CAPITOLO

16

Agostino e la fine del mondo antico

Et eunt homines mirari alta montium et ingentes fluctus maris [...] et relinquunt se ipsos. «E gli uomini vanno ad ammirare le vette dei monti e le onde immense del mare [...], e trascurano se stessi.» *(Agostino, Confessiones X,8,15; traduzione della redazione)*

OBIETTIVI

1. Collocare la vita e le opere di Agostino (354–430) negli anni dell'impero cristiano, del sacco di Roma (410) e dell'arrivo dei Vandali in Africa.
2. Conoscere la struttura delle *Confessiones* e del *De civitate Dei*, i sensi della parola *confessio*, la riflessione sul tempo e la dottrina delle due città, con i modelli greci (Platone e i «libri dei platonici»).
3. Leggere in lingua l'inizio delle *Confessiones*, il furto delle pere, la scena del giardino di Milano, le domande sul tempo e la pagina delle due città; leggere in traduzione l'*Hortensius* e il proemio del *De civitate Dei*.
4. Riconoscere i «due latini» di Agostino, il periodo del retore e la preghiera, e ripercorrere i tratti che separano il latino classico dal latino tardo.
5. Svolgere per intero una seconda prova, monolingue e mista, dal pre-testo alla griglia di valutazione, e scrivere un commento al testo unitario.

INDICE DEL CAPITOLO

16.1 Il contesto 2
16.2 L'autore e l'opera 4
16.3 Temi, forme e modelli 7
16.4 Antologia 13
16.5 Lingua e stile: sintesi del triennio, verso la seconda prova 27

Latino 5 · Parte IV · La tarda antichità: pagani e cristiani · versione 1.0
Capitolo 16: Agostino e la fine del mondo antico · pagine 619–664 del volume completo · estratto per lo studio

Nell'estate del 386, in un giardino di Milano, un professore di retorica di trentun anni si getta a terra sotto un albero di fico e piange. Ha una cattedra pubblica, amici potenti, la prospettiva di un buon matrimonio; non riesce a decidere che cosa fare della propria vita. Dieci anni dopo, ormai vescovo di una piccola città africana, racconterà quella crisi in un libro che non somiglia a nessun altro libro antico: una lunga preghiera rivolta a Dio, in cui un uomo ripercorre la propria infanzia, i propri errori, le proprie letture, e si chiede che cosa siano la memoria e il tempo. Quel libro sono le *Confessiones* di Agostino.

Agostino è l'ultimo autore del triennio, e non per caso. Fu educato sui testi che hai letto in questi tre anni: imparò a scrivere su Virgilio, pianse per Didone, si convertì alla filosofia leggendo un dialogo di Cicerone; poi, diventato cristiano, si domandò che cosa farne. La sua risposta (conservare la cultura antica, ma metterla al servizio di un'altra verità) ha deciso per secoli il modo in cui l'Europa ha letto i classici. E quando, nel 410, i Goti di Alarico saccheggiarono Roma, fu lui a scrivere la grande opera, il *De civitate Dei*, che spiegava ai contemporanei come una civiltà possa finire senza che finisca il senso della storia.

Il capitolo chiude anche il percorso verso la seconda prova. La sezione di lingua e stile riprende i due latini di Agostino, ripercorre in una tavola le trasformazioni della lingua dai testi di Cesare e di Cicerone a quelli dei Padri, e svolge per intero una prova d'esame, dal pre-testo alla griglia di valutazione. Dopo il capitolo trovi la verifica della quarta parte e la seconda simulazione, in forma di prova mista.

16.1 Il contesto

16.1.1 Un impero cristiano (354–410)

Agostino nacque nel 354, diciassette anni dopo la morte di Costantino, e visse in un impero che era ormai cristiano nelle leggi e nella corte, ma non ancora in tutta la società. Lo hai visto nel capitolo 15: Giuliano tentò di restaurare i culti antichi (361–363); Teodosio, con l'editto di Tessalonica (380), fece del cristianesimo niceno la religione dell'impero, e negli anni 391–392 le sue leggi vietarono i sacrifici pagani; nel 395, alla sua morte, l'impero fu diviso fra i figli Arcadio, in Oriente, e Onorio, in Occidente. Le grandi famiglie senatorie di Roma, come quella di Simmaco, restarono a lungo legate agli dèi della città; molti contadini e molti notabili delle province, anche.

