

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

Facoltà di Studi Umanistici

Corso di Laurea Triennale in Filosofia



**IL VIAGGIO IN AGOSTINO:  
UN PERCORSO FILOSOFICO ED ESISTENZIALE**

Relatore:

Chiar.mo Prof. **Massimo PARODI**

Elaborato Finale di:

**Laura GARBELLI**

Matr. n. 829202

Anno Accademico 2015/2016

*A Mate Ćorić e nonno Francesco.*

*“Lascio Sisifo ai piedi della montagna! Si ritrova sempre il proprio fardello. Ma Sisifo insegna la fedeltà superiore, che nega gli dei e solleva i macigni. Anch’egli giudica che tutto sia bene. Questo universo, ormai senza padrone, non gli appare sterile né futile. Ogni granello di quella pietra, ogni bagliore minerale di quella montagna, ammantata di notte, formano, da soli, un mondo. Anche la lotta verso la cima basta a riempire il cuore di un uomo. Bisogna immaginare Sisifo felice.”*

(Albert Camus, *Il mito di Sisifo*)

# INDICE

<b>INTRODUZIONE</b>	Pag.1
<b>CAPITOLO 1</b>	
<b>Filosofia e ricerca in Agostino</b>	4
1.1 Il De beata vita e l'idea di filosofia come porto	5
1.2 La totalità e la relazione	6
1.3 L'inquietudine: un percorso personale e filosofico travagliato	8
1.4 Le false dottrine	10
1.5 Il ritorno e la circolarità	13
1.5.1 La conversione	
1.5.2 Il circolo ermeneutico	
1.5.3 Il richiamo all'interiorità e il maestro interiore	
1.6 La fede	17
1.6.1 La teoria dell'illuminazione	
1.7 La volontà	22
1.7.1 La carità	
1.8 La sapienza	24
1.8.1 Dio come essere, verità e amore	
1.9 Il male e il peccato	27
1.10 Il filosofo-navigante e la centralità del soggetto	29
<b>CAPITOLO 2</b>	
<b>L'itinerario esistenziale delle <i>Confessioni</i></b>	32
2.1 La storia di un viaggio	33
2.2 Il ritorno al punto di partenza	35

2.3	Monica: fedele accompagnatrice del viaggio	36
2.4	L'acqua: elemento della vita e guida del viaggio agostiniano	37
2.4.1	Il flusso	
2.4.2	La sorgente	
2.4.3	La tempesta e i naviganti	
2.4.4	Le onde	
2.4.5	Il battesimo e la purificazione	
2.4.6	Le lacrime	
2.5	Alla ricerca di uno spazio: la lettura delle <i>Confessioni</i> in termini di metafora spaziale e di movimento	51
2.5.1	Uno spazio in cui accogliere Dio e la difficoltà di abitarci	
2.5.2	La scalata interiore e il raggiungimento della fede	
2.5.3	La salita di Monica al cielo	
2.5.4	Le acque superiori e inferiori	
 <b>CAPITOLO 3</b>		
	<b>Il monte Ventoso: una metafora dell'agostinismo</b>	<b>62</b>
3.1	Agostino e Petrarca: il viaggio interiore	63
3.2	L'ascesa al monte Ventoso	64
3.2.1	L'inizio della scalata	
3.2.2	La fatica durante la salita	
3.2.3	L'arrivo in vetta	
 <b>NOTA BIBLIOGRAFICA</b>		<b>72</b>

## INTRODUZIONE

Agostino rappresenta da sempre, nella storia della filosofia, un pensatore col quale è difficile confrontarsi. La difficoltà di chi si accosta al suo pensiero risiede soprattutto nella vastità dei temi affrontati e nelle differenze che sussistono tra il giovane Agostino e l'Agostino maturo, percepiti quasi come due filosofi differenti e dialoganti tra loro, specchio della complessità che investe l'essere umano in tutte le sue sfaccettature. Ma, proprio nel profilo di un autore che si sottrae a classificazioni rigide e predefinite, si nasconde la ricchezza e la libertà interpretativa che l'Ipponate lascia in eredità al pensiero occidentale, quasi come una sfida.

Rifiutandosi di obbedire a regole e schemi, egli non adotta un linguaggio filosofico fisso e fa spesso ricorso a una figura retorica semplice ma estremamente efficace, la metafora, in grado di far affiorare i concetti filosofici dalla forza che scaturisce dall'immagine, la quale - saldandosi all'esperienza di chi legge - consente di abitare il concetto e farlo proprio, di andare al di là, secondo il significato etimologico del termine: meta (oltre) e pherein (portare). Essa diventa così uno strumento ermeneutico prezioso e soprattutto soggettivo: non estraneo o astratto ma appartenente all'esperienza di ciascuno. Di conseguenza, manipolabile e osservabile da molteplici punti di vista e - come sottolinea Mark Johnson nel saggio *Philosophy's Debt to Metaphor*<sup>1</sup> - aperto a una problematicità che non può fare a meno della creatività che scaturisce nel momento in cui la filosofia si rende conto della necessità di emanciparsi dalla lettera.

---

<sup>1</sup> Johnson M., *Philosophy's Debt to Metaphor*, in W.Gibbs Raymond (a cura di), *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008

L'obiettivo è andare a sondare i "luoghi", le metafore, gli "spazi" nei quali Agostino, all'interno della sua opera, con particolare riferimento alle *Confessioni* e al *De beata vita*, sviluppa la tematica del viaggio e, principalmente, del viaggio per mare, alla ricerca di uno spazio in cui abitare e abitarsi. La sua vita è infatti la storia di un lungo viaggio alla ricerca della verità e dell'io interiore, l'unico in grado di indicare la rotta perduta e dissolvere le foschie. La storia di uno smarrirsi lontano dall'origine e di un graduale e sofferto ritorno ad essa.

Il tema non è considerato isolatamente ma, legandosi all'uomo che lo compie, è affrontato in relazione a una pluralità di concetti: il percorso, la meta, gli ostacoli, l'andata, il ritorno. Il dinamismo del viaggiatore lo invita a non recepire passivamente ciò che lo circonda e ad identificarsi in modo attivo con gli elementi della natura: la tempesta, il vento, le correnti, le foschie, la burrasca, il cielo buio o stellato... che sollecitano e scuotono l'anima illuminandola su quegli aspetti che l'occhio, sensibile, spesso tende a occultare. La ricerca stessa non è mai statica ma si costruisce in itinere, passo dopo passo, verso una meta che spesso svanisce nel momento in cui la si raggiunge, ed è caratterizzata da un divenire e un fluire che la rendono attiva, la arricchiscono, ne fanno oggetto di incontro, confronto, dialogo e incertezza. Caratteristica, quest'ultima, che esorta a continuare il cammino svelando che il cuore della conoscenza è il percorso nel quale il viaggiatore-filosofo mette continuamente in discussione se stesso e il suo sapere.

Privilegiando una lettura in chiave metaforica dell'itinerario filosofico ed esistenziale di Agostino e passando attraverso le tappe del suo viaggio interiore e pratico, ho cercato infine di cogliere il punto di arrivo, la meta ultima del cammino agostiniano. Ho seguito l'eco del suo pensiero e ho trovato il filosofo, mille anni dopo, sulla cima

di un monte, mentre esorta Petrarca a rientrare in se stesso e ad affidarsi agli occhi dell'interiorità per liberarsi dalle angosce e proseguire al meglio il percorso. Qui, ho compreso il significato più profondo del suo viaggio e soprattutto l'inesistenza di un punto di arrivo stabile e definitivo. Il viaggio di Agostino non giunge mai al termine e la sua filosofia si rivela, in ultima analisi, un invito a proseguire la ricerca e a scorgere - dalla vetta - una nuova montagna da scalare e - dal porto - una nuova terra su cui approdare.

Il viaggio è, eternamente, da ricominciare.



*CAPITOLO 1*

*Filosofia e ricerca in Agostino*

## 1.1 Il *De beata vita* e l'idea di filosofia come porto

Nel ripercorrere i tratti salienti della filosofia di Agostino e del suo modo di intendere la ricerca e la processualità del sapere emerge con particolare forza la connotazione esistenziale e umana che accompagna ogni sua riflessione. Assumendo come punto di partenza e di arrivo l'uomo, egli non nega e non nasconde la sua debolezza, che rende il percorso verso la beatitudine e la sapienza lungo, duro e tortuoso. Lo mostra raccontando nelle *Confessioni* le fasi di crisi che affronta, sofferente e inquieto, alla ricerca di beni materiali e vacui che identifica erroneamente con la felicità. L'approdo alla filosofia e il fatto che l'uomo, riconoscendo la vera sapienza, si avvicini alla verità non significa tuttavia che la sua ricerca possa considerarsi terminata. L'approdo è infatti carico di incertezza e rappresenta solo il punto di partenza per proseguire il viaggio e intravederne da lontano la vastità.

A questo riguardo sono significative le riflessioni che Agostino matura nel prologo del *De beata vita*. Esso si sviluppa in forma di dialogo con Manlio Teodoro, scrittore e grammatico romano cultore di filosofia, circa la via per il raggiungimento della vera sapienza, la sola in grado di garantire la felicità. Il titolo, non casualmente identico a quello di un dialogo di Seneca, ha come argomento uno dei temi più cari alla tarda antichità, dove la ricerca della vita serena si pone come solida prospettiva rispetto ai sussulti politici e sociali da cui è afflitto l'impero romano.

L'ipponate procede con sapiente arte maieutica sollecitando e quasi estraendo dalle anime dei suoi interlocutori le risposte, esaminate e analizzate con acute argomentazioni fino alla naturale soluzione che, proprio grazie a questo modo di procedere, si rivela al lettore con inconfutabile veridicità. Dalla lettura del prologo si

coglie inoltre l'intenzione da parte dell'autore di mettere in evidenza alcuni dei nuclei teorici più importanti del suo pensiero filosofico che, celandosi dietro il linguaggio metaforico, si arricchiscono e si svelano agli occhi del lettore uno dopo l'altro, invitandolo ad andare oltre il semplice significato letterale.

## 1.2 La totalità e la relazione

*Ci ha lanciato in questo mondo come in un **mare** tempestoso, irrazionalmente e a caso, almeno all'apparenza, o Dio o la natura o la necessità, ovvero una nostra scelta, o alcuni di questi principi congiunti o tutti insieme. Il problema è di difficile soluzione.<sup>2</sup>*

Il mare ricorre spesso nell'itinerario filosofico ed esistenziale agostiniano, saldandosi allo stato d'animo di Agostino, che attraverso un mare in tempesta e l'anima in burrasca arriva a Roma, dopo aver lasciato Cartagine di nascosto da Monica, e sempre via mare torna in Africa, molti anni dopo, volgendosi verso la missione ultima della sua vita: il vescovado a Ippona.

Il mare è vastità e incertezza, pace e burrasca, profondità e superficie. Invita a solcarlo, a muoversi in direzione di nuovi orizzonti e di una terra a cui approdare e allo stesso tempo implica il rischio che il viaggio inevitabilmente comporta, nella sua imprevedibilità: la burrasca, il cambio delle correnti, la perdita della rotta.

Il parallelismo suggerito nel prologo è tra il mare e il mondo, entrambi vasti e sconfinati, nel quale l'uomo è lanciato in modo irruento da cause che si intrecciano tra loro, senza una risposta definitiva. Il problema resta aperto e il navigante-filosofo

---

<sup>2</sup> Agostino, *De beata vita*, Introduzione, traduzione e note di Benedetto Neri, Libreria editrice fiorentina, Firenze, 1930, prologo

destinato a superare ostacoli che puntualmente si ripresentano e attribuiscono alla ricerca un dinamismo e una vivacità che, seppur sofferta, costituisce la sua ricchezza. La totalità rappresentata dal mare e la relazione, che ne è condizione essenziale, si trasformano in atteggiamenti chiave dell'esperienza filosofica e umana: la tensione volta a cogliere il senso unitario delle relazioni che la struttura analogica del mondo offre alla conoscenza si ripresenta su ognuno dei livelli della ricerca e, in generale, rappresenta il senso lungo il quale coordinare e porre in relazione reciproca i diversi livelli senza svincolarli tra loro. Né la conoscenza sensibile, né quella intellettuale possono mai apparire come indipendenti, assolute e immutabili perché ogni tappa percorsa e ogni traguardo raggiunto diventa subito elemento che costringe ad allargare la rete delle relazioni a elementi sempre nuovi, ad andare oltre. "La piena realtà si dà solamente in quel punto limite cui tutti gli altri livelli sono subordinati e uno dei meccanismi conoscitivi fondamentali per orientare al punto di vista della totalità, e quindi al punto estremo di unificazione, è il passaggio dalla conoscenza del dato alla scoperta del criterio che lo governa, dall'esperienza alla giustificazione dell'esperienza e dalla dispersione del contingente alla comprensione del suo significato".<sup>3</sup> Nella totalità le cose assumono significati sempre più precisi e completi e la presenza del male e della disarmonia diventano misura dell'incapacità di conquistare la totalità piena. Il carattere relazionale delle opere di Agostino, il suo percorso personale e la sua individuazione e approfondimento dei problemi invitano a sacrificare una logica lineare di lettura che muove da un determinato punto di partenza per giungere meccanicamente a un definitivo punto di arrivo e ad abbracciare una logica del desiderio, per cui su ogni livello ricompare un limite e

---

<sup>3</sup> M.Parodi, *Il paradigma filosofico agostiniano*, Lubrina, Bergamo, 2006, p.92

un'esigenza di superamento finché il desiderio si mostra puro nel mistero della grazia, che può essere interpretata come il desiderio stesso di Dio, non più dominabile dalla razionalità.<sup>4</sup>

Il mare si fa così totalità, massa in apparenza omogenea ma continuamente rimescolata dalle correnti e dalle onde. Una totalità quindi che si compone e scompone incessantemente e nulla è in più perfetta armonia di questo atteggiamento con le condizioni fondamentali assegnate da Agostino ad ogni insegnamento filosofico e ad ogni ricerca. Se egli talvolta tace lo fa solo per lasciare la parola poiché ha dimostrato che nulla passa automaticamente da uno spirito all'altro e che ciascuno vede la verità comune a tutti solo in quanto verità del proprio pensiero. Nessuno può godere della beatitudine al posto di un altro e per raggiungerla non resta che mettersi in viaggio e percorrere un lungo cammino all'interno della propria interiorità. Il salto nel mare e nel mondo è improvviso e irruento, individuare la causa del lancio nella totalità "resta di difficile soluzione". Imparare a navigare e a cogliere l'infinità delle relazioni, stimolo filosofico e morale.

### **1.3 L'inquietudine: un percorso personale e filosofico travagliato**

*Nessuno potrebbe dunque sapere dove dirigersi o per dove ritornare se talora, contro la nostra scelta e mentre ci affatichiamo in direzione opposta, una qualche **tempesta** di cui gli ignoranti possono ritenere che ci allontani dalla meta, non ci gettasse, senza la nostra consapevolezza e malgrado il nostro errore, nella terra tanto desiderata.<sup>5</sup>*

---

<sup>4</sup>Ivi, p.105

<sup>5</sup> Agostino, *De beata vita*, prologo

Con l'animo e il cuore perennemente in burrasca, Agostino vive gran parte della sua giovinezza in modo travagliato, privo di stabilità e insoddisfatto di ogni filosofia che gli viene proposta, tanto da dubitare a un certo punto di tutto, aderendo allo scetticismo. Si sposta da una città all'altra, deluso e tormentato nel non riuscire a trovare mai pace e una dottrina che si sveli finalmente come meta, punto di riferimento e spiraglio attraverso il quale guardare il mondo. La tempesta, che metaforicamente rappresenta l'inquietudine, nonostante le difficoltà e lo sconforto che genera si rivela sul lungo termine preziosa: solo passandovi attraverso è possibile la crescita, sia umana che intellettuale, e gli obiettivi si fanno di burrasca in burrasca più chiari. Il cielo si apre, le foschie del giovane Agostino scompaiono e con Ambrogio si aprono nuovi orizzonti, anche se non privi di problematicità.

