "si estende" nel tempo, "si distende" nel passato quando ricorda, "si protende" nel futuro quando attende.

Testo

5

Un'adolescenza inquieta (*Confessioni*)[**EDUCAZIONE**
alle **RELAZIONI**]

Agostino confessa di aver fatto personalmente esperienza del male morale negli anni della giovinezza. Nel testo seguente, tratto dal secondo libro delle *Confessioni*, il filosofo riflette sulle sue amicizie e sui suoi amori giovanili, e si domanda che cosa stesse cercando in quelle relazioni.

I vizi giovanili

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, 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 4 6 8

2.2 Che altro mi dilettaeva 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'altro ribollivano confusamente nel mio intimo e la fragile età era trascinata fra i dirupi delle passioni, sprofondata nel gorgo 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 [...] 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 spossatezza. 10 12 14 16 18 20

Le aspettative dei genitori e dei coetanei

2.4 [...] Dove ero, in quale esilio remoto dalle dolcezze della tua casa trascorsi quel sedicesimo anno di età della mia carne, quando prese il dominio su di me, ed io mi arresi a lei totalmente, la follia della libidine, ammessa dall'onorabilità pervertita degli uomini, ma non dalle tue leggi? I miei genitori non si curarono di contenere quella frana col matrimonio; si curarono unicamente che imparassi a comporre i migliori sermoni e a convincere con belle parole. [...] 22 24

3.7 [...] Nella mia ignoranza procedevo a capofitto verso l'abisso, tanto cieco da vergognarmi fra i miei coetanei di non essere spudorato quanto loro. Al sentirli esaltare le loro dissolutezze e tanto più gloriarsene quanto più erano indegne, cercavo di fare altrettanto, non solo per il 26 28

piacere dell'atto in sé, ma altresì della lode che ne ottenevo. Che altro merita biasimo, se non il vizio? E io per evitare il biasimo m'immergevo nel vizio. Quando mancavo di colpe che mi uguagliassero ai malvagi, inventavo fatti che non avevo fatto per timore di apparire tanto più vile quanto più ero innocente e di essere giudicato tanto più spregevole quanto più ero casto. [...]

Il furto delle pere

4.9 La tua legge, Signore, condanna chiaramente il furto, è così la legge scritta nei cuori degli uomini, che nemmeno la loro malvagità può cancellare. [...] Ciò nonostante io volli commettere un furto e lo commisi senza esservi spinto da indigenza alcuna, se non forse dalla penuria e disgusto della giustizia e dalla sovrabbondanza dell'iniquità. Mi appropriai infatti di cose che già possedevo in maggior misura e molto miglior qualità; né mi spingeva il desiderio di godere ciò che col furto mi sarei procurato, bensì quello del furto e del peccato in sé stessi. Nelle vicinanze della nostra vigna sorgeva una pianta di pere carica di frutti d'aspetto e sapore per nulla allettanti. In piena notte, dopo aver protrato i nostri giochi sulle piazze, come usavamo fare pestiferamente, ce ne andammo, giovinetti depravatissimi quali eravamo, a scuotere la pianta, di cui poi asportammo i frutti. Venimmo via con un carico ingente e non già per mangiarne noi stessi, ma per gettarli addirittura ai porci. Se alcuno ne gustammo, fu soltanto per il gusto dell'ingiusto. Così è fatto il mio cuore, o Dio, così è fatto il mio cuore, di cui hai avuto misericordia mentre era nel fondo dell'abisso. Ora, ecco, il mio cuore ti confesserà cosa andava cercando laggiù, tanto da essere malvagio senza motivo, senza che esistesse alcuna ragione della mia malvagità. Era laida [sporca] e l'amai, amai la morte, amai il mio annientamento. Non l'oggetto per cui mi annientavo, ma il mio annientamento in sé stesso io amai, anima turpe, che si scardinava dal tuo sostegno per sterminarsi non già nella ricerca disonesta di qualcosa, ma della sola disonestà.

(Agostino, *Le confessioni*, II, a cura di M. Bettetini, trad. it. di C. Carena, cit., pp. 41-51 *passim*)

Guida alla COMPrensione

I vizi giovanili (rr. 1-20) Agostino ritorna con la memoria a quando aveva sedici anni e riflette sulle esperienze amorose vissute in quel periodo. Ciò che lo muoveva era il desiderio di amare e di essere amato. A distanza di molto tempo, tuttavia, ha imparato che tale desiderio può essere vissuto nella forma della «devozione di anima ad anima» (r. 11), oppure in quella della «concupiscenza della carne» (r. 12). Ricorrendo a un lessico di matrice neoplatonica, Agostino descrive i suoi amori giovanili come una separazione dalla unità divina e una dispersione nella molteplicità della vita carnale.