La patria di Agostino è l'**Africa romana**, la provincia di Cartagine e della Numidia, una delle regioni più ricche e più latinizzate dell'Occidente: produceva grano e olio per Roma, aveva città con teatri, terme e scuole, e da due secoli dava alla letteratura latina i suoi autori, da Apuleio a Tertulliano e Cipriano (capitoli 13 e 14). La Chiesa africana era però divisa da un lungo **scisma**

donatista: dopo la persecuzione di Diocleziano una parte dei cristiani, che prese il nome dal vescovo Donato, aveva rifiutato i vescovi accusati di aver consegnato le Scritture ai persecutori, e in molte città c'erano due vescovi e due chiese. Agostino combatté i donatisti per tutta la vita, con i libri, le prediche e, alla fine, accettando l'intervento delle leggi imperiali: è un aspetto della sua opera che i moderni discutono.

16.1.2 Il sacco di Roma (410)

Il **24 agosto 410** i Visigoti di Alarico, che da anni chiedevano all'imperatore Onorio terre e un comando militare, entrarono a Roma e la saccheggiarono per tre giorni. Roma non era più la capitale politica (Onorio risiedeva a Ravenna), ma era ancora il simbolo dell'impero, la città che non era stata presa da un nemico esterno da quasi otto secoli, dall'incendio dei Galli. La notizia sconvolse il mondo romano: Gerolamo, da Betlemme, scrisse che con una sola città era perito il mondo intero. Molti profughi, pagani e cristiani, attraversarono il mare e arrivarono in Africa.

Fra i pagani rinacque un'accusa antica, che hai incontrato in Tertulliano (capitolo 14): Roma era caduta perché aveva abbandonato gli dèi che l'avevano resa grande. A questa accusa Agostino rispose a partire dal 413 con il *De civitate Dei*, che già nella prefazione si presenta come una difesa della «città di Dio» contro coloro che le preferiscono i propri dèi (T7).

16.1.3 L'ultimo assedio (429–430)

Nel 429 i Vandali, guidati dal re Genserico, passarono dalla Spagna in Africa e avanzarono verso oriente. Nell'estate del 430 assediarono **Ippona**, la città di cui Agostino era vescovo da più di trent'anni. Il suo discepolo e biografo Possidio racconta che il vescovo, ammalato, morì nel terzo mese dell'assedio, il **28 agosto 430**, mentre i Vandali erano alle mura; nel 439 cadde anche Cartagine. La data con cui i manuali chiudono la storia dell'impero d'Occidente, il **476**, quando Odoacre depose l'ultimo imperatore, Romolo Augustolo, è convenzionale: per chi viveva in quegli anni fu un cambiamento di governo più che la fine di un mondo, che era cominciata da tempo.

La Figura 16.1 mostra i luoghi della vita di Agostino. Il suo mondo è il Mediterraneo occidentale, percorso ancora da navi, funzionari e lettere: Tagaste, Cartagine, Roma, Milano, Ostia, Ippona sono le tappe di una carriera che, prima della conversione, era quella tipica di un provinciale ambizioso.