Il problema filosofico e teologico in Agostino diventa il problema dell'uomo Agostino: il problema della sua dispersione e della sua inquietudine, della sua crisi e della sua redenzione, della sua ragione interrogante e della sua opera di vescovo. Quando richiama l'inquietudine del cuore umano esprime la dimensione ontologica della creatura e cioè la temporalità, la successione, la mancanza di stabilità. *Inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*<sup>6</sup> è un'espressione che dipinge la condizione umana, nella sua dimensione esistenziale e nella sua essenza metafisica. L'inquietudine rappresenta sul piano soggettivo quello che la dissimilitudine rappresenta sul piano oggettivo del mondo e della molteplicità delle cose create. L'uomo si interroga ma non trova in sé una risposta definitiva e l'unica via in grado di condurlo verso la verità si rivela il ripiegamento interiore. I sentimenti che scaturiscono rispettivamente dal disordine dell'io e dall'ordine di Dio grazie al

---

<sup>6</sup> Agostino, *Confessiones*, Introduzione, traduzione e note di R. De Monticelli, Garzanti, Milano, 1991, 1.1.1

rientro in se stessi, l'inquietudine e la beatitudine, restano tuttavia sempre e comunque complementari, come due facce di una stessa medaglia, dal momento che l'inquietudine è l'inappagabile desiderio di una felicità non concessa in questa vita e come tale punto di partenza della ricerca. La fonte di evidenza filosofica diventa infatti l'esistenza ansante e inappagata, che non si sottrae alle comuni speranze e disperazioni, che si sposta da un luogo all'altro e sperimenta ogni esperienza umana lasciandosene urtare, ferire e dominare, senza difendersene in alcun modo. "Errori, scoperte, delusioni e illuminazioni seguono il filo di un destino personale e non di un metodo che possa essere appreso o di un ordine di studi che possa essere seguito. Non c'è altro curriculum che l'ordine dei giorni, altra via che un percorso esistenziale in continuo tumulto e divenire."<sup>7</sup> Agostino si svela in questo senso il filosofo che più si allontana dall'ideale di imperturbabilità contemplativa del saggio classico greco - il suo maestro Platone ad esempio - ma anche l'iniziatore di un modo diverso di intendere il pensiero, la filosofia, il mondo, la vita: quello in cui "la riflessione, la teoria, i concetti, non si mostrano pienamente che nello specchio e nell'enigma di un destino soggettivo e personale."<sup>8</sup>

#### 1.4 Le false dottrine

*Non mancarono **nebbie** per cui il mio navigare fu senza meta e a lungo, lo confesso, ebbi fisso lo sguardo su stelle che tramontavano nell'oceano e che inducevano nell'errore.*<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> R.De Monticelli, Introduzione in Agostino, *Confessiones*, pp. LIV-LV

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Agostino, *De beata vita*, prologo

*Tutti coloro che in una maniera o nell'altra sono condotti alla regione della felicità devono temere fortemente ed evitare con ogni cura un **alto monte** che si erge proprio davanti al porto e lascia un adito assai stretto a coloro che vi entrano. Esso è tanto splendido ed è fasciato da una luce così ingannevole che invita a soffermarvisi coloro che arrivano e non sono ancora entrati e lusinga di soddisfare, sostituendosi alla regione della felicità, la loro aspirazione.<sup>10</sup>*

Le nebbie e le foschie nonché il monte della falsa sapienza corrispondono metaforicamente a tutto ciò che impedisce Agostino nel suo viaggio limitando la vista e l'anima nella percezione autentica della realtà e deviando la rotta verso mete che, persuadendo di aver trovato la verità, allontanano anziché avvicinare ad essa.

L'*Hortensius* di Cicerone è l'opera grazie alla quale Agostino si avvicina alla filosofia. A diciannove anni inizia a interrogarsi su cosa sia la sapienza e su come vada ricercata. Legge le opere dei filosofi, si pone domande, si chiede cosa sia da cercare attraverso la filosofia. Si avvicina in seguito alle Sacre Scritture, dalla cui lettura resta però molto deluso. Da docente di retorica valuta la Bibbia, con il suo linguaggio oscuro e velato, stilisticamente indegna a confronto con Cicerone e le opere filosofiche. Le nebbie iniziano ad avvicinarsi alla sua barca e ad offuscare la sua vista e il monte della falsa filosofia lo affascina, con la sua bellezza esteriore, invitando a visitarlo e ad abbandonare la navigazione.

Nel 373 aderisce al manicheismo, che ammette la presenza nel mondo di due principi, uno del Bene e uno del Male, in eterna lotta tra loro. Attratto dalle promesse di una filosofia libera dai vincoli della fede, dalle vanterie dei manichei che affermano di aver scoperto delle contraddizioni nelle Sacre Scritture e soprattutto dalla speranza di trovare nella loro dottrina una spiegazione scientifica della natura e

---

<sup>10</sup> *Ibid.*



dei suoi fenomeni più misteriosi, legge tutti i libri che gli propongono e ne adotta e difende le idee, ma gradualmente si stacca dalla setta. Le motivazioni sono molteplici: l'immoralità dei manichei in contrasto con la loro apparente virtù, la debolezza delle loro argomentazioni nella controversia con i "cattolici", l'inconsistenza delle loro spiegazioni scientifiche, confermata dal fatto che, giunto finalmente a Cartagine il loro dottore Fausto di Milevi, Agostino interrogandolo scopre nelle sue risposte solo volgare retorica, estranea a qualsiasi cultura astronomica e matematica. In fase più matura, trovando inconciliabili la realtà del male con la bontà perfetta di Dio, nega l'esistenza del negativo, interpretando il male come una forma di non-essere del bene poiché Dio ha creato tutte le cose e tutto ciò che è - in quanto è - è bene. Il male non ha una propria realtà, cioè un essere sostanziale autonomo, in quanto è sempre male di qualcosa, l'accidente di un soggetto che di per sé è bene, e Dio non crea il male perché altrimenti creerebbe il non essere, ma solo il bene, di cui il male è semplice carenza o privazione. Dopo la delusione manichea Agostino decide di trasferirsi da Cartagine a Roma ad esercitare la sua professione di maestro di retorica, non per avere maggior guadagno o prestigio ma per la fama che hanno gli studenti di essere più disciplinati e tranquilli. Nuove nubi si stagliano all'orizzonte. In questo periodo si colloca la breve parentesi scettica agostiniana, che vede l'autore aderire all'idea per la quale all'uomo non è concesso afferrare nulla di vero ed è necessario dubitare di tutto. Si libera dalle nubi scettiche autonomamente, arrivando a comprendere che non è possibile dubitare e ingannarsi su tutto perché la nostra esistenza, ad esempio, è indubitabile e se anche ci inganniamo e dubitiamo di essa dobbiamo per forza esistere. Inoltre per dubitare della verità si deve in qualche modo già essere nella verità e chiunque dubiti se la

verità esista ha in sé alcunché di vero di cui non può dubitare. Ma l'uomo non è la verità, che appartiene a Dio, bensì colui che ne accoglie una sola parte come dono e, per illuminazione, la riceve. La svolta decisiva che porta alla maturazione di queste teorie si verifica a Milano grazie all'incontro con il vescovo Ambrogio, che lo aiuta a rendersi conto che la verità risiede in Dio, suo custode, e non altrove. Restio a convincersene, ancora vi cerca la filosofia e in particolare delle connessioni con il neoplatonismo, tanto da rischiare nuovamente di perdersi, ma gli viene in soccorso una contingenza di salute, un forte dolore al petto, che lo invita ad abbandonare definitivamente l'insegnamento e a dedicarsi alla verità e alla sua contemplazione. Sono i primi passi verso un'interpretazione spirituale della Bibbia e la conversione, che lo allontana dalle foschie lasciando il monte della falsa filosofia finalmente alle sue spalle.

## 1.5 Il ritorno e la circolarità

*Fra le due precedenti vi è una terza categoria: è di coloro che, dopo essere stati a lungo e duramente sballottati qua e là, tengono lo sguardo volto verso alcuni fari e, sebbene tra i marosi, si ricordano della patria diletta e con dritto corso senza inganni e senza indugi vi **ritornano**. O più spesso lasciando la retta via a causa delle nebbie o fissando lo sguardo su stelle che declinano all'orizzonte o presi da qualche allettamento, rimandano il tempo propizio alla navigazione, errano piuttosto a lungo e spesso anche rischiano di naufragare.<sup>11</sup>*

*Ho abbandonato tutto e ho **ricondotto** la nave, sia pure tutta squassata, alla desiderata quiete.<sup>12</sup>*

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

### 1.5.1 La conversione

Durante il viaggio la trasformazione interiore nel soggetto è fondamentale: richiede cioè quel passaggio che nell'esperienza esistenziale di Agostino è rappresentato dalla conversione. Essa si configura come un ritorno, un rientro in se stessi, il ritrovamento di una dimensione non avvertita come estranea all'individuo ma a lui propria da sempre, seppure a livello inconsapevole. La parola stessa suggerisce l'idea di ripiegamento, di cambiamento, di rivoluzione interiore e rimessa in discussione delle proprie convinzioni, ma anche di liberazione, chiave di volta, ritrovamento di senso e significato. La logica sottesa non è lineare ma circolare e trova corrispondenza filosofica nel modo di procedere agostiniano: un fatto contro cui lotta costantemente l'agostinismo è infatti quello che, per spiegarsi, gli occorre iniziare da ciò che potrebbe essere anche la fine e che per definire un punto qualsiasi della propria dottrina deve assolutamente esporla per intero. "Nelle sue opere la digressione, che sembra costantemente rompere l'ordine del discorso, è l'ordine stesso e l'ordine naturale della dottrina agostiniana è questo irraggiamento attorno a un centro, che è l'ordine della carità".<sup>13</sup> In ogni fase della riflessione l'Ipponate indica nell'atteggiamento aperto, consapevolmente volto ad acquisire non un punto di arrivo ma un nuovo modo di vedere le cose, il risultato più significativo e immediatamente utilizzabile per poter riprendere il cammino con una maggiore, anche se mai definitiva, chiarezza sulla dimensione e sulla meta a cui tendere.<sup>14</sup> Nelle *Confessioni*, più che in ogni altra sua opera, emerge la differenza di stile, temi e considerazioni che il passaggio da un atteggiamento a un altro comporta. "Una metafisica in prima

---

<sup>13</sup>É. Gilson, *Introduzione allo studio di Sant'Agostino*, Marietti, Genova, 2014, pp.273-274

<sup>14</sup> M. Parodi, op.cit, pp.27-28

persona e al vocativo”<sup>15</sup>: questa, come evidenzia Roberta De Monticelli nell’introduzione alla sua traduzione alle *Confessioni*, potrebbe essere una definizione del capolavoro agostiniano; formula che, lungi dal voler imporre confini all’opera, è tesa a portare alla luce “il profilo di un pensiero disposto a riconoscere e a soffrire fino in fondo il nesso tra veridicità delle parole e consistenza personale del parlante”.<sup>16</sup> Ciò che però meglio la caratterizza e le consente di andare al di là di una semplice autobiografia in prima persona è il vocativo, ossia il fatto che dal libro X in poi Agostino si rivolge costantemente a una seconda Persona: interlocutore muto che suggerisce allo scrivente quasi ogni parola. La biografia agostiniana è “la storia di una *aversio* e di una *conversio*, di uno smarrirsi lontano dall’origine e di un ritorno ad essa con la svolta della conversione, a partire dalla quale la direzione fondamentale del cammino muta in una direzione opposta, ossia in un itinerario verso Dio, facendosi introversa e ascensionale.”<sup>17</sup> Agostino stesso torna a casa, per vivere in Africa l’ultimo tratto del suo viaggio, solo dopo aver attraversato il duro percorso che lo porta a diventare ciò che è nel profondo.

### 1.5.2 Il circolo ermeneutico

Il tema del ritorno, o meglio dell’andamento circolare che caratterizza tanto il percorso del filosofo-viaggiatore quanto la misura del filosofare e della ricerca, affiora in uno dei nuclei teorici principali dell’agostinismo: il circolo ermeneutico tra ragione e fede. Nei *Soliloquia*, tra le prime opere, Agostino così dichiara lo scopo

---

<sup>15</sup> R.De Monticelli, Introduzione in Agostino, *Confessiones*, p.XLVI

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ivi*, p.LVIII

della sua ricerca: “Io desidero conoscere Dio e l’anima.” E alla domanda: “nient’altro, dunque?” risponde: “Nient’altro, assolutamente.”<sup>18</sup>

E tali sono coerentemente i termini verso i quali si indirizza la sua speculazione dall’inizio alla fine. Dio e l’anima non richiedono per lui due indagini parallele o diverse: cercare l’anima significa anche cercare Dio. A loro volta ragione e fede, in quello sforzo verso Dio che è l’esistenza, sono strettamente unite e in grado di rafforzarsi reciprocamente. La teoria agostiniana dei rapporti tra ragione e fede è sintetizzata nella duplice formula *crede ut intelligas* (credi per capire) e *intellige ut credas* (capisci per credere). Con questo egli intende suggerire che per capire, ossia fare filosofia in modo corretto e trovare la verità, è indispensabile credere e possedere la fede, la quale è simile a una luce che indica il cammino da seguire. Viceversa per avere una salda fede è indispensabile comprendere ed esercitare l’intelletto, cioè filosofare. Ragione e fede sono riflessi di una medesima superficie: il loro cammino tende alla stessa meta in opposizione al fideismo e al razionalismo che limitano sia la ricerca che la fede e le privano di quei “ritorni” e “rimandi” che costituiscono la loro forza.

### **1.5.3 Il richiamo all’interiorità e il maestro interiore**

Il ritorno della nave alla desiderata quiete, ovvero alla “terraferma della felicità”, la vera sapienza, non è un ritorno semplice né scontato. Mettendo al centro l’uomo, soggetto conoscente, punto di partenza e di arrivo della ricerca, Agostino non perde mai di vista l’intrinseca debolezza che gli appartiene e gli rende tortuosa e ricca di ostacoli in primo luogo la liberazione della propria anima e del proprio cuore e

---

<sup>18</sup> Agostino, *Soliloquia*, Introduzione, traduzione e note di Manlio Simonetti, Mondadori, Milano, 2016, 1.2

secondariamente la strada verso la sapienza, la beatitudine e la verità: motivo per cui l'ammonimento base dell'agostinismo è *noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas*.<sup>19</sup> La conoscenza opera, per Agostino, al di dentro e dal di dentro, senza che mai nulla venga introdotto dall'esterno. Sembra quindi delinearsi per ogni tipo di conoscenza una medesima legge di interiorità del pensiero. L'insegnante ha un compito senza dubbio importante nel sollecitare la curiosità e risvegliare le scintille di conoscenza sopite ma non è da lui che dipendono l'apprendimento e l'accrescersi della conoscenza. Viene attribuito a certi uomini l'appellativo di maestri perché tra il momento in cui parlano e quello in cui li si comprende scorre in genere un tempo molto breve. Eppure non sono i loro pensieri che si scoprono e non sono neppure essi quelli che ci si sforza di capire e fare propri. I maestri espongono semplicemente con parole ciò che fanno professione di insegnare. La conoscenza è qualcosa di più profondo e presuppone di nuovo un ritorno: il ritorno all'unico vero maestro, il verbo, che non appartiene né al docente né all'alunno ma è compresente in entrambi e, istruendoli allo stesso modo, rende possibile la condivisione di una medesima verità.