Le aspettative dei genitori e dei coetanei (rr. 21-32) La ricerca del piacere e le passioni del corpo si presentano agli occhi di Agostino come una «follia» (r. 23 che aveva preso possesso di lui, e alla quale lui stesso si era arreso. I genitori, e il padre in particolare, non si curavano della dissolutezza nella quale viveva il figlio e sembravano

avere a cuore soltanto i suoi studi e la sua futura carriera di retore. I coetanei, d'altra parte, si aspettavano da lui che si dimostrasse spudorato e privo di freni morali, tanto che egli si sentiva in dovere di mettere in mostra le proprie malefatte, reali o immaginarie che fossero.

Il furto delle pere (rr. 34-51) Una notte, in compagnia dei suoi amici, Agostino rubò delle pere per poi gettarle ai maiali. Riletto a molti anni di distanza, questo episodio simboleggia la degradazione morale nella quale Agostino conduceva la sua giovinezza. Insieme con i suoi compagni di scorribande, non aveva infatti rubato quei frutti perché li desiderava (ad esempio per mangiarli oppure per trarne un guadagno), ma per il solo gusto di compiere un atto illecito e di causare un danno a qualcuno. L'abbandono alle passioni e le cattive amicizie degli anni giovanili appaiono al filosofo adulto, ormai diventato vescovo, come una forma di annientamento di sé.

Guida alla RIFLESSIONE

A partire dal brano di Agostino, rifletti sui tuoi rapporti di amicizia e sui legami affettivi che ti uniscono ad altre persone. Rispondi alle domande seguenti e motiva adeguatamente le tue affermazioni.

- Individua nel testo le diverse espressioni utilizzate dall'autore per riferirsi alle possibili declinazioni dell'esperienza amorosa e spiegate il significato. Condividi le valutazioni espresse da Agostino o descriveresti in altro modo i rapporti affettivi?
- A tuo avviso, quanto è importante nella vita di una persona il desiderio di amare e di essere amati?
- Ti riconosci in qualche misura nella descrizione dei rapporti che legavano Agostino ai suoi amici? Secondo te, quando le amicizie sono d'aiuto e quando invece non lo sono?
- Il vescovo di Ippona formula un giudizio piuttosto duro sui propri genitori. Che peso hanno nella tua vita le aspettative del mondo adulto? Ritieni che sia importante avere alcune figure di riferimento con le quali potersi confrontare?



dibattito in classe

Il tempo: una proprietà fisica o un'operazione dell'anima?

COMPETENZE CHIAVE EUROPEE Competenza alfabetica funzionale • Competenza personale, sociale e capacità di imparare ad imparare

Agostino ha sviluppato una concezione del tempo che è diventata un punto di riferimento nella storia del pensiero. Ricollegandoci alla sua riflessione, anche noi oggi possiamo domandarci: il tempo è una grandezza fisica, rilevabile mediante strumenti tecnici e calcolabile attraverso procedure rigorose, o inerisce piuttosto alla vita interiore dell'essere umano, alle sue attività mentali come il ricordo, l'attesa e l'attenzione?

Fase 1 Formazione dei gruppi Sotto la guida dell'insegnante dividetevi in due gruppi; il gruppo A sosterrà la tesi secondo la quale "Il tempo è una grandezza fisica, misurabile e calcolabile", mentre il gruppo B sosterrà la tesi secondo la quale "Il tempo è legato all'interiorità umana e alle operazioni della mente". Ciascun gruppo sceglie una persona incaricata di fare da portavoce della propria tesi e un'altra incaricata di sollevare obiezioni al gruppo avversario.

Fase 2 Organizzazione Procedete quindi a strutturare il vostro discorso; dopo una fase di brainstorming e di documentazione (potete raccogliere informazioni nel manuale, in altri libri o in Internet), sviluppate le idee che vi sembrano più efficaci ed elaborate un'argomentazione fondata e convincente. Può essere utile prevedere le obiezioni degli avversari, per prepararsi a replicare.

Fase 3 Svolgimento Estraiete a sorte chi deve cominciare; il portavoce espone il discorso del proprio gruppo (min 3 e max 5 minuti), quindi passa la parola al portavoce dell'altro gruppo. Successivamente la persona del secondo gruppo incaricata di presentare obiezioni replica alla tesi del primo gruppo, e viceversa. Ciascuno dei gruppi ha 2 minuti di tempo per elaborare la risposta e quindi esporla. Alla fine, l'insegnante stabilisce chi è stato più convincente.

Fase 4 Revisione Alla luce delle osservazioni dell'insegnante, ciascun gruppo rifletta sui punti di forza e di debolezza degli interventi propri e degli avversari, e ipotizzi una strategia per migliorarsi.