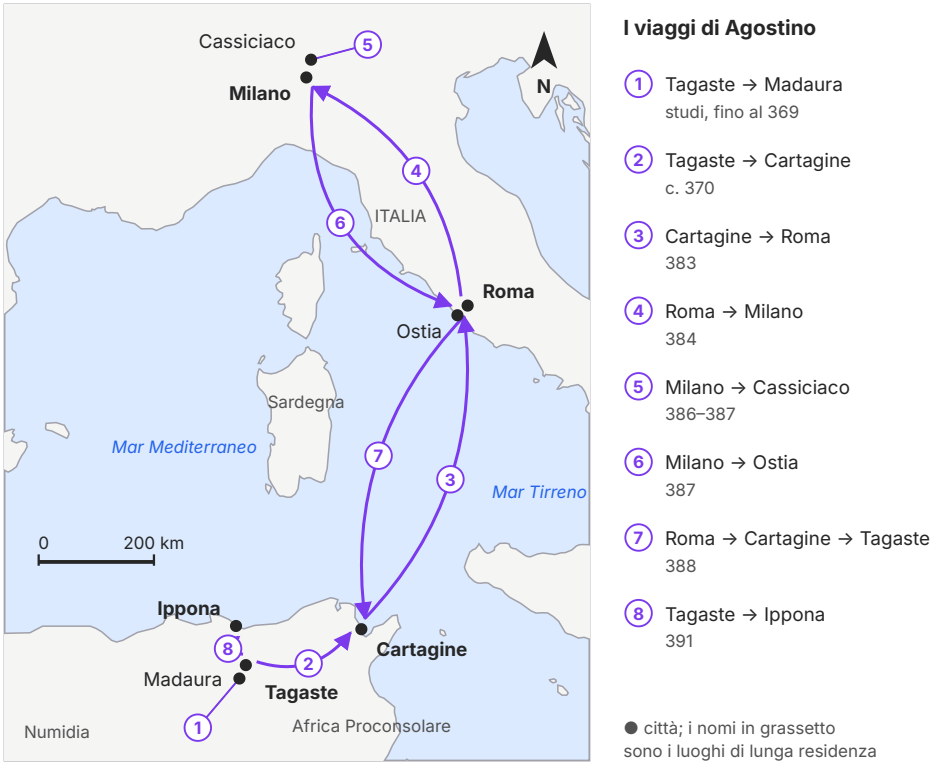


Figura 16.1 I luoghi della vita di Agostino (proiezione cilindrica semplice, coste semplificate). I numeri seguono l'ordine dei viaggi: 1 Tagaste → Madaura (studi, fino al 369); 2 Tagaste → Cartagine (c. 370); 3 Cartagine → Roma (383); 4 Roma → Milano (384); 5 Milano → Cassiciaco (386–387); 6 Milano → Ostia (387); 7 Roma → Cartagine e Tagaste (388); 8 Tagaste → Ippona (391). Cassiciaco è identificata con Cassago Brianza per tradizione: l'identificazione non è certa.

16.2 L'autore e l'opera

16.2.1 Dalla retorica alla conversione (354–387)

Agostino nacque il **13 novembre 354** a **Tagaste**, in Numidia (oggi Souk Ahras, in Algeria), da Patrizio, piccolo proprietario e membro del consiglio cittadino, pagano fino agli ultimi anni, e da **Monica**, cristiana. Quasi tutto ciò che sappiamo della sua giovinezza viene dalle *Confessiones*: è il racconto di un vescovo che guarda al proprio passato con gli occhi della fede, e va letto come tale. Studiò a Tagaste, poi a **Madaura**, la città di Apuleio, e dal 370 circa a **Cartagine**, grazie ai sacrifici dei genitori e all'aiuto di un ricco concittadino. A Cartagine visse con una donna di cui non dice il nome, dalla quale ebbe un figlio, Adeodato; a diciannove anni lesse l'*Hortensius* di Cicerone, che lo convertì alla ricerca della sapienza (T3).

La sapienza la cercò dapprima nel **manicheismo**, la religione fondata nel III secolo dal persiano Mani, che spiegava il male con l'esistenza di due principi eterni, la Luce e la Tenebra, in lotta fra loro, e prometteva una conoscenza razionale, senza bisogno di fede: Agostino ne fu «uditore» per nove anni, dai diciannove ai ventotto (IV,1,1). Intanto insegnava retorica, a Tagaste e a Cartagine. Nel 383 passò a **Roma**, dove gli avevano detto che gli studenti erano più disciplinati; nel 384 il prefetto della città, Simmaco, lo scelse per la cattedra di retorica di **Milano**, la città dove risiedeva la corte (V,13,23). A Milano ascoltò le prediche del vescovo **Ambrogio**, prima per giudicarne lo stile, poi per il contenuto; lesse alcuni «libri dei platonici» tradotti in latino da Mario Vittorino (VII,9,13; VIII,2,3), che gli insegnarono a pensare Dio come realtà spirituale e il male come assenza di bene; poi le lettere di Paolo.