## 1.6 La fede

*A lungo gli accademici tennero il mio **timone** tra i marosi in lotta con tutti i venti.*<sup>20</sup>

*Alfine giunsi in questa regione e qui conobbi la **stella polare** a cui affidarmi. Avvertii infatti spesso, nei discorsi del nostro vescovo e talora nei tuoi, che*

---

<sup>19</sup> Agostino, *De vera religione*, Introduzione, traduzione e note di Onorato Grassi, Rusconi, Milano, 1989, 39.72

<sup>20</sup> Agostino, *De beata vita*, prologo

*all'idea di Dio non si deve associare col pensiero nulla di materiale e neanche all'idea dell'anima, che nel mondo è il solo essere assai vicino a Dio.*<sup>21</sup>

*Fra le due precedenti vi è una terza categoria. È di coloro che, dopo essere stati a lungo sballottati qua e là, tengono lo sguardo volto ad alcuni **fari**.*<sup>22</sup>

Il rapporto di Agostino con la fede è problematico. La strada che lo porta alla conversione lunga e tortuosa e numerosi i ripensamenti e le difficoltà, soprattutto relativamente alla reticenza nel destituire l'idea di Dio di un richiamo alla materialità e al sensibile, alla non accettazione - durante la giovinezza - che Dio possa permettere l'esistenza del male, alla mancata comprensione che la verità non corrisponde a un'entità oggettiva ma soggettiva e personale con la quale l'uomo si relaziona in modo attivo, illuminando la scintilla divina della conoscenza che è in lui. La fede si connota, rispetto alle altre metafore, di una forte stabilità: punto fermo, è priva della mutevolezza e della precarietà che caratterizza le teorie alle quali l'Ipponate aderisce nel corso della sua vita. Timone della nave, ne stabilisce la direzione e ha chiara la meta a cui tendere. Solcando la totalità del mare, il filosofo-viaggiatore è chiamato a non abbandonare il timone e a non lasciare che le correnti e le foschie (le false dottrine) trascinino lontano la nave, ma fondamentale durante il viaggio è anche una buona capacità di osservazione del cielo, di cui il mare è specchio, soprattutto nel momento in cui cala il buio e anche la più piccola luce può rivelarsi preziosa. Agostino in questo può considerarsi un viaggiatore fortunato: la madre Monica e Ambrogio sono due stelle fondamentali sul suo cammino e ne è consapevole, tanto da definire il secondo "stella polare". Seguendo la rotta da lui indicata si volge a poco a poco verso la conversione. Il grande merito di Ambrogio è

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

di avergli ridato fiducia, prospettandogli nuovi e inesplorati percorsi di ricerca e di riflessione dopo le deludenti e nebulose esperienze di Cartagine e Roma. Ciò che più lo colpisce del vescovo di Milano, scuotendo le fragili fondamenta delle precedenti interpretazioni, è il nuovo stile di lettura dei testi sacri e la prospettiva anticonformista attraverso la quale sceglie di trasmettere gli insegnamenti contenuti nei passi della Bibbia. Ambrogio parte dal presupposto per il quale “la lettera uccide, mentre lo spirito vivifica” e scosta il velo mistico, svelando il senso spirituale di passi che alla lettera sembrano erronei. Il suo influsso su Agostino è tale che, dopo aver intuito dalle predicazioni ambrosiane il valore delle scritture cattoliche, abbandona definitivamente il manicheismo, preferendogli il cattolicesimo come valida ipotesi di vita da sperimentare. “Da allora - scrive nelle *Confessioni* - iniziai a preferire la dottrina cattolica, anche perché la trovavo più equilibrata e assolutamente sincera nel prescrivere una fede senza dimostrazioni, che a volte ci sono, ma non servono per tutti, altre volte non ci sono affatto. Il manicheismo invece prometteva temerariamente una scienza, tanto da irridere la fede, e poi imponeva di credere a un gran numero di cose del tutto assurde perché indimostrabili.”<sup>23</sup> La fede ridona luce al viaggio agostiniano, lo illumina e lo anima della speranza che la rotta non è perduta e che infinite possibilità si aprono all’orizzonte.

Passo fondamentale che indirizza il pensiero verso la verità è l’accettazione della rivelazione mediante la fede. Un cammino che potrebbe sembrare contraddittorio perché consiste nell’accettare dapprima senza prove ciò che si tratta precisamente di provare. Non è un’intuizione che Agostino ha nell’immediato: per moltissimi anni egli cerca la verità con la sola ragione. Solo in un secondo momento constata che la

---

<sup>23</sup> Agostino, *Confessiones*, 6.5.7



fede tiene permanentemente a sua disposizione quella stessa verità che la ragione non ha saputo cogliere. Quello che la ragione domanda alla fede è quindi una sorta di soccorso che faccia, in essa e per essa, ciò che da sola non può fare. A metà strada tra filosofia e teologia, sostenere che Agostino non è ancora cristiano non è totalmente corretto. Allo stesso tempo immaginare che la sua conversione sia perfetta e compiuta significa mettere in secondo piano il carattere che le ha sempre attribuito: percorso sofferto e tutt'altro che immediato. Per lui essa non fu mai atto istantaneo ma movimento continuo. L'elemento che lo distingue profondamente dai suoi predecessori non si trova né nel problema che egli pone né nella soluzione che ne dà ma nell'intensità esistenziale con cui vive il problema e nella profondità con la quale ne elabora la soluzione. La radice del male di cui soffrono gli uomini è la radice del male di cui lui stesso ha sofferto: l'orgoglio. "La volontà di trovare la verità filosofica con la sola ragione è, applicata all'ordine della conoscenza, la volontà di fare a meno di Dio. Lo scacco doloroso di una ragione che capitola di fronte alla fede e di una volontà che si offre alla grazia è la lezione stessa con cui Dio richiama al sentimento della propria dipendenza. Nella misura in cui la filosofia si definisce uno sforzo puramente razionale e teorico per risolvere i problemi più generali posti dall'uomo e dall'universo, la dottrina agostiniana proclama l'insufficienza della filosofia. Da una parte Agostino sa, per averlo sperimentato personalmente, che l'uomo abbandonato alle proprie risorse è incapace di pervenire alla certezza piena senza la quale per lui non c'è riposo né felicità. Dall'altra cerca una norma di vita e questa non è efficace che alla condizione di stabilire la pace nella volontà con il dominio dello spirito sui sensi e l'ordine dei pensieri grazie a un sistema di verità definitivamente sottratto alle ricadute del dubbio. Se si tratta più di amare che di

sapere e la beatitudine si identifica con la sapienza ma anche con la carità, il compito del filosofo consiste più nel far desiderare che nel far conoscere: per sollecitare l'amore non si dimostra ma si mostra, ed è quanto Agostino non trascura mai di fare.”<sup>24</sup>

### **1.6.1 La teoria dell'illuminazione**

Faro e stella polare, Dio e la fede in Agostino sono legati al campo semantico della luce, in grado di liberare il filosofo-viaggiatore dalle tenebre e fargli da guida e riferimento. Il faro infatti appare anche a grande distanza e, pur non essendo il porto stesso, ne è metaforicamente il custode, indizio di una terraferma alla quale approdare. La luce è Dio e Dio è, nella filosofia agostiniana, verità. L'uomo non possiede naturalmente la luce e nemmeno la verità ma ciò non significa che non possa riceverne una parte come dono. Sulla base di queste considerazioni Agostino elabora la “teoria dell'illuminazione” per cui l'uomo, non essendo e non possedendo di per sé la verità, la riceve da Dio il quale, simile a una vivida fiamma, illumina la mente permettendole di apprendere. In questo Agostino ha dei predecessori, Platone e i platonici, e analogamente ad essi condivide il fatto che nell'uomo esistano delle verità e dei criteri di giudizio (la giustizia, il bene, l'uguaglianza) che non possono derivare dalla mutevole percezione esperienziale dei sensi. Tuttavia, mentre Platone con la teoria della reminescenza fa derivare tali criteri dal mondo delle idee, Agostino con la sua teoria li fa provenire da Dio, faro che illumina e riaccende le luci non del tutto spente del pensiero, le quali necessitano di una “luce altra” per svelare le loro potenzialità.

---

<sup>24</sup>É.Gilson, op.cit, pp.272-273

## 1.7 La volontà

*Ma, lo confesso, ero trattenuto dal volare in seno alla filosofia dagli allettamenti della donna e dell'onore con questa mira che, una volta conseguiti, sorte che è toccata a pochi fortunati, infine a vele spiegate e con tutta la forza dei **remi** sarei potuto rifugiarmi nel seno della filosofia e ottenermi la quiete.<sup>25</sup>*

Condividendo l'idea per cui la fede è metaforicamente timone, faro e stella polare viene spontaneo chiedersi se il viaggiatore-filosofo abbia la possibilità di agire in un modo o in un altro, di seguire una corrente piuttosto che un'altra, di fermarsi davanti alle nebbie e deviare il suo corso muovendo i remi della volontà con la forza delle sue braccia. La risposta di Agostino è affermativa. Nessun elemento distingue la verità morale da ogni altra verità ma lo stesso non si può dire dell'uomo che deve metterla in pratica. Tutto dipende dalla decisione presa e la forza da cui dipende la decisione è la volontà, dotata di un doppio risvolto pratico-conoscitivo. Tale è la volontà e tale è l'uomo, aderiscono e sono inscindibili: una volontà divisa contro se stessa è un uomo diviso contro se stesso. Ogni moto dell'anima tende sia verso un bene da conseguire e conservare che ad allontanarsi da un male da evitare o fuggire ma il movimento libero dell'anima all'interno della totalità del mondo-mare e delle relazioni che in esso fluiscono è la volontà stessa e tutti i moti dell'anima dipendono dalla volontà. La sua intensità non è fissa, può essere più o meno forte. Se aumenta di intensità non si produce soltanto una sensazione ma un amore, un desiderio e una vera passione di sentire in cui tutto il corpo può trovarsi coinvolto. Quando il desiderio di conoscenza diventa intenso si trasforma in studio, che designa l'ardente volontà di sapere con cui si acquisisce la scienza. In ogni anima, come in ogni corpo,

---

<sup>25</sup> Agostino, *De beata vita*, prologo

c'è un peso che la trasporta incessantemente e la muove alla ricerca del luogo naturale del suo riposo: l'amore. "La mia pesantezza - sostiene Agostino - è il mio amore."<sup>26</sup> L'uomo è così essenzialmente mosso dal suo amore-volontà e, dal momento che la volontà determina l'atto, è un errore ritenere che vi siano passioni buone o cattive in sé indipendentemente dall'intenzione che le anima e dall'amore che le ispira. Tutte le passioni formano un'unità nell'amore da cui derivano e tutte le virtù formano un'unità nell'amore che corregge tali passioni e le dirige verso il loro legittimo fine. Se quindi l'amore è la volontà stessa, la virtù somma è anche il supremo amore e l'uomo è chiamato ad aderire con le sue azioni alla volontà senza lasciarsi vincere dalle false correnti e dalle tempeste ma abbandonandosi al peso dell'amore che, lungi dal trascinarlo verso il basso, lo aiuta a solcare la superficie e a proseguire il viaggio senza trascurare il ruolo attivo che detiene nel muovere i remi.<sup>27</sup>

### **1.7.1 La carità**

L'amore, forza motrice della volontà, ha bisogno a sua volta di una guida, di una luce che gli indichi la via, e tale luce è la carità, assimilata a uno di quei pesi che trasportano la volontà verso il loro oggetto. La carità non è fine a se stessa ma raggiunge il suo scopo solo nel momento in cui si sceglie come atteggiamento da adottare nei confronti dell'altro. Qualsiasi carità per l'altrui persona vuole anche il proprio bene e in questa ottica l'amore tra persone tende verso la reciprocità; una reciprocità senza secondi fini e un amore che si dona senza riserve e porta a compimento tutte le virtù implicandole e ponendole in essere. Implicito è l'invito a far sì che l'anima sia sempre più impregnata di carità, la quale rappresenta, più che

---

<sup>26</sup> Agostino, *Confessiones*, 13.9.10

<sup>27</sup> É. Gilson, op.cit, pp.149-160

un dovere, un abito e uno spazio aperto alla libera scelta di ciascuno, che permette di abbandonarsi ai movimenti di una volontà non già predeterminata ma in costruzione.<sup>28</sup>

## 1.8 La sapienza

*O coltissimo ed egregio Teodoro, se il tragitto indicato dalla ragione e la sola scelta conducessero al **porto della filosofia**, dal quale si può sbarcare nella regione e **terraferma** della felicità, non saprei se può offendere l'affermazione che in molto minor numero sarebbero gli uomini che lo raggiungono.*<sup>29</sup>

Al di là delle insidie che il navigante incontra per mare esiste una terraferma alla quale approdare, dove poter gettare l'ancora e godersi anche solo per breve tempo la tanto attesa e desiderata quiete. L'immagine di approdo, lontana e appena scorgibile all'orizzonte, è quella di un porto, la vera filosofia, in grado di tenere la nave finalmente al riparo dai venti e fornirle la sicurezza che a lungo ha ricercato. Non si tratta tuttavia di un punto di arrivo definitivo: il porto della filosofia è un nuovo punto di partenza, una "zona di confine" tra il passato il futuro, già proiettato verso nuovi orizzonti. La precarietà è confermata dal fatto che coloro che hanno raggiunto il porto non si trovano meno in pericolo di quelli che stanno per raggiungerlo, ma corrono lo stesso rischio di lasciarsi affascinare dalla falsa bellezza del monte della vanagloriosa filosofia. La bellezza e l'altezza del monte sono infatti in grado di attirare anche coloro che gettano l'ancora nel porto e, ancora legati alla materialità e alla ricerca di una felicità terrena e materiale, si lasciano tentare dall'idea di tornare indietro e visitarli, salvo poi rendersi conto che è cavo e privo di solide fondamenta.

---

<sup>28</sup>Ivi, pp.160-165

<sup>29</sup> Agostino, *De beata vita*, prologo

Difficile individuare con chiarezza cosa sia la filosofia, che per sua essenza si svincola da definizioni rigide che mirano a circoscriverne il campo piuttosto che ampliarlo. Flusso, dinamismo, relazione, se essa si fa fiume reca sempre in sé il desiderio di sfociare nel mare e perdersi nella totalità oceanica di cui il mare a sua volta è destinato, onda dopo onda, a far parte. Il presupposto da cui parte Agostino nella sua ricerca filosofica è di tipo eudemonistico e pratico: ciò che egli cerca è un bene tale che il suo possesso appaghi ogni desiderio, colmi almeno in parte il vuoto inquieto dell'uomo e doni di conseguenza la pace, una parentesi all'interno del porto, dopo aver seguito pazientemente i fari, non aver deviato il timone e aver avuto la forza di remare tenacemente, oltre le correnti e le foschie. "L'adozione di questa prospettiva è dovuta in primo luogo al fatto che la filosofia è per Agostino qualcosa di diverso dalla ricerca speculativa di una conoscenza disinteressata della natura. A inquietarlo è principalmente il problema del proprio destino: cercare di conoscersi per sapere ciò che bisogna fare per essere migliore e se possibile per poter vivere bene."<sup>30</sup> Il precetto fondamentale del socratismo è in un certo senso il punto di partenza di Agostino: *nosce te ipsum*, conosci te stesso, perché l'anima viva in modo conforme alla sua natura e si collochi al posto che le compete, al di sotto di Dio e al di sopra dei corpi e della materialità. Si può essere privi di molte cose senza perdere la felicità ma nell'ordine dello spirito e della sapienza la pienezza si mostra necessaria alla felicità. Condizione di base è però che essa si mantenga nei limiti di una certa misura: grazie alla pienezza infatti lo spirito si libera da ogni eccesso ed evita di traboccare nel superfluo o di contrarsi in limiti inferiori. Se la felicità consiste nel fatto di godere di ciò che viene valutato come un bene, se ne deduce che

---

<sup>30</sup> É.Gilson, op.cit, p.15

quello che vi è di meglio per l'uomo non può essergli inferiore ma superiore e in grado di facilitarlo nel suo percorso, sollecitare le sue riflessioni, rafforzarlo di fronte all'ostacolo e al pericolo del rovesciamento della nave e dello spezzarsi dei remi. L'anima è superiore al corpo e ciò che le conferisce perfezione è la virtù. Gli uomini non la possiedono naturalmente ma tendono ad essa per svincolarsi dall'inquietudine che fa parte di loro in quanto esseri finiti. La filosofia diventa una tensione, una spinta, uno stimolo a liberarsi e a salire verso l'alto, non verso la conquista di principi stabili ma verso nuove mete a cui tendere.<sup>31</sup>

### **1.8.1 Dio come essere, verità e amore**

La concezione agostiniana di Dio non è separata dalla teoria della conoscenza. Ragione per cui non si può parlare in Agostino di una scissione tra filosofia e teologia e il circolo ermeneutico è sintesi di come ragione e fede costituiscano due poli opposti ma compresenti. Proprio in quanto l'uomo cerca la verità nell'interiorità della sua coscienza, Dio è per lui essere e verità, trascendenza e rivelazione, Padre e Logos. La sola ragione e la sola volontà non sono sufficienti, altrimenti non si spiegherebbe il fatto che a raggiungere il porto della filosofia siano in così pochi. La fede si rivela fondamentale per sbarcare nella terraferma della felicità e l'uomo può rapportarsi ad essa attivamente, essendo la possibilità di cercare Dio e amarlo radicata nella sua stessa natura. Infatti l'uomo è, conosce e ama proprio come Dio è Essere (il Padre), Intelligenza (il Figlio) e Amore (lo Spirito Santo) e possiede tre facoltà, che costituiscono un'analogia di Dio. La prima è la memoria, che è l'esistenza o la presenza dell'anima a se stessa, la seconda l'intelligenza, la terza la

---

<sup>31</sup> Ivi, pp.15-19

volontà o l'amore. Il fatto che nell'uomo si ritrovi un'analogia trinitaria a livello conoscitivo non significa tuttavia che egli non debba sforzarsi o che la sua ricerca-navigazione possa considerarsi conclusa in quanto intimamente già tracciata. Al contrario è sempre richiesto uno sforzo e l'adozione di un atteggiamento conoscitivo il cui risvolto pratico rivela l'adesione a una volontà piuttosto che a un'altra. Da qui l'idea di una filosofia mai svincolata dalla prassi, che trae la sua origine sempre da un'opzione esistenziale e non accetta la mancata corrispondenza tra il modo di pensare e il modo di vivere e agire, di rapportarsi alla totalità.