Nell'agosto del 386 la crisi si sciolse nel giardino di Milano (T4). Agostino lasciò l'insegnamento e trascorse l'inverno con la madre, il figlio e alcuni amici in una villa a **Cassiciaco**, forse l'odierna Cassago in Brianza, dove scrisse i primi dialoghi filosofici (*Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine*, *Soliloquia*). Nella notte di Pasqua del **387** fu battezzato da Ambrogio insieme ad Adeodato e all'amico Alipio. Mentre aspettavano a Ostia una nave per l'Africa, Monica morì, a cinquantasei anni (IX,11,28): poco prima, affacciati a una finestra, madre e figlio avevano vissuto l'esperienza che i lettori chiamano la **contemplazione di Ostia** (IX,10,23–25): un'ascesa dell'anima verso Dio, compiuta insieme, parlando (la leggerai nella prova «Verso l'esame di maturità»).

16.2.2 Il vescovo di Ippona (391–430)

Tornato in Africa nel 388, Agostino voleva vivere con gli amici in una piccola comunità di studio e di preghiera a Tagaste. Nel 391, durante una visita a **Ippona** (oggi Annaba), il popolo lo indicò al vescovo Valerio, che lo ordinò prete quasi a forza; nel 395/396 divenne vescovo della città, e lo rimase fino alla morte. Il resto della sua vita è quello di un vescovo: le prediche quasi quotidiane, i processi fra i fedeli che il vescovo giudicava, la cura dei poveri, i concili, le lettere e soprattutto le controversie, contro i manichei, i donatisti, e, dal 411, contro **Pelagio** e i suoi seguaci, che attribuivano alla volontà dell'uomo la capacità di non peccare. Contro di loro Agostino scrisse le pagine sulla grazia che hanno pesato di più sulla teologia occidentale.

16.2.3 Le opere

Agostino è l'autore latino antico di cui ci è giunto di più: le *Retractationes* passano in rassegna novantatré opere in duecentotrentadue libri (II,67), senza contare centinaia di prediche (*sermones*) e di lettere. Per noi contano soprattutto le opere della Tabella 16.1. Alla fine della vita, nel 426–427, Agostino le rilesse tutte, una per una e in ordine cronologico, correggendo ciò che non condivideva più: il risultato sono le ***Retractationes*** («revisioni»), un caso unico nell'antichità di autore che fa il catalogo critico della propria opera. Sono le *Retractationes* a darci molte date e a confermare, per esempio, il numero dei libri delle *Confessiones* e la divisione del *De civitate Dei*.

Tabella 16.1 Le opere di Agostino lette o citate in questo capitolo.

Opera	Data	Genere e contenuto
Contra Academicos, *De beata vita*, *De ordine*, *Soliloquia*	386–387	dialoghi filosofici scritti a Cassiciaco, sul modello di Cicerone
Confessiones	c. 397–400	13 libri: autobiografia (I–IX), la memoria (X), la creazione e il tempo (XI–XIII), in forma di preghiera
De doctrina christiana	iniziato nel 396/397, finito nel 426/427	4 libri: come si interpretano e si spiegano le Scritture; il posto della cultura pagana
De trinitate	c. 399 – c. 420	15 libri sul Dio uno e trino; l'uomo interiore come immagine della Trinità
De civitate Dei	413–426	22 libri: risposta alle accuse dei pagani dopo il 410 e storia delle due città
Retractationes	426–427	2 libri: revisione critica delle opere, in ordine cronologico
Sermones, *Epistulae*	391–430	prediche al popolo e lettere, conservate a centinaia

16.2.4 Come ci sono arrivate

Poche opere antiche hanno avuto una tradizione così ricca. Agostino stesso curava la copia e la diffusione dei suoi libri, e la biblioteca della chiesa di Ippona ne conservava gli esemplari; dopo la sua morte Possidio, vescovo di Calama, ne scrisse la vita e compilò un elenco delle opere, l'*Indiculum*. Nel Medioevo Agostino fu l'autore più letto dopo la Bibbia: i monasteri copiarono le sue opere in un numero enorme di manoscritti, e le prime edizioni a stampa apparvero già nel Quattrocento. Le edizioni moderne si fondano sul lavoro dei **Maurini**, i benedettini francesi che pubblicarono l'intera opera fra il 1679 e il 1700 (è il testo ristampato dal Migne); per le *Confessiones* e il *De civitate Dei* usiamo oggi edizioni critiche più recenti, che in qualche punto leggono diversamente. Nei testi di questo capitolo trovi indicata l'edizione seguita.



Figura 16.2 La struttura delle *Confessiones*: tredici libri, tre parti. Accanto a ogni libro, il tema e (per i libri I–IX) gli anni di vita narrati; sono segnati i passi letti nell'Antologia.

16.3 Temi, forme e modelli

16.3.1 Le *Confessiones*: autobiografia, preghiera, teologia

Gli antichi avevano scritto memorie politiche, come i *Commentarii* di Cesare o le *Res gestae* di Augusto, e lettere che parlano di sé, come quelle di Cicerone e di Seneca. Le *Confessiones* sono un'altra cosa. Agostino non parla a un lettore, ma a **Dio**, dandogli del tu dalla prima riga all'ultima; i lettori umani ascoltano, per così dire, dietro la porta. Per questo il libro è insieme un'**autobiografia**, cioè il racconto della propria vita fatto da chi l'ha vissuta, una preghiera e un'opera di teologia.

La parola del titolo, ***confessio***, ha nel latino cristiano (capitolo 14) tre sensi, e Agostino li usa tutti. È la **confessione dei peccati**, che riconosce le proprie colpe davanti a Dio (il furto delle pere, T2); è la **confessione della lode**, che proclama la grandezza di Dio (T1, il primo rigo: *Magnus es, domine*); è la **confessione della fede**, che dichiara ciò in cui si crede. Lo stesso verbo, *confiteri*, apre e chiude così molti capitoli dell'opera: raccontare la propria vita è un modo di lodare chi l'ha guidata.

Il racconto ha un ritmo preciso. Gli episodi sono pochi e scelti: il neonato che piange per avere il latte, il bambino che odia il greco e ama Virgilio, il ragazzo che ruba le pere, lo studente che legge l'*Hortensius*, l'uomo che piange in giardino. Ciascuno è un *exemplum* rovesciato, come quelli che hai letto in Livio e in Valerio Massimo (capitolo 1): non mostra che cosa imitare, ma come un'anima si allontana da Dio e vi ritorna. Il modello di questo itinerario è la parabola del figlio prodigo (*Luca* 15, letta nel capitolo 14), che Agostino richiama più volte: anche lui è partito «per una regione lontana» e ha sperperato i suoi beni.

16.3.2 Il tempo e la memoria

Nel libro X Agostino si chiede dove cercare Dio, e scopre dentro di sé uno spazio immenso: la **memoria**, che chiama «campi e vasti palazzi» (*campos et lata praetoria memoriae*, X,8,12), dove si conservano le immagini delle cose, le nozioni apprese, i sentimenti passati. Nel libro XI la domanda si sposta sul **tempo**. Il punto di partenza è una difficoltà da filosofo: se Dio ha creato il mondo, che cosa faceva prima? Agostino risponde che non c'era un «prima», perché il tempo stesso è una creatura di Dio, e da qui passa alla domanda più famosa: *quid est ergo tempus?* (T5).

La sua risposta procede per paradossi. Il passato non è più, il futuro non è ancora, il presente, se durasse, non sarebbe tempo ma eternità: il tempo sembra non esistere. Eppure noi misuriamo le durate, diciamo che un tempo è lungo o breve. La soluzione è cercata nell'anima: non ci sono tre tempi, ma tre presenti, «il presente del passato, che è la memoria; il presente del presente, che è la visione diretta; il presente del futuro, che è l'attesa» (*praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio*, XI,20,26). Il tempo è allora una ***distentio***, una «distensione», e Agostino conclude: «mi è sembrato che il tempo non sia altro che una distensione; ma di che cosa, non so; e sarebbe strano se non fosse dell'animo stesso» (XI,26,33). La Figura 16.3 rappresenta questa idea sull'esempio che Agostino stesso propone: la recita di un salmo imparato a memoria (XI,28,38).