## 1.9 Il male e il peccato

*Sicché, squarciandosi il fragile suolo, può trascinare nella rovina e inghiottire i tronfi individui che vi camminano sopra e sottrarre ad essi, piombati nelle tenebre, la splendida patria che avevano intravisto.*<sup>32</sup>

A differenza delle foschie e delle nebbie che occultano la vista ma non la impediscono del tutto, lasciando qualche piccolo spiraglio attraverso il quale intravedere la realtà e mutare direzione, le tenebre capovolgono la nave, oscurano il cielo, fanno sprofondare il viaggiatore-filosofo nello sconforto, trascinandolo verso un fondo dal quale rialzarsi è quasi impossibile. Esse rappresentano metaforicamente il male e il peccato, non indifferente ad Agostino, che passa gran parte della sua giovinezza immerso nell'ambizione, nell'orgoglio e nella lussuria, conducendo una vita dissoluta alla ricerca del piacere carnale e di una felicità mondana.

Il male per Agostino non esiste, non è dotato di sostanzialità, è un non-essere, avendo Dio creato tutto ciò che è e che, in quanto creato da Lui, è bene. La negazione della

---

<sup>32</sup> Agostino, *De beata vita*, prologo



realtà metafisica del male, che si risolve in un assoluto ottimismo teologico (“Non ha una mente sana colui che trova a ridere della tua creazione, così come non era sano il mio giudizio quando mi dispiacevano molte cose fatte da te”<sup>33</sup>), non toglie che nel mondo esistano una serie di mali fisici e morali. I mali morali risiedono nel peccato, ossia nella deficienza della volontà che rinuncia a farsi amore e si attacca a ciò che è inferiore lasciandosi trascinare verso il basso e mollando la presa dei remi. L’uomo non è passivo ma sceglie liberamente le proprie azioni e, proprio perché libero, è capace di fare del male. Il problema diventa di conseguenza quello di capire come Dio abbia potuto dotarlo del libero arbitrio, di una volontà in grado di fare del male. La chiave di volta si nasconde di nuovo nel ruolo attivo dell’uomo: la volontà libera non è un male ma un bene mediano la cui natura è buona ma il cui effetto può esserlo o meno a seconda di come la si utilizza. Tutti peccano e una possibile soluzione per evitare la caduta nell’oscurità potrebbe essere la salvezza e la liberazione dal peccato, ma la visione agostiniana del destino umano è radicalmente pessimista. Il peccato fa inevitabilmente parte dell’uomo e da esso non c’è modo di liberarsi: il peccato di Adamo è stato trasmesso a tutti e la possibilità della redenzione e della salvezza sono molto remote. Muovendo da queste convinzioni Agostino critica le teorie di Pelagio, che nega che la colpa del primo uomo abbia indebolito del tutto la libertà originaria dell’uomo e quindi la sua capacità di fare il bene. Per Pelagio l’uomo è naturalmente capace di operare virtuosamente senza bisogno del soccorso straordinario della grazia, sia prima che dopo il peccato originale. Al contrario Agostino ritiene che con Adamo e in Adamo abbia peccato tutta l’umanità e che il genere umano rappresenti una sola “massa dannata” nei confronti della quale il carattere imperscrutabile della

---

<sup>33</sup> Agostino, *Confessiones*, 7.14.20

scelta divina sembra predestinare solo alcuni alla salvezza escludendone implicitamente altri. L'acquisizione della grazia è per l'uomo una concessione necessaria per la salvezza ma rara e straordinaria; un raggio di sole che, tagliando l'oscurità, decide di illuminare solo pochi viaggiatori. Il suo riscatto nei confronti del peccato è parzialmente possibile, essendo dotato di libero arbitrio e avendo la facoltà, attraverso la capacità volitiva, di cambiare il corso degli eventi. Non vale altrettanto per la salvezza e la grazia, doni nei confronti dei quali l'uomo non può nulla, derivando questi dall'equa scelta divina, segreta e impenetrabile e non comprensibile razionalmente.

## **1.10 Il filosofo-navigante e la centralità del soggetto**

*Ritengo dunque di poter classificare gli individui che la filosofia può accogliere in tre tipi di **naviganti**.*<sup>34</sup>

Le tempeste, le burrasche, le foschie, le tenebre, i remi, il porto, la terraferma, le stelle... nulla sarebbero se non in relazione a colui che vi si trova coinvolto, all'interno di una trama che acquista il suo senso in base alla capacità del navigante di sapersi rapportare a ciò che lo circonda raccogliendo i segni, gli indizi, le tracce disseminate nel percorso. Non immune dall'errore e dalla tentazione continua di cambiare rotta e lasciarsi trasportare passivamente, due sono i rischi principali in cui incorre: lasciarsi sedurre dalla bellezza fittizia di monti e terre affascinanti solo esteriormente, ma privi di consistenza filosofica, e farsi spaventare dalle tempeste, dalle inquietudini e dalle insidie, valutandole solo come negative quando spesso si

---

<sup>34</sup> Agostino, *De beata vita*, prologo

rivelano occasioni-chiave per avvicinarsi al porto, una meta dove poter finalmente gettare l'ancora anche se non in via definitiva e sbarcare sulla terraferma della felicità. Interessante, alla luce dei parallelismi proposti finora tra gli elementi caratterizzanti l'ambito del viaggio per mare e i nuclei teorici della filosofia di Agostino, è un confronto tra i tre diversi tipi di filosofi-naviganti delineati nel prologo. Il primo può essere definito un navigante non eccessivamente ambizioso ma allo stesso tempo in grado di non lasciarsi sedurre dalla falsa sapienza, mantenendosi stabile e coerente. Salpa senza spingersi al largo, rifuggendo quindi il mare della totalità, al quale preferisce la tranquillità. Ciò gli consente spesso di raggiungerla ma allo stesso tempo limita e circoscrive la molteplicità di relazioni e il dinamismo che costituiscono la ricchezza della conoscenza. Il secondo è un navigante fragile e facile a lasciarsi ingannare. Si fa trasportare dalle correnti e dalla superficie del mare, non è in grado di oltrepassare le foschie e tende a confonderle per vera filosofia ma si tratta di un breve inganno del quale è destinato presto a pagare le conseguenze, dal momento che i beni caduchi, i piaceri materiali e gli onori sono fonte di infelicità. A salvarlo e a ricondurlo nel porto, la vera filosofia, può essere solo una tempesta che, gettandolo nell'inquietudine, gli indichi la rotta da seguire o addirittura lo faccia risvegliare nel porto stesso, da cui si guarderà attentamente dal lasciarsi tentare dalla superficie ingannevole. Infine il terzo navigante, il "filosofo del ritorno", è quello che meglio rappresenta il concetto di circolarità proprio dell'agostinismo e il viaggiatore nel quale Agostino si identifica: pur essendo sbattuto di qua e di là dalle tempeste, dalle correnti e dai venti ed essere passato attraverso le nebbie, tiene lo sguardo fisso sui fari, la fede, e torna dopo lunghe traversate nel porto della filosofia. Non sempre i fari sono subito riconosciuti in quanto tali. Spesso vengono scambiati

con stelle non fisse, i beni caduchi, che ingannano e inducono a temporeggiare e a rimandare il tempo propizio per la navigazione, allontanando dalla meta.

Indipendentemente dal tipo di percorso, il dinamismo del soggetto che ricerca e il dinamismo della realtà si legano strettamente, si richiamano, sono reciprocamente forma e contenuto. Non sono l'uno la causa dell'altro perché non sono esterni e indipendenti ma si definiscono e si plasmano a vicenda. Il soggetto contribuisce a creare l'oggetto e l'oggetto si riflette nella conoscenza del soggetto. "Il dato, mancanza di sistematicità, diventa riflesso del carattere dinamico della ricerca e rivela progressivamente il proprio scopo, che è quello di mettere in luce il dinamismo intrinseco alla stessa realtà naturale e umana. La conoscenza non è dunque conquista di stabili contenuti ma processo destinato a riprendere continuamente dai livelli di consapevolezza successivamente raggiunti e i diversi momenti di un processo di tal genere trovano unità e coerenza nel loro convivere e nelle loro relazioni entro il soggetto che conduce la ricerca. Con Agostino il filosofo presta attenzione non agli oggetti del mondo ma ai modi necessariamente soggettivi attraverso i quali il mondo si lascia scoprire e interpretare e intravede così il proprio autentico sé, la propria funzione di donatore di senso e unità e il proprio ruolo di riferimento attraverso cui ricostruire l'infinità di relazioni individuabili nel dinamismo del mondo."<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> M.Parodi, op.cit, pp.41-42

*CAPITOLO 2*

*L'itinerario esistenziale delle  
Confessioni*

Parlare di Agostino - o almeno cercare di avvicinarsi con umiltà alla vastità del suo pensiero e del suo modo di intendere il mondo, l'uomo, la filosofia - comporta inevitabilmente un riferimento alla sua opera più autobiografica e forse più antropologica: le *Confessioni*. Disegnando nel cuore del lettore il sofferto tragitto della sua vita e della sua ricerca della verità l'autore non nasconde nulla ma si offre totalmente, quasi a voler donare tutto se stesso e la sua storia, con un punto di riferimento costante, come bussola, dall'inizio alla fine: l'uomo nella sua costitutiva insufficienza e incompletezza e allo stesso tempo nella sua infinita ricchezza interiore e caparbieta.

Le *Confessioni* raccontano la storia di un errante che ricerca, soffre e non trova uno spazio di quiete né al suo interno né nel mondo ma che non si dà mai per vinto. Nel raccontare il suo viaggio agli altri lo racconta anche a se stesso e lo rivive in prima persona, intrecciando “un Agostino narrante e un Agostino narrato e a volte un ulteriore Agostino ripensato dall'Agostino narrato che nelle fasi decisive precedenti la conversione ricorda se stesso da giovane.”<sup>36</sup> L'errore è di voler categorizzare l'autore e definirlo e il testo dà piena prova dell'impossibilità di porre limiti a una vita e a un flusso di idee senza confini, rinunciando alla vera ricchezza della filosofia agostiniana, che fa del dinamismo e dell'antisistematicità i tratti basilari di ogni riflessione.

## **2.1 La storia di un viaggio**

Uno degli aspetti principali che colpisce chi si accinge alla lettura delle *Confessioni* è il carattere fortemente dinamico che le caratterizza. Il dinamismo è parte - e forse qui

---

<sup>36</sup> M.Parodi, op.cit, p.25

è da rintracciare in larga misura il suo modo di far filosofia - in primo luogo della vita di Agostino. Passa infatti continuamente da un luogo all'altro, attraversando terra e mare alla ricerca della dottrina migliore a cui affidarsi, vagando impetuosamente come impetuosamente si muovono le sue idee e i suoi pensieri e come la sua inquietudine e irrequietezza lo spingono a fare, toccando gli scogli del suo cuore e della sua anima.

La via, il cammino e il percorso costituiscono il nesso tra la verità e la vita: rapporto di fondazione e manifestazione basato sull'idea che il vero essere si manifesti non in un atto di intelligenza ma nel percorso intero di un'esistenza. Partendo da questo presupposto "la metafisica dell'inconsistenza personale si trasforma nella storia di una persona e nella ricerca di un *ubi consistam*, che permette di leggere le *Confessioni* come il racconto di una *peregrinatio animae*, essendo il viaggio precisamente quel tipo di esperienza conoscitiva che coinvolge l'intera persona senza prescindere dall'esperienza sensoriale e affettiva ma passandovi attraverso. Il viaggio è metafora di un processo di apprendimento guidato non da un metodo, da uno schema, da un percorso prefabbricato dall'intelligenza ma da ciò che c'è di più personale nell'individuo, comportando una serie di decisioni e di bivi in cui è l'individuo stesso a tracciarsi la via, passo dopo passo".<sup>37</sup> La metafora del viaggio acquista un senso profondamente umano, legandosi alle idee dell'avventura, dell'ignoto, dello smarrirsi e del ritrovarsi, del ritorno e dell'approdo e diventa l'immagine stessa della vita intesa come maturazione personale e libera ricerca della propria destinazione, di tutto ciò che è legato alla crescita e alla maturazione ed è in divenire. Storia di uno smarrirsi lontano dall'origine e di un ritorno ad essa, l'opera si

---

<sup>37</sup> R.De Monticelli, Introduzione in Agostino, *Confessiones*, pp. LVI-LVII

divide in due parti, come se a un certo punto un ponte consentisse ad Agostino di superare il vuoto e giungere dall'altra parte, senza liberarlo dall'inquietudine ma prospettandogli nuovi percorsi. La prima racconta gli errori, gli smarrimenti morali, i vagabondaggi intellettuali e la lenta preparazione del ritorno. La seconda di un viaggio che si fa gradualmente ascesi meditativa, privilegiando riflessioni sulla memoria, sulla coscienza del tempo e sulla creazione.

## **2.2 Il ritorno al punto di partenza**

Il viaggio agostiniano non segue una logica precisa: Agostino cambia rotta di continuo, irrequieto e instabile, ogni volta deluso nelle sue aspettative e animato dal desiderio di recarsi altrove nella speranza di raggiungere il posto che sappia garantirgli sicurezza, pace, serenità. Da Cartagine a Tagaste, da Tagaste a Cartagine, da Cartagine a Roma, da Milano a Cassiciaco e poi di nuovo a Roma, dove riprende la navigazione per lo stesso tratto di mare che, anni prima, percorre per scappare dall'Africa: un viaggio sofferto e tormentato in cui le delusioni costituiscono la spinta a muoversi, a dirigersi altrove.

Alla fine Agostino torna, inaspettatamente, a casa. Non si sente infatti adatto ad intraprendere la strada sacerdotale e a lungo indugia sull'accettare o meno il nuovo incarico che gli è proposto in Africa. Il suo percorso si conclude da dove è partito e dove lo attende la sua missione, il punto d'arrivo del cammino: il sacerdozio e la nomina di vescovo di Ippona. L'interpretazione del ritorno si muove su due livelli differenti: uno divino, che vede nel rientro in patria il coronamento di un disegno voluto da Dio, a cui da sempre Agostino è predestinato, e uno esistenziale, che interpreta il ritorno come riflesso della circolarità della vita. Rientrando in patria a



distanza di molti anni il filosofo riesce infatti a cogliere con maggior chiarezza il significato del suo percorso, armonizzando il vecchio e il nuovo sé. La terra natia si fa porto, sicurezza. È come Agostino l'ha lasciata. La sua anima e il suo spirito sono invece mutati e la fatica si alleggerisce unendo i punti che lo riportano, passo dopo passo, da dove è partito.

### **2.3 Monica: fedele accompagnatrice del viaggio**

Nel suo viaggio Agostino ha un'accompagnatrice che lo affianca ovunque, per terra e per mare, senza arrendersi: la madre Monica. Donna tenace e dall'incrollabile fede, decide di stare a fianco del figlio e non lasciarlo mai, nonostante le sue menzogne, la sua vita dissoluta, i momenti di sconforto lascino ben poca speranza in una ripresa della rotta e un'uscita dalle foschie, sempre più fitte e ricorrenti. Monica dentro di sé è convinta della bontà di Agostino, sa che la sua conversione è solo rimandata al futuro e che la sua vita non sarà dominata unicamente dal peccato, dal dolore e dall'infelicità. Lui cerca di allontanarla, non ascolta le sue parole, si trasferisce a Roma senza avvisarla, aderisce al manicheismo, pratica il concubinato. La madre non desiste. Luce e punto fermo, amica di Ambrogio, tenera e determinata, si rivela la migliore compagna di viaggio di Agostino, che soffre enormemente la sua morte nel momento in cui, a Ostia, stanno per prendere il mare e tornare in Africa, lungo quella stessa rotta che Monica percorre da sola dopo che il figlio lascia Cartagine a sua insaputa. Non ostacola Agostino nelle sue scelte, pur non condividendole e soffrendo nel vederlo cadere nelle tenebre dell'eresia, lontano dai fari della fede. Come un'onda dolce lo sposta, lentamente, lontano dalle correnti pericolose e dalle nebbie, porgendogli la sua mano anche nei momenti in cui la rifiuta. Gli si siede

accanto, lo sostiene, lo protegge, pazientemente aspetta e alla fine la sua fede e forza d'animo sono premiate. Monica lascia Agostino prima che prenda il mare per l'ultima volta: forte della sua fede, convertito e battezzato, ormai può solcarlo da solo senza lasciarsi ingannare dalla superficie. Sale così al cielo, mollando la presa della sua mano serenamente perché consapevole che la fede è in grado, da quel momento in poi, di sostituirla e fargli da madre e ancora.

#### **2.4 L'acqua: elemento della vita e guida del viaggio agostiniano**

Tema ricorrente nell'opera accostato a quello del viaggio è il tema dell'acqua, elemento simboleggiante la vita, che porta alla vita e consente la sua continuazione, che fa proseguire la barca sul mare come rischia di affondarla in caso di correnti avverse e tempeste, seguendo Agostino nel suo itinerario di sofferenza e ascensione, contaminazione e purificazione. È attraversando un mare in burrasca che Agostino fugge a Roma, trascinato qua e là dalle correnti avverse e dalle onde che cercano di inghiottirlo, è con l'acqua del battesimo che rinasce a vita nuova e sono le lacrime di Monica il fiume che lo portano, a poco a poco, a destinazione.

L'immagine del navigante resta come metafora del filosofo-viaggiatore, perennemente in lotta con i venti e le tempeste e la cui navigazione si fa sempre più incerta e ricca di ostacoli, ma l'orizzonte si apre e l'esito del viaggio non è negativo: oltre le nubi la terraferma della felicità lo attende, arricchendo l'arrivo di una quiete che nasce soprattutto dal fatto di averla guadagnata a prezzo di un'altissima fatica.

### 2.4.1 Il flusso

*Come acqua mi sono dissipato, scorrendo via da te e ho errato per tutta la mia adolescenza.*<sup>38</sup>

*La tua indulgenza poi mi salvò dalle acque del mare per preservarmi all'acqua della tua grazia: quando scorrendo su di me fece asciugare i fiumi di lacrime di cui mia madre ogni giorno ti irrigava il suolo ai suoi piedi.*<sup>39</sup>

L'acqua scorre, trascina, si muove. Ad essa si associa quasi sempre un movimento, uno spostamento, una trasformazione. Eraclito, nell'elaborare la dottrina del *panta rei*, si ispira all'immagine di un fiume le cui acque non sono mai le stesse ma cambiano e scorrono di continuo. Agostino sceglie l'acqua, nel suo flusso irruento e incontrollato, come termine di paragone di se stesso adolescente, perso nel peccato, nel desiderio di primeggiare, nella lussuria e nella cupidigia. Si disperde, si lascia trascinare senza dominare i suoi impulsi e i suoi desideri e scorre lontano dalla sorgente. Trascinato e perduto, si allontana seguendo le correnti. In questo frangente l'acqua diventa elemento avverso, che rende l'uomo passivo, assoggettato a una forza incontrollata che trascina e rende schiavi. Il viaggio perde la rotta, l'Ipponate non trova pace e la delusione ricevuta dopo essersi reso conto dell'inconsistenza delle teorie manichee lo invita ad abbandonare l'Africa e a prendere il mare per raggiungere Roma. La burrasca lo mette a dura prova durante la traversata ma Dio sa che è in grado di svincolarsi dal flusso e ribellarsi ad esso e alla corrente che gli impedisce di prendere in mano i remi della sua barca e scegliere autonomamente, e lo salva. Nel libro V, dedicato alla fuga a Roma, Agostino, che dichiara di aver

---

<sup>38</sup> Agostino, *Confessiones*, 2.10.18

<sup>39</sup> Ivi, 5.8.15

ingannato Monica e di essersi inoltrato nel mare tempestoso di nascosto da lei, fa un importante parallelismo tra le onde tumultuose del mare, che lo “risparmiano” da una fine crudele, e l’acqua della grazia che scorre su di lui dolcemente, come una carezza, e asciuga le copiose lacrime di Monica. Da precipitoso e senza freni, metafora di perdizione e allontanamento, il flusso si trasforma in qualcosa di piacevole, che scorre piano, lava dal peccato, guarisce le ferite. L’acqua della grazia scorre senza trascinare lontano e una mano dall’alto la dirige, scandendone i movimenti lentamente e con leggerezza.

#### 2.4.2 La sorgente

*Con maggiore passione correva in chiesa e pendeva dalle labbra di Ambrogio, questa **fonte d’acqua che zampilla** verso la vita eterna.<sup>40</sup>*

Legata al flusso, che scorre e trascina e allo stesso tempo salva e accarezza, è la sorgente dalla quale il flusso parte e inizia il suo percorso. La fonte consente al flusso di liberarsi, gli dà vita, lo pone in essere. La sorgente è, essa stessa, la vita, l’origine, l’inizio, ed è questo il significato che le attribuisce Agostino nelle *Confessioni*: affiora infatti nel discorso nei momenti in cui il suo viaggio trova i punti di riferimento e le figure che gli ridonano speranza e fiducia e irrigano il suo cuore e la sua anima, che a lungo aspettano di essere irrorate e per anni cercano una fonte dalla quale attingere un senso e un significato. La sorgente zampilla e il flusso è vivace, va verso l’alto, lontano dalla mondanità e dalla vita terrena. Nella vita di Agostino preziosa sorgente è Ambrogio, definito “fonte d’acqua che zampilla verso la vita

---

<sup>40</sup> Ivi, 6.1.1

eterna”. Monica è la prima a riconoscere la vita e la sacralità che sgorga dalle sue labbra e ad amarlo, raccogliendo a piene mani gli insegnamenti che fluiscono dalle sue parole e solo in seguito l’autore si rende conto di come dalle parole del vescovo di Milano scorra proprio quell’acqua in grado di dissetare la sua anima e farla germogliare nei punti più nascosti e difficili da raggiungere.

L’immagine della sorgente torna nel momento in cui madre e figlio, a Ostia, si stanno riposando dal primo tratto di viaggio, preparandosi alla navigazione verso l’Africa.

*Noi eravamo protesi con la bocca del cuore spalancata all’**altissimo flusso della tua sorgente, la sorgente della vita** che è in te, per esserne irrigati nel limite della nostra capacità.*<sup>41</sup>

Guardando fuori dalla finestra della villa di Ostia Tiberina, che dà su un ampio giardino, conversano sul mistero della vita dei beati. La bocca e il cuore sono spalancati a ricevere il flusso vitale che proviene da Dio; si fanno recipienti pronti ad accogliere l’acqua della vita risalente dalla fonte divina e traboccante al di fuori dei limiti e della forma, essendo il flusso che da essa scaturisce oltre la capacità umana di comprendere a pieno, nel significato letterale del termine *cum prehendere*, contenere. È Dio a fare delle acque una massa uniforme e continua e a stabilirne i limiti ed è sempre Dio a riconoscere le anime buone e a separarle dalla massa dando loro da bere acqua dolce perché diano frutto sulla terra, dal momento che recano in sé un tesoro la cui ricchezza risiede soprattutto nel poterlo donare e condividere.

---

<sup>41</sup> Ivi, 9.10.23

Nel libro XIII Agostino fa ricorso per l'ultima volta alla fonte e alla sorgente per rafforzare il suo carattere vivificante. Se le acque dolci della sorgente di Dio non bagnassero le anime prescelte, separate dall'amaro delle acque, massa uniforme, non sarebbe infatti possibile per l'anima viva manifestare a pieno le sue potenzialità sulla terra, dove è chiamata a dare il suo frutto.

*Ma le anime che hanno sete di te e ti appaiono distinte per il loro fine dalla massa del mare tu le irrighi da **una sorgente dolce e segreta** perché anche la terra dia il suo frutto: e dà il suo frutto, e al comando del suo Dio e Signore l'anima germoglia.<sup>42</sup>*

Punto d'origine, fonte di vita e speranza, la sorgente zampilla, vivifica, fa rinascere, tende verso l'alto, irriga. Non è flusso cieco e irrazionale ma divino, che sa curare l'aridità dell'anima e proporsi come riferimento e guida. Agostino scorre lontano da sé ma torna alla sorgente in tempo, rinasce e non si lascia più trascinare lontano, avendo compreso l'importanza di fare costantemente ritorno alla fonte: certezza, vita, verità.

### **2.4.3 La tempesta e i naviganti**

*Lei che in ogni frangente avventuroso **confortava i marinai** invece di riceverne conforto, come succede ai viaggiatori ancora **inesperti dell'abisso** quando li prende la paura e prometteva loro che sarebbero approdati sani e salvi, perché tu stesso glielo avevi promesso mandandole una visione.<sup>43</sup>*

---

<sup>42</sup> Ivi, 13.17.21

<sup>43</sup> Ivi, 6.1.1

La metafora del filosofo-navigante, ricorrente nel *De beata vita*, continua ad essere utilizzata da Agostino nelle *Confessioni*, storia di un viaggio ma anche di una navigazione e di una sfida filosofica e umana che il navigante si trova ad affrontare di fronte alla vastità e alla vertigine del mare sconfinato, che ostacola e mette a dura prova. Monica non si lascia spaventare dalle insidie del mare e segue Agostino a Roma, attraversando come lui un mare mosso, in tempesta, alla sola compagnia di un gruppo di marinai, determinata nell'affiancare il figlio e cercare di salvarlo dal flusso incontrollato in cui si sta lasciando trascinare rovinosamente. Monica è più forte di Agostino, più salda e tenace. La tempesta non la spaventa: ha chiara nel suo cuore la potenza vivificante della sorgente. La burrasca rischia di far affondare la nave ma fiduciosa conforta i marinai inesperti che non hanno mai sperimentato di persona l'abisso, ossia l'inquietudine e ciò che essa insegna se si sa ascoltarla e farne punto di crescita e maturazione, promettendo loro che arriveranno a destinazione. E a ciò si ricollega una riflessione del libro VIII quando, poco dopo il racconto della vicenda di Vittorino, l'Ipponate ragiona su come sia nettamente più appagante e soddisfacente non il raggiungere direttamente qualcosa quanto il raggiungerlo dopo averlo perso e aver faticato per ritrovarlo. Qui, in continuità al discorso, Agostino reintroduce la metafora del filosofo-navigante:

*Travolge i naviganti la tempesta e minaccia il naufragio e tutti impallidiscono in faccia alla morte: il cielo e il mare si rasserenano e troppa esultanza nasce da troppa paura.*<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Ivi, 8.3.7

a dimostrazione di come l'abisso e l'ascesi, il naufragio e la risalita, il buio e la luce, il mare in tempesta e il mare calmo siano spesso compresenti e di come sia il tempo a rivelarsi la cura in grado di far apparire un bene - o addirittura una benedizione - le calamità, foriere in futuro di una gioia ben maggiore del dolore e della sofferenza che è necessario sopportare per raggiungere la pace e con essa un porto dove far riposare l'anima. Ciò che trae in inganno l'uomo, e Agostino lo evidenzia a più riprese nell'itinerario delle *Confessioni*, è la fretta, il desiderio di voler raggiungere subito ciò che si vuole e non saper attendere, maturare le proprie esperienze, lasciare che gli eventi si dirigano, anche tra burrasche, verso la terra loro meta.

La tempesta non è solo quella che coglie il navigante durante la traversata rendendo più spinoso il viaggio. Legandosi all'idea di una pioggia incessante e continua essa rimanda, nell'ambito dei sentimenti umani, alla tenacia e alla determinazione. Tratti caratteriali che nell'itinerario esistenziale delle *Confessioni* sono associati a Monica, il cui pianto si fa pioggia sempre più fitta; tempesta che cerca di risvegliare la carità di Dio e lacrima dopo lacrima, preghiera dopo preghiera, convincerlo a scuotere Agostino dal sonno in cui è caduto. Il suo pianto tempestoso raggiunge la più alta intensità nel momento in cui il figlio lascia l'Africa a sua insaputa. Forte nel suo proposito di non lasciarlo solo, immediatamente lo segue pronta ad affrontare la burrasca.

*Lei pazza di dolore ti **tempestava** le orecchie di lamenti e gemiti.*<sup>45</sup>

È come se Monica dentro di sé, nel profondo della sua anima, sia certa di poter contrapporre alle correnti e alle tempeste che spesso colgono i naviganti di sorpresa,

---

<sup>45</sup> Ivi, 5.8.15



la dolce - ma continua - tempesta delle sue lacrime. Parte quindi serena sulle tracce di Agostino, senza ostacoli, nubi o correnti in grado di ostacolarla e farla vacillare.

#### 2.4.4 Le onde

*Quelle voci mi si insinuavano nelle orecchie e mi distillavano in cuore la verità e sollevavano un'onda di appassionata devozione.*<sup>46</sup>

*E chi riuni in una sola massa l'amaro delle onde? Il loro fine è sempre quello, è la felicità terrena e temporanea, per lei fanno di tutto, pur continuando ad agitarsi tra le creste d'angoscia, innumerevoli.*<sup>47</sup>

Riflesso del dinamismo dell'acqua, le onde rappresentano metaforicamente l'anima e il cuore del mare. Nel loro andare e venire continuo, spostano i viaggiatori e spingono la barca oltre, consentendo la prosecuzione del viaggio, ma non sempre sono d'ausilio al navigante. In caso di burrasca e tempesta possono infatti essere fatali e inghiottire l'imbarcazione, affondare, trascinare sul fondo, lontano dalla sorgente e da una terraferma sulla quale approdare. Non è da escludere che con la loro forza trascinante riescano a portare in salvo, risvegliando il filosofo-navigante sulla terraferma dopo la tempesta, ma si tratta di rare eccezioni. È in questa duplice chiave di sollevamento e inabissamento che si muove l'interpretazione metaforica delle onde. Agostino fa ricorso all'immagine delle onde e alle sue risonanze in due punti fondamentali delle *Confessioni*, uno personale e l'altro teorico: il battesimo, nel libro IX, e la differenza tra le acque superiori e inferiori, nel libro XIII, in riferimento al concetto di anima viva, separata dall'amaro delle acque.

---

<sup>46</sup> Ivi, 9.6.14

<sup>47</sup> Ivi, 13.17.20

Il libro IX è un libro spartiacque. Il battesimo segna infatti una svolta metodologica fondamentale, con l'abbandono dello stile autobiografico e personale e l'approdo a uno stile più teorico-meditativo. Il momento è vissuto molto intensamente, l'Ipponate si sente quasi trasportato in un'altra dimensione di pace e serenità e le voci che nella chiesa innalzano canti di lode a Dio risuonano dentro il suo cuore, sollevando in lui, come se la sua anima fosse un mare, un'onda di devozione che lava le fatiche e le sofferenze e fluisce in pianto.

Nel secondo contesto, alla fine dell'opera, le onde compaiono sotto una diversa luce. Non sollevano l'anima ma la affondano e creano scompiglio, dolore, angoscia. Vanno a costituire una massa amara, nella quale si muovono senza criterio e senza ordine tutti coloro che cercano la felicità nella materialità, soffrendo e agitandosi continuamente.

#### **2.4.5 Il battesimo e la purificazione**

*Quando avrò distillata in cuore tutta la memoria di quei liberi giorni?*<sup>48</sup>

Il battesimo, ricevuto a trentadue anni da Ambrogio, è un momento centrale del percorso agostiniano. Dal battesimo in poi il viaggio cambia: il filosofo si libera dal peccato e inizia un nuovo cammino, rigenerandosi interiormente, anche se il suo senso di inquietudine permane. La disperazione della giovinezza scompare, lasciando spazio al "tormento" della ricerca e del dubbio, che lo accompagna fino alla fine e lo porta a scontrarsi puntualmente con l'incertezza propria della conoscenza.

---

<sup>48</sup> Ivi, 9.4.12

Sacramento nel quale l'acqua riveste un ruolo fondamentale e portatore di rinascita, liberazione dalle angosce passate, introduzione alla cristianità e protezione sotto la mano di Dio, è vissuto con grande emotività da Agostino. Commosso e totalmente trascinato dal flusso benefico derivante dal battesimo, anche a distanza di tempo il suo cuore non riesce a distillare - ossia a estrarre - tutti i ricordi del giorno del sacramento e di quelli che precedono e seguono, a conferma di come gli abbiano riempito il cuore di gioia. Il suo cuore, gonfio d'amore e liberato dal peccato, ha bisogno di tempo per estrarre i ricordi e organizzarli organicamente. Resta però forte la sensazione di pace provata durante il battesimo e protrattasi nei giorni successivi, che traspare dalle pagine ad esso dedicate.

*Quelle voci mi si insinuavano nelle orecchie e mi **distillavano in cuore la verità.***<sup>49</sup>

I fedeli che cantano inni a Dio distillano all'interno del suo cuore la verità, come estraendola dai peccati e dalla vita travagliata condotta durante l'adolescenza e parte della giovinezza, e da questa sensazione di purificazione-liberazione si solleva l'onda di devozione che lo porta verso l'alto e lo accompagna altrove, nella nuova vita dopo il battesimo, che Monica attende a lungo e a cui riesce ad essere spettatrice poco prima di lasciare la terra, con la sicurezza che l'onda di devozione che il figlio ha avvertito nel suo cuore è riuscita a lavare tutto ciò che l'ha, per anni, inaridito e contaminato.

*Continuavo a rivoltarmi nel **fango di un abisso.***<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Ivi, 9. 6.14

<sup>50</sup> Ivi, 3.11.20

*E anche questo tu mi hai condonato se la tua indulgenza poi mi salvò dalle acque del mare, pieno di sozzure com'ero, per preservarmi all'acqua della tua grazia.*<sup>51</sup>

È interessante notare come all'interno del testo il concetto di purificazione e lavaggio dai peccati sia spesso legato a quello della sporcizia, della macchia, delle "sozzure", del fango, a rafforzare l'azione purificatrice propria dell'acqua, che lava, libera e solleva. Il fango e lo sporco al contrario pesano e trascinano verso il basso: nel libro III Agostino parla del "fango di un abisso", che impedisce la vista e i movimenti e getta nel vuoto. È come se la sporcizia consentisse alla purificazione di assolvere a pieno il compito di liberazione e, quanto più tardi si verifica l'opera purificatrice, tanto più forte e efficace è la sua azione. Sembra inoltre che Dio aspetti di proposito a far scendere l'acqua della grazia su Agostino, lasciandolo nel fango al momento della traversata verso l'Italia ma salvandolo dalla forza impetuosa delle onde che rischiano di farlo naufragare. Non è l'acqua delle onde la fonte in grado di liberarlo dai peccati e purificarlo.

*E così la mia purificazione fu differita, quasi fosse stato inevitabile che mi insozzassi ancora continuando a vivere: perché certamente ritrovarsi nel fango di ogni colpa dopo quel lavacro avrebbe comportato uno stato di accusa più grave e più pericoloso.*<sup>52</sup>

Con lo stesso intento Dio rimanda ai trent'anni il suo battesimo, risparmiandolo dalla morte quando da bambino un'improvvisa occlusione di stomaco gli causa una febbre altissima e Monica si sta affrettando a farlo battezzare per la remissione dei peccati.

---

<sup>51</sup> Ivi, 5.8.15

<sup>52</sup> Ivi, 1.11.17

Il tempo non è ancora propizio affinché la purificazione lo lavi a fondo e lo faccia rinascere a nuova vita.

E ancora, durante il periodo cartaginese Agostino confessa di inquinare la “sorgente dell’amicizia” con i veleni della passione e offuscare la sua chiarezza con “l’inferno del piacere carnale”.<sup>53</sup> Nel chiaro-scuro che accompagna la sua vita, contaminazione e purificazione si intrecciano e il buio, rappresentato in questo caso dallo sporco, serve a rafforzare e ad aumentare l’intensità della luce, ossia la purezza che dona e ridona vita e speranza.

#### **2.4.6 Le lacrime**

Associate al concetto di purificazione/liberazione sono le lacrime che, con Monica, accompagnano il filosofo durante il viaggio, scorrendo sul suo volto sia nei momenti di maggiore sconforto che nei momenti in cui la commozione, traboccando dal cuore, raggiunge gli occhi e fluisce in un pianto liberatorio e benefico. Monica piange a lungo per la condotta sregolata di Agostino e i suoi vani tentativi di convertirlo e farlo battezzare e prega un vescovo di Cartagine di parlare con lui e cercare di distoglierlo dalle false dottrine a cui si sta dedicando, ma egli si rifiuta, invitandola a comprendere che in quel momento sarebbe di certo stato sordo ad ogni consiglio e riportandogli la sua esperienza personale: da ragazzo era stato infatti affidato dalla madre ai manichei e nulla aveva potuto distoglierlo dall’eresia se non il tempo, il solo ad avergli reso evidente la falsità di quelle dottrine e il fatto che era un bene fuggirle. Lei insiste e il vescovo la esorta a riflettere ulteriormente, facendo leva proprio sulle sue lacrime.

---

<sup>53</sup> Ivi, 3.1.1

*Lasciami in pace e continua a vivere così, non è possibile che il figlio di tante lacrime perisca.*<sup>54</sup>

Le lacrime di Monica vengono così assimilate a preghiere, a pure perle d'amore che, una dopo l'altra, vanno a formare il letto del fiume che riporta Agostino alla sorgente. Dio accoglie le sue lacrime e non è indifferente al sacrificio di una madre che non si arrende e continua a versare un pianto di amore e devozione, giorno dopo giorno, senza perdere la fede. Monica disseta Agostino con le lacrime nei momenti in cui la sua anima è deserta e con il suo pianto e le sue preghiere lo affianca, lo sostiene. Solo in seguito lui capisce il vero significato delle lacrime della madre, che mediante esse cerca di affrettare l'aiuto divino. Inizialmente non la comprende e addirittura disprezza il suo pianto ininterrotto, cercando di allontanarla nonostante lo segua per mare e per terra e cerchi di tenerlo vicino, di non lasciarlo andare, di non privarlo dell'acqua di cui ha bisogno.

Le lacrime riemergono al momento del battesimo e sono lacrime di commozione che Agostino non riesce a trattenere, sia prima che dopo il sacramento:

*Quanto piansi ascoltando l'armonioso risuonare delle voci che ti levavano inni e cantici nella tua chiesa.*<sup>55</sup>

*Sollestavano un'onda di appassionata devozione che fluiva in pianto e mi faceva bene.*<sup>56</sup>

Qui le lacrime materne trovano corrispondenza nella previsione del vescovo di Cartagine e incontrano finalmente quelle del figlio per dirigersi alla medesima sorgente di vita, Dio.

---

<sup>54</sup> Ivi, 3.12.21

<sup>55</sup> Ivi, 9.6.14

<sup>56</sup> *Ibid.*

Anche il momento della morte di Monica è di grande commozione e il distacco avvertito come estremamente doloroso sia da Agostino che dal nipote Adeodato. Gli occhi gli si riempiono di lacrime nonostante razionalmente cerchi di fermarle e ricacciarle indietro, consapevole che non è col pianto che va accompagnato il passaggio della madre al viaggio eterno che la attende e che tanto ha desiderato. Il dissidio interiore è molto forte: si trova combattuto tra l'emotività e ciò che la mente e il cuore gli suggeriscono, tra l'adulto e il ragazzo che vorrebbe impadronirsi di lui liberando le lacrime, le stesse che a stento Adeodato riesce a trattenere:

*Le chiudevo gli occhi e un'enorme tristezza mi affluiva nel cuore e **fluiva in pianto**, e in quel momento **gli occhi** sotto il veto violento della mente **si ribeavano le loro polle** fino a disseccarle, e in questa lotta stavo molto male. Il ragazzo, Adeodato, lui sì era **scoppiato in lacrime** quando lei aveva fatto l'ultimo respiro, e tutti noi l'avevamo costretto al silenzio. Allo stesso modo il ragazzo che era in me e che **si struggeva in pianto** taceva, lui pure.<sup>57</sup>*

Le lacrime lottano e il loro flusso è impedito dalla razionalità, che cerca di arginarle, di non lasciarle straripare e permettere al pathos e alla sofferenza di manifestarsi pienamente. L'emozione è frenata dall'idea per cui Monica non avrebbe gradito che soffrissero così tanto la sua salita al cielo, il suo passaggio a nuova vita. In questo contesto il pianto non è il modo adatto per liberarsi, per vivere il momento come andrebbe vissuto, nella sua essenzialità e semplicità:

*Non ci sembrava appropriato celebrare quel trapasso con **pianti e lamenti e singhiozzi**.*<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Ivi, 9.12.29

<sup>58</sup> *Ibid.*

Viene spontaneo chiedersi come mai le lacrime di Monica rappresentino una benedizione, metafora di preghiera e liberazione, mentre quelle di Agostino e del nipote Adeodato assumano nel libro IX una connotazione di biasimo. Si vergognano infatti delle loro lacrime e non sanno come nasconderle e celarle agli occhi altrui. Umanamente soffrono, hanno bisogno di sfogare la perdita di una figura a loro così cara con il pianto, non accettano a pieno la sua morte e la mancanza e il vuoto che avvertono si impongono alla volontà di trattenersi e non cedere al sentimento. Ma mentre le lacrime di Monica sono investite di sacralità e hanno come fine la conversione del figlio e la sua serenità e pace interiore, quelle di Agostino e Adeodato sono dettate unicamente dalla sofferenza della sua perdita, indice della loro debolezza umana, ancora legata all'immagine terrena e carnale della madre e della nonna che non potranno più avere come compagna di vita sulla terra.

## **2.5 Alla ricerca di uno spazio: la lettura delle *Confessioni* in termini di metafora spaziale e di movimento**

Storia di un'andata e di un ritorno, della ricerca di un percorso che sappia tracciare la via sia internamente che nel procedere esperienziale e del desiderio di raggiungere una meta in cui l'anima possa finalmente riposarsi e trovare il suo porto, le *Confessioni* sono anche il racconto della ricerca di uno "spazio". Agostino fa ricorso a moltissime metafore spaziali, dall'inizio alla fine dell'opera, a sottolineare il procedere tormentato del suo viaggio che lo porta a vivere l'abisso di se stesso, trascinandolo sul fondo, per poi farlo gradualmente risalire, man mano che la sua anima si eleva fino a staccarsi dalla materialità e raggiungere attraverso il battesimo e la fede il punto più alto: Dio.



Sono inoltre individuabili nel testo alcuni passaggi fondamentali in cui l'alternarsi discesa-ascesa e lo sradicamento dalla mondanità si rivelano in modo più marcato: il battesimo, la morte di Monica e il ritorno in Africa vanno a costituire un quadro le cui parti sono strettamente intrecciate tra loro, nel cammino dell'anima verso il porto più sicuro e in grado di accoglierla al meglio. Agostino si purifica dai peccati e dalla sua vita "dissipata", subito dopo Monica sale al cielo e, seguendo questa parabola verso l'alto, Agostino torna in patria dove lo attendono il sacerdozio e la nomina di vescovo di Ippona a cui è destinato da Dio, che traccia "vie" e riserva "spazi" al di là di ogni logica e previsione umana.

Come nel caso del binomio contaminazione-purificazione, sempre associati e posti in relazione, anche la metafora spaziale non scinde tra loro i diversi spazi e luoghi dell'anima, compresenti l'un l'altro e quasi in lotta. L'abisso e la risalita, la discesa e l'ascesa si rivelano poli opposti di una medesima forma. L'Ipponate trova la spinta a risalire cadendo nel baratro più buio di se stesso e, una volta battezzato e rinfrancato dalla fede, non dimentica l'abisso in cui è caduto per lunghi anni. Pur abitando un nuovo spazio di pace, conserva vivo il ricordo di aver vissuto in un luogo di dolore. Abbraccia l'abisso, lo fa coabitare nel nuovo sé ma non lo dimentica. Piuttosto, lo trasforma. Indizio di questa trasformazione è il fatto che decida di mettere mano alla sua autobiografia in fase matura, tra gli ultimi scritti, nel momento in cui si sente pronto a rievocare il suo passato anche negli aspetti più difficili da confessare, a riviverlo e a fargli spazio nella sua anima e nel suo cuore.

### 2.5.1 Uno spazio in cui accogliere Dio e la difficoltà di abitarci

*E come invocherò il mio Dio, il mio Dio e Signore, se **in**-vocarlo è chiamarlo **entro di me**? E dov'è in me lo spazio per accogliere il mio Dio? C'è in me **un luogo in grado di comprenderti**?<sup>59</sup>*

La prima pagina delle *Confessioni* dà già importanti indizi relativi all'opera che - più che dare risposte - mira a sollecitare domande nel lettore, essendo Agostino un'anima interrogante e tesa a non sciogliere mai i quesiti ma a farne nascere sempre nuovi. Una delle domande principali che si pone è in riferimento all'esistenza di un luogo interno in grado di accogliere Dio, di uno spazio nel quale farlo abitare, chiedendosi come sia possibile se l'uomo è già compreso in lui. Il cuore del problema non si rivela però questo, sciolto nel momento in cui si rende conto che non esiste una scissione tra l'uomo - la cui anima aderisce a Dio, riconoscendo in lui la verità - e Dio stesso.

Più spinosa si rivela la questione di trovare uno spazio di pace dentro di sé, lontano dall'orgoglio, dal peccato, dalla vacuità, dall'inganno della materialità e di una felicità falsa e precaria. Fa infatti molta fatica ad abitarci e ad abitare la sua anima tormentata, allontanandosi per tutta l'adolescenza e gran parte della giovinezza dal "porto sicuro" e dalla "sorgente di vita" diventando oscuro, inabitabile e irriconoscibile anche a se stesso.

Emblematica la chiusura del libro II:

*Sono diventato a me stesso un **paese di miseria**.*<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Ivi, 1.2.2

<sup>60</sup> Ivi, 2.10.18

Lunga e travagliata è la crisi che Agostino attraversa a Cartagine. Il suo cuore è straziato e trascinato a compiere azioni peccaminose, animato dal desiderio di gareggiare sempre con gli altri e facendo anche della cultura e del sapere oggetto agonistico. Sprofonda nell'eresia manichea, erra lontano dalla sorgente, il flusso lo dissolve. Agostino si allontana da se stesso, perde la rotta e al suo interno prende forma uno spazio destinato a farlo soffrire e gettarlo nel peccato. Se da un lato soffre e desidera liberarsi da uno spazio che lo schiaccia e non gli concede pace, dall'altro non trova la forza per uscire dal paese di miseria in cui è incastrato e abbandonare l'illusione di una felicità che identifica col successo. Sempre durante il periodo cartaginese Monica fa un sogno, riportato alla fine del libro III, nel quale le viene incontro un giovane sereno che le sorride in atteggiamento decisamente contrastante con quello di lei, sopraffatta dall'afflizione e della preoccupazione. Il ragazzo le chiede il motivo della sua tristezza e del suo pianto e Monica risponde che sta piangendo sulla rovina del figlio, al che la esorta a guardare con più attenzione, suggerendole che egli si trova "là dove è anche lei." Madre e figlio non sono quindi in uno spazio diverso ma l'uno a fianco dell'altra, nonostante Monica lo avverta come lontano e perduto, in uno spazio totalmente differente. Il ragazzo nel sogno le rivela, con l'obiettivo di non farla demordere nella sua speranza e nelle sue preghiere, che Dio ha creato per loro un medesimo spazio di condivisione, uno spazio di fede, in cui Monica è già compresa e che Agostino non ha ancora raggiunto ma è destinato ad abitare insieme a lei.

Rievocando il momento della partenza per Roma l'autore, rivolgendosi a Dio, ripropone il tema della ricerca di uno spazio nel quale accogliere la fede e si chiede

dove Dio si sia nascosto per così tanto tempo lasciandolo nel peccato, senza abitarlo e salvarlo.

*Speranza mia venuta dalla giovinezza, dov'eri allora? Dov'eri nascosta? E camminavo nel buio sopra il viscido e ti cercavo **fuori di me** e non trovavo il Dio del mio cuore, ed ero **sceso fino in fondo al mare** e non avevo più fiducia e disperavo di trovare il vero.*<sup>61</sup>

L'errore di Agostino risiede nell'ostinata ricerca di Dio al di fuori, senza rientrare in se stesso e fare appello alla propria interiorità. Alla ricerca di Dio al di fuori si associa la discesa, la ricaduta nel peccato, il raggiungimento di una felicità effimera e precaria che lo fa arrancare in continuazione, lasciandolo insoddisfatto e incompleto. Va sempre più giù, fino in fondo al mare, nella speranza di raggiungere la meta scendendo verso il basso, scavando nella materialità, quando l'unica discesa in grado di salvarlo è quella verso il suo io più interiore capace - dal basso - di farlo risalire. Nel libro III, riflettendo sull'intimità che si crea nel rapporto con Dio e lo rende più profondo, si rimprovera duramente di averlo cercato esteriormente, con "gli occhi della carne."

*Dio mio, io lo confesso, ti cercavo con gli occhi della carne. Non con l'intelligenza della mente, per cui tu mi hai voluto superiore alle bestie. Ma tu m'eri **più interno del mio intimo stesso e superiore al sommo di me stesso.***<sup>62</sup>

Quando, come racconta nel libro IV, la perdita dell'amico più caro genera al suo interno un vuoto incolmabile, uno spazio di desolazione col quale non riesce a

---

<sup>61</sup> Ivi, 6.1.1

<sup>62</sup> Ivi, 3.6.11

convivere, si rifiuta di fare appello alla fede per trovarne consolazione e cercare di abitare il dolore meno faticosamente.

*Perché non eri tu, era un vuoto fantasma, era il mio errore il mio Dio. E se tentavo di appoggiarla lì l'anima, per farla riposare, scivolava nel vuoto e di nuovo mi crollava addosso, e per me io restavo un luogo gramo, dove non potevo stare e da cui non potevo allontanarmi. Dal mio paese, sì, però riuscii a fuggire.<sup>63</sup>*

Con l'anima e il cuore pesanti, impossibilitato a fuggire da se stesso e tormentato dalla difficoltà di vivere una vita che è diventata un luogo di sofferenza, scappa da Tagaste nell'illusione che cambiando luogo fisico anche il suo paese interno muti e si rigeneri. Agostino crede di dimenticare le sofferenze e la morte dell'amico allontanando dai suoi occhi i luoghi in cui hanno vissuto insieme e condiviso momenti felici ed è convinto di trovare la pace trasferendosi altrove. Ignora che la mancanza di uno spazio interno di serenità e quiete rende impossibile il suo ritrovamento al di fuori, in uno spazio fisico-esperienziale. Il modo di vivere e di osservare il mondo dell'Ipponate infatti non muta a Cartagine, e anzi il trasferimento è foriero di nuove cause di sofferenza perché ancora non si è verificato il mutamento interiore in grado di fargli cogliere il profondo significato del suo viaggio.

### **2.5.2 La scalata interiore e il raggiungimento della fede**

A partire dalla conversione e dal battesimo, il paesaggio interiore di Agostino muta. Riesce a viverci più serenamente, a trovare dentro di sé uno spazio di quiete e compimento. Il vuoto scompare per lasciare spazio alla pienezza di Dio, che trabocca

---

<sup>63</sup> Ivi, 4.7.12

e va oltre gli argini della capacità umana di comprendere e razionalizzare ma elimina il senso di sconforto e di insoddisfazione, la tentazione di andare a ricercare la felicità “al di fuori”. L’itinerario esistenziale si volge verso l’alto.

Mentre Agostino e Monica, preparandosi alla navigazione verso l’Africa, discutono sulla vita dei beati mettendola a confronto con quella di coloro che vivono nella gioia dei sensi e del corpo, si elevano interiormente insieme alle loro anime. Si verifica un passaggio spaziale molto significativo: sono fermi ma la sensazione di pace e beatitudine che si inoltra nei pensieri è tale da dare l’impressione di svincolarsi da una condizione di immobilismo e staticità. Genera un cambiamento quasi mistico, un movimento interno e ascensionale che consente loro di far passare gradualmente con la mente tutto il mondo dei corpi e poi il cielo, la luna e le stelle sollevandoli verso il sommo Essere, il punto più alto, il “paese della ricchezza inesauribile”:

*E ascendevamo ancora entro noi stessi ragionando e discorrendo e ammirando le tue opere, e arrivammo così alle nostre menti e **passammo oltre**, per raggiungere infine quel **paese della ricchezza inesauribile** dove in eterno tu pascoli Israele sui prati della verità.<sup>64</sup>*

### **2.5.3 La salita di Monica al cielo**

La metafora spaziale ha un ruolo centrale in tutte le fasi del libro IX e torna a proporsi in tutta la sua forza al momento della morte di Monica, che parte per il viaggio finale naturalmente e serenamente, senza alcun velo di sofferenza o preoccupazione. Si stacca dal ramo dell’albero della vita e, solo in apparenza, si lascia cadere. Il suo infatti è un volo, più che una caduta. Un avvicinamento più che

---

<sup>64</sup> Ivi, 9.10.24

un distacco. Improvvisamente e con grande pace comunica al figlio di avvertire come inutile proseguire la sua vita e di sentirsi chiamata ad abbandonare la terra ora che è esaudito il suo desiderio più grande, ossia di vederlo battezzato. Tali parole generano in Agostino un triste presagio: non si sente infatti pronto ad abbandonare la madre, è ancora attaccato all'umana debolezza che concepisce la presenza solo in carne ed ossa e fatica a intenderla spiritualmente, come eterna e incorruttibile. Monica sente che il suo luogo, il suo spazio, non è più sulla terra. La terra gli sta stretta. È ormai da un'altra parte, altrove. A differenza di Agostino, che nei primi libri delle *Confessioni* parla di se stesso come di un paese di miseria e confessa il dolore e la fatica del doversi abitare, l'insufficienza che prova Monica prima della morte è data dal sentirsi piena, dalla sensazione di aver ormai raggiunto il suo scopo più alto.

Trabocca di fede e ha bisogno, arrivata a quel punto, di raggiungere Dio per proseguire il viaggio spirituale:

*Per quanto mi riguarda, figlio mio, non trovo più piacere in questa vita. Che cosa faccia ancora qui e perché ci sia non so, ora che la speranza terrena è consumata.*<sup>65</sup>

Negli ultimi giorni di vita, dopo aver fatto queste dichiarazioni, Monica - pur essendo ancora sulla terra - interiormente e spiritualmente è già salita al regno dei cieli. Il mondo terreno e umano gli è estraneo e non è interessata al luogo fisico in cui verrà sepolta. La casa di Dio le basta, sa che quella è la sua meta. Tutto ciò che resta a terra, nel mondo, è il suo corpo, non la sua anima e non il suo spirito. Esorta Agostino e i suoi cari a non preoccuparsi di trovare uno spazio in cui seppellirla e non vuole scegliere il luogo di sepoltura. Uno vale l'altro. Quello che le importa e

---

<sup>65</sup> Ivi, 9. 10.26

che tiene a sottolineare è che le riservino sempre uno spazio all'interno della loro anima e nelle loro preghiere, dovunque si trovino purché davanti all'altare del Signore. Ed è nell'avverbio "dovunque" che si racchiude il senso più profondo delle sue parole: la preghiera, il ricordo di lei, la spiritualità sono più vasti del mondo terreno. Lo abbracciano e lo circondano, andando al di là dello spazio fisico che tende a tracciare confini e a delimitare, a creare luoghi predefiniti. Il ricordo di Monica si manifesta pienamente nella preghiera, che la fa rivivere ovunque e quindi mai la allontana dal cuore, nonostante sia assente fisicamente.

*Seppellite questo corpo in **un luogo qualsiasi**. Soltanto di questo vi prego: che all'altare del Signore vi ricordiate di me, **dovunque** sarete.*<sup>66</sup>

In seguito Agostino viene a sapere che già in precedenza Monica aveva esternato la volontà di non continuare più a vivere, sicura del luogo che Dio le avrebbe riservato alla fine del suo viaggio, resuscitandola a nuova vita. I suoi amici gli raccontano di aver conversato con lei, poco dopo l'arrivo a Ostia, e che Monica senza indugi si era pronunciata circa il disprezzo da portare alla vita terrena e la felicità della morte. Stupiti del suo coraggio, si erano preoccupati del luogo in cui darle sepoltura, trovando inconcepibile che non le importasse di lasciare il suo corpo in Italia, lontano dalla sua città, dalla terra madre. Ma la questione le era totalmente indifferente. Sapeva di per certo che Dio avrebbe trovato alla fine del tempo il luogo da cui resuscitarla, non essendo nulla lontano da Lui.

---

<sup>66</sup> Ivi, 9.11.27



#### 2.5.4 Le acque superiori e inferiori

Il tema del viaggio e dell'acqua e della metafora spaziale/di movimento attraversano tutte le *Confessioni*, arrivando fino al termine del viaggio. Nel libro XIII Agostino distingue infatti le acque superiori e gli angeli dalle acque amare e dalla terraferma. Le acque superiori e gli angeli si trovano al di sopra e non si possono scorgere se non specchiandosi in loro:

*Altre acque ci sono **sopra** questo firmamento: sono immortali, credo, e custodite dalla corruzione della terra.<sup>67</sup>*

Gli angeli sono gli unici a non dover alzare lo sguardo al firmamento per leggerlo e conoscere la parola di Dio. L'uomo invece è costretto ad alzare i suoi occhi al cielo, a sforzarsi per coglierne anche solo un riflesso. Con un piede a terra e uno metaforicamente proteso verso l'alto, non deve rassegnarsi ma cercare di elevarsi e ribellarsi all'inferiorità che in quanto umano gli appartiene.

All'opposto le acque amare e la terraferma si trovano al di sotto del firmamento, dove ci sono o meglio "scorrono" le anime degli uomini, come un'unica massa compatta, alla ricerca di una felicità materiale e vacua. In questa bassezza la mano provvidente di Dio attua però una scelta, estraendo dalla spuma amara della volontà le anime buone e stabilendo dei limiti alla massa uniforme. Afferra le anime che sa di poter irrigare con acqua dolce perché diano il loro frutto e le sposta, liberandole dal luogo di confusione e conformismo in cui si sono trovate a scorrere disordinatamente e lontano dalla fonte. Il movimento dall'alto verso il basso non è quindi unidirezionale, dal momento che la mano di Dio può cambiare in qualsiasi istante il

---

<sup>67</sup> Ivi, 13. 15.18

movimento e invertirne il senso, sollevando coloro che costituiscono la massa uniforme e amara dalla loro condizione per irrigare le anime buone di acqua dolce, purificarle e innalzarle cosicché nel suo campo di azione, la terra, l'anima viva germogli e faccia crescere doni di benevolenza:

*E perciò **non dalla profondità del mare** ma dalla terra separata dall'amaro delle acque, in luogo di rettili guizzanti di vita e di volatili scaturì nella tua parola l'anima viva. E questa non ha bisogno di battesimo, come i gentili, come lei stessa prima, quando era sommersa dalle onde: perché **non c'è altra via** per entrare nel regno dei cieli, dal momento che tu hai stabilito così.<sup>68</sup>*

Dio delimita e segna un margine al flusso incontrollato per evitare che straripi. Separando le anime buone, le innalza e le estrae, portandole verso l'alto per ricondurle alla sorgente di vita, che metaforicamente rappresenta Dio e la fede. Dal basso verso l'alto, l'azione che l'anima viva deve esplicitare è però sulla terra, dove può dare i suoi frutti e dividerli.

---

<sup>68</sup> Ivi, 13.21.29

### ***CAPITOLO 3***

## ***Il monte Ventoso: una metafora dell'agostinismo***

### **3.1 Agostino e Petrarca: il viaggio interiore**

Molti sono i secoli che separano Agostino di Ippona e Francesco Petrarca, l'uno filosofo e l'altro poeta, che tuttavia sembrano condividere una visione simile dell'uomo e del mondo. Superando un tempo di quasi mille anni, Agostino riesce a far arrivare chiara e distinta l'eco del suo pensiero al poeta grazie soprattutto al fatto che la condivisione teorica affonda le sue radici in una condivisione di tipo esistenziale. Entrambi sono pensatori itineranti che collocano al centro del loro pensiero l'uomo e, proprio in relazione al suo carattere fortemente personale, l'umanesimo petrarchesco trova nel pensiero di Agostino un modello etico-spirituale. Entrambi sentono inoltre costantemente il peso dell'inquietudine, che si rivela tratto basilare dell'esistenza, e condividono un profondo dissidio interiore, combattuti tra il desiderio di innalzare la propria vita a una condizione più elevata e la bramosia di fama e "cose terrene"; dissidio in alcuni casi tanto forte da generare un'intima lotta tra tensioni differenti che si scontrano e combattono per prevalere l'una sull'altra. Anime interroganti, si mettono in discussione di continuo e a fatica riescono a colmare il senso di vuoto e incompletezza che avvertono interiormente ma, se per Agostino si può parlare di passaggio dalla disperazione all'inquietudine, stimolo a proseguire la ricerca di una conoscenza che si qualifica come incerta e problematica, non si può dire altrettanto di Petrarca, che non riesce a compiere gli ultimi passi in grado di portarlo oltre e liberarlo dai sensi di colpa e dalla vertigine di ricadere nel peccato e nel desiderio della materialità. Se infatti da un lato la vertigine è paura di cadere nel baratro, dall'altro reca in sé il desiderio e la tentazione di lasciarsi precipitare verso il basso e non casualmente, come emerge dalla lettura del *Secretum*,

il poeta percepisce Agostino come un maestro di cui ha massima stima ma del quale teme i rimproveri per le sue debolezze.

### **3.2 L'ascesa al monte Ventoso**

“L'ascesa al monte Ventoso”, una delle *Epistole* di Francesco Petrarca, indirizzata all'amico e frate agostiniano Dionigi da Borgo San Sepolcro, è esemplificativa delle numerose relazioni esistenti tra i due autori. Agostino non è presente all'interno del testo: a differenza del *Secretum*, scritto in forma di dialogo tra Agostino e il poeta, nella lettera il filosofo compare solo alla fine attraverso le *Confessioni*, mai direttamente. Tuttavia è come se lo affiancasse per tutta la scalata, esortandolo a non fermarsi nei momenti in cui la tentazione prende il sopravvento e lo allontana dall'obiettivo di raggiungere la vetta. La discesa e l'ascesa, ossia il rischio di farsi trascinare verso il basso e la tensione a liberarsi dalla materialità e a salire verso l'alto, accompagnano Agostino per gran parte del suo cammino. Le fatiche di Petrarca sono le stesse da lui provate e sofferte quando le nebbie offuscano il suo viaggio e un flusso precipitoso lo trascina lontano dalla sorgente senza che abbia la forza per ribellarsi e prendere in mano i remi, dirigere la barca e non lasciarla affondare nelle tenebre. Riportare l'anima al suo “posto” e donarle un porto di pace nel luogo che le è proprio, al di sopra dei corpi e al di sotto di Dio, si rivela un compito difficilissimo. Nel salire la montagna Petrarca come Agostino soffre, cerca una via più semplice, si illude e inciampa, ricade. Raggiunge la vetta a prezzo di un grande dolore e dal basso riesce finalmente ad arrivare in alto. Solo a quel punto il filosofo gli svela il segreto per svincolarsi da ciò che lo tiene a terra e impedisce alla pesantezza dei suoi piedi e del suo cuore di liberarsi dalla confusione della

mondanità. In questo senso il monte Ventoso diventa metafora dell'agostinismo: la ricerca è irrequieta e mai definitiva, la scalata dura e tortuosa, la vetta raggiungibile solo a condizione di riuscire a dominare i propri impulsi e sottrarsi alla ricerca di una felicità falsa e materiale, che illude e trascina a valle, e l'interiorità la chiave per ritrovare la via e riprendere il cammino nella consapevolezza che la conquista della vetta è solo il punto di partenza per guardare l'orizzonte e affrontare una nuova scalata.

### 3.2.1 L'inizio della scalata

*Spinto dal solo desiderio di vedere un luogo celebre per la sua **altezza** sono salito sul più **alto monte** di questa regione, chiamato giustamente *Ventoso*.<sup>69</sup>*

La “bassa” motivazione per cui il poeta intraprende la salita rivela il suo attaccamento alla materialità e all'aspetto esteriore, che affascina ma è privo di consistenza e destinato a sfociare in insoddisfazione e delusioni per la sua vacuità. Nell'incipit dell'*Epistola* il monte Ventoso, che attira il poeta con la sua altezza e bellezza, è analogo al monte della falsa filosofia menzionato da Agostino nel prologo del *De beata vita*. Petrarca si lascia facilmente sedurre e perde di vista il fine più alto, distratto da ciò che l'occhio sensibile desidera osservare materialmente. Il desiderio che lo mette in moto è quello di vedere un luogo celebre per la sua altezza ed è proprio questo desiderio di materialità a rallentare la scalata e a fargli comprendere la necessità di abbandonare gli allettamenti del mondo sensibile per arrivare in vetta.

---

<sup>69</sup> Francesco Petrarca, *Familiars*, Introduzione, traduzione e note di Vittorio Rossi, Sansoni, Firenze, 1933, IV, 1, 4-5

La scelta del compagno di viaggio si rivela fondamentale. Non si sente pronto a intraprendere la scalata da solo e comprende l'importanza di avere al suo fianco qualcuno che sappia essergli di aiuto, sostenendolo anche nei momenti di maggiore difficoltà senza abbandonare il cammino. Nessuno dei suoi amici gli sembra adatto al viaggio: molti hanno la volontà di accompagnarlo ma il poeta è titubante circa la loro reale tenacia e predisposizione interiore. Qui è evidenziato il fatto che la volontà, da sola, non basta a se stessa. Essa infatti, come sostiene Agostino, si esplica solo attraverso l'azione, animata da una volontà più o meno buona, e Petrarca sente che anche alcune delle persone a lui più care non hanno l'indole adatta ad affiancarlo nel percorso. Motivo per cui alla fine sceglie il fratello Gherardo, monaco, il cui animo abituato alla meditazione e al distacco dalla mondanità si rivela il più propenso a reggere le fatiche della salita. La concordia tra volontà e indole in lui non è esclusa e trova corrispondenza nel suo modo di essere, vivere e agire.

### 3.2.2 La fatica durante la salita

*Mi arrampicavo per la montagna con passo sempre più **faticoso**, mentre mio fratello, per una scorciatoia lungo il crinale del monte, saliva sempre più in alto. Io, più fiacco, **scendevo** giù, e lui che mi richiamava e mi indicava il cammino più diritto. Rispondevo che speravo di trovare un sentiero più agevole dall'altra parte del monte e che non mi dispiaceva di fare una **strada più lunga ma più piana**.<sup>70</sup>*

La salita è per Petrarca molto faticosa. A stento riesce a proseguire e a più riprese cerca di percorrere i tratti più pianeggianti, nonostante le ammonizioni di Gherardo, salvo poi rendersi conto di complicare e allungare il cammino anziché renderlo più

---

<sup>70</sup> Ivi, 28-30

semplice e celere. Come Agostino, che cade sempre più in fondo seguendo la materialità e l'amore per il successo, identificato con una vita falsamente felice e piena, il poeta si illude di trovare una strada meno impegnativa da percorrere e di salire più in fretta, perdendo tempo prezioso e rifiutandosi di fare appello alla sua forza interiore e cercare la motivazione e la strada dentro di sé. Il fratello, al contrario, sopporta la fatica della ripida salita e non demorde. Il suo spirito è più forte e ha chiara la meta a cui tendere, al di là di ogni pigrizia e distrazione. Tuttavia, è grazie all'aver intrapreso percorsi sbagliati e scorciatoie devianti che, sia Petrarca che l'Ipponate, maturano la convinzione che è necessario un cambio di direzione, prima interiore e di conseguenza pratica. Fondamentali sono, nel consigliare la strada più autentica, i compagni di viaggio Monica e Gherardo che, nonostante in un primo momento non vengano ascoltati e avvertiti quasi come un ostacolo, non demordono nell'affiancare e sostenere il figlio e il fratello. L'ostacolo principale nel quale i due autori cadono consiste nel ritenere che gli eventi siano indipendenti dal loro volere, giustificando la loro pigrizia. L'Agostino maturo, nel *Secretum*, così biasima il Petrarca vacillante: "Proprio ora compi il massimo inganno verso di te, vantandoti di non aver mai ingannato te stesso. Ma ho abbastanza fiducia nella tua indole per sperare che tu, riflettendoci intensamente, riesca a capire che nessuno cade nell'infelicità se non di sua stessa volontà."<sup>71</sup>

*Non erano ancora passati tre anni da quando quella volontà malvagia e perversa che tutto mi possedeva e che regnava incontrastata nel mio spirito cominciò a provarne un'altra, ribelle e contraria; e tra l'una e l'altra da un*

---

<sup>71</sup> Francesco Petrarca, *Secretum*, Introduzione, traduzione e note di Ugo Dotti, Archivio Guido Izzi, Roma, 1993, I, 4.5



*pezzo, nel campo dei miei pensieri, s'intreccia una battaglia ancora oggi durissima e incerta per il possesso di quel doppio uomo che è in me.*<sup>72</sup>

La fatica e i tentennamenti di Petrarca durante la salita sono riflesso di ciò che la sua anima tormentata sta vivendo, combattuta tra la spiritualità e la tensione verso la corporeità, e rispecchiano un'interiorità tormentata e divisa. Pur essendo affaticato dalla lotta tra tensioni opposte che cercano di prevalere l'una sull'altra, egli non è in grado di compiere una scelta, di prendere posizione e trovare al suo interno un luogo di pace per l'anima. Analogamente Agostino più volte nelle *Confessioni* dichiara di sentirsi un "paese" estraneo a se stesso, di non riuscire ad abitare la sua sofferenza e allo stesso tempo di non trovare il coraggio di liberarsene e crearsi uno spazio nuovo, ripiegandosi perniciosamente sulla sua vita dissoluta e facendosi trascinare in modo passivo. Il dissidio provato dal poeta è tale da dargli l'impressione di essersi sdoppiato. Due uomini differenti lo abitano e lottano, rifiutandosi di condividere il medesimo spazio pacificamente. Il sentiero si divide in due. Una strada porta verso l'alto, ed è la più ripida. La seconda è piana e a uno sguardo superficiale porta verso l'alto ma a uno sguardo più attento frana dopo un brevissimo tratto e riporta in basso. La prima si vede con gli occhi dell'interiorità, la seconda con gli occhi della carne. La prima è la strada di chi ha chiaro l'obiettivo e non si lascia distrarre dalla bellezza esteriore e dalle indicazioni che cercano di deviare il percorso, anneggiando i pensieri. La seconda è quella di chi, come il giovane Agostino e Petrarca, non si guarda dentro e non ascolta il proprio io interiore, desideroso di raggiungere la vetta il più in fretta possibile e con il minor dispendio di fatica. La scelta di quest'ultima, tuttavia, non porta nessuno dei due a ottenere ciò che spera: al contrario entrambi

---

<sup>72</sup> Francesco Petrarca, *Familiars*, 66-69

allungano il cammino e soffrono nel constatare che ciò che ritengono condizioni vantaggiose sono solo illusioni: rovi, erbacce, strade chiuse che terminano in precipizi al di sotto dei quali c'è solamente il vuoto e non una terra o un porto nel quale poter gettare l'ancora e riposarsi dal viaggio.

### 3.2.3 L'arrivo in vetta

*Lo chiamo con Dio a testimonia che dove dapprima gettai lo sguardo, vi lessi: "E vanno gli uomini a contemplare le **cime** dei monti, i **vasti flutti** del mare, le **ampie correnti** dei fiumi, l'immensità dell'oceano, il corso degli astri e **trascurano se stessi.**"<sup>73</sup>*

Passo dopo passo il poeta riesce ad arrivare in cima e a terminare la scalata, rivelatasi molto più dura di quanto immaginava: gli ostacoli e la fatica scavano al suo interno e lo portano a confrontarsi con debolezze, paure e sensi di colpa. Mentre ammira lo spettacolo che si scorge dalla vetta apre a caso le *Confessioni* di Agostino, donategli dal monaco Dionigi, il destinatario della lettera. Le parole che legge sono esattamente quelle di cui ha bisogno per riflettere in quel momento: invitano a guardare all'interno di se stessi e affidarsi alla propria interiorità, alla conoscenza del proprio paesaggio interiore attraverso l'introspezione; paesaggio invisibile ma più ricco e profondo dei paesaggi che gli uomini si ostinano a ricercare con gli occhi, attratti dalle altezze e dalla vastità, non abbracciabili dall'anima ma solo dalla vista.

*Rivolsi **gli occhi della mente in me stesso** e da allora nessuno mi udì parlare per tutta la discesa: quelle parole tormentavano il mio **silenzio**. **Non** potevo*

---

<sup>73</sup> Ivi, 76-78

*certo pensare che tutto fosse accaduto casualmente: sapevo anzi che quanto avevo letto era stato scritto per me, non per altri.*<sup>74</sup>

Il monito agostiniano implicito nel passo letto sulla cima del monte Ventoso risuona profondamente nello spirito del poeta, scuotendo la sua interiorità. È come se le parole di Agostino andassero a riempire il vuoto di Petrarca e a risvegliare la sua anima sopita, restia a staccarsi dal basso e a sollevarsi e liberarsi dal peso che la trascina. Le parole del filosofo parlano all'anima e lo fanno ammutolire, tormentando il suo silenzio e facendo nascere in lui numerosi interrogativi e riflessioni. La prospettiva muta. Il poeta, mentre scende la montagna, non guarda più con la vista ciò che lo circonda ma guarda dentro di sé con gli occhi del pensiero e prova la fatica che l'introspezione inevitabilmente implica, portando alla luce uno spazio interiore fino a quell'istante ignoto. Fisicamente la discesa è più semplice ma implica una scalata interiore più faticosa rispetto alla salita. C'è poi un altro aspetto che è interessante sottolineare a chiusura dell'*Epistola*: Petrarca ammutolisce anche per lo stupore perché ha come l'impressione che quelle parole siano state scritte per lui affinché le leggesse proprio quel giorno e in quel determinato momento. È implicito un intervento divino, che scioglie il caso e provvidenzialmente fa sì che gli eventi si intreccino in modo tale da far accadere una cosa piuttosto che un'altra, sfiorando le anime che Dio sa, per onniscienza, aver bisogno del suo intervento. Allo stesso modo, Dio salva Agostino dal naufragio e dalla malattia, rimandando a più tardi il suo battesimo. Niente è casuale, né i fatti (segni divini) né le parole (segni grafici), scelte accuratamente e sempre evocative di immagini e concetti filosofici da ricercare dietro il semplice segno. Nel *De Magistro* Agostino si rende conto da un lato che

---

<sup>74</sup> Ivi, 84-85

“niente può essere insegnato senza utilizzare segni”<sup>75</sup> ma che allo stesso tempo “nulla si impara mediante i segni con cui viene indicato”<sup>76</sup> dal momento che non si può conoscere che qualcosa è segno se non si conosce la cosa a cui il segno corrisponde e rimanda. “Prima di rendermene conto era per me soltanto un suono; imparai che era un segno quando compresi di quale cosa era segno e avevo conosciuto tale cosa non attraverso l’uso di segni ma per averla vista.”<sup>77</sup> La contraddizione evidenziata conferma la difficoltà della ricerca con cui il viaggiatore-filosofo è chiamato a scontrarsi incessantemente. L’esperienza esistenziale, punto di partenza e mai secondaria, è spiraglio mediante il quale intravedere un senso nella rete di relazioni del mondo e la riflessione sul linguaggio strumento prezioso di indagine per sciogliere nodi e scorgere vie in grado di condurre al di là di una logica lineare e letterale.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Agostino, *De Magistro*, Introduzione, traduzione e note di Emanuele Rivero, Borla, Roma, 1990, 10.31

<sup>76</sup> Ivi, 10.32

<sup>77</sup> Ivi, 10.33

<sup>78</sup> M.Parodi, op.cit, pp.64-65

## NOTA BIBLIOGRAFICA

### Opere di Agostino

AGOSTINO, *Confessiones*, Introduzione, traduzione e note di Roberta De Monticelli, Garzanti, Milano, 1991

AGOSTINO, *De beata vita*, Introduzione, traduzione e note di Benedetto Neri, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1930

AGOSTINO, *De magistro*, Introduzione, traduzione e note di Emanuele Rivero, Borla, Roma, 1990

AGOSTINO, *De vera religione*, Introduzione, traduzione e note di Onorato Grassi, Rusconi, Milano, 1989

AGOSTINO, *Soliloquia*, Introduzione, traduzione e note di Manlio Simonetti, Mondadori, Milano, 2016

### Studi

CATAPANO G., *Agostino*, Carocci, Roma, 2010

CATAPANO G., *L'idea di filosofia in Agostino*, Il Poligrafo, Padova, 2000

DEMETRIO D., *Filosofia del camminare*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2005

GILSON É., *Introduzione allo studio di Sant'Agostino*, Marietti, Genova, 2014

HADOT P., *La filosofia come modo di vivere*, Einaudi, Torino, 2008

JOHNSON M., *Philosophy's Debt to Metaphor*, in W.Gibbs Raymond (a cura di), *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008

PARODI M., *Il paradigma filosofico agostiniano*, Lubrina, Bergamo, 2006

PETRARCA F., *Familiars*, Introduzione, traduzione e note di Vittorio Rossi, Sansoni, Firenze, 1933

PETRARCA F., *Secretum*, Introduzione, traduzione e note di Ugo Dotti, Archivio Guido Izzi, Roma, 1993