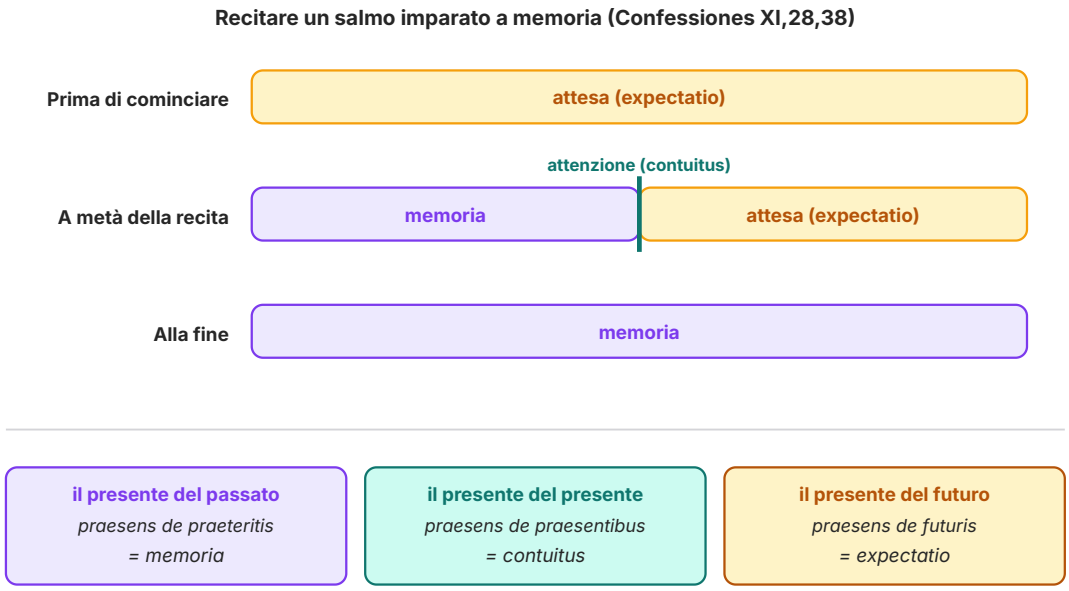


Figura 16.3 Il tempo nell'anima secondo *Confessiones* XI,20,26–28,38: mentre si recita un salmo, la parte affidata all'attesa diminuisce e quella affidata alla memoria cresce; l'attenzione passa dall'una all'altra.

16.3.3 Le due città

Il *De civitate Dei* nasce come risposta all'accusa dei pagani dopo il 410, ma diventa la prima grande teologia della storia. Agostino lo descrive così nelle *Retractationes* (II,43 nella numerazione dei Maurini): i primi dieci libri confutano chi lega la felicità degli uomini al culto degli dèi, in questa vita (I–V) o nell'altra (VI–X); gli altri dodici espongono l'origine (XI–XIV), lo sviluppo (XV–XVIII) e il fine (XIX–XXII) di due città che attraversano tutta la storia umana. Non sono due Stati: sono due comunità mescolate in ogni luogo e in ogni tempo, definite da ciò che amano. La **città terrena** nasce dall'amore di sé, la **città di Dio** dall'amore di Dio (T6 e Figura 16.4).

In questa prospettiva Roma perde il suo posto al centro della storia. Agostino non la disprezza: ammira le virtù dei suoi eroi, Regolo, Lucrezia, Catone, e spiega che Dio le concesse l'impero come premio terreno di una virtù terrena, l'amore della gloria. Ma l'impero non è eterno, e i suoi beni non sono il bene. La città di Dio, sulla terra, vive come una straniera in viaggio, *peregrina*, che si serve della pace terrena senza farne la propria patria: il cristiano è un ***peregrinus***, uno straniero di passaggio. Lo stesso Agostino applica a Roma la definizione ciceroniana di *res publica* che hai letto nel *De re publica* (*Latino 4*, cap. 4): se non c'è popolo senza giustizia, Roma, che non conobbe la vera giustizia, non fu mai una vera *res publica* (XIX,21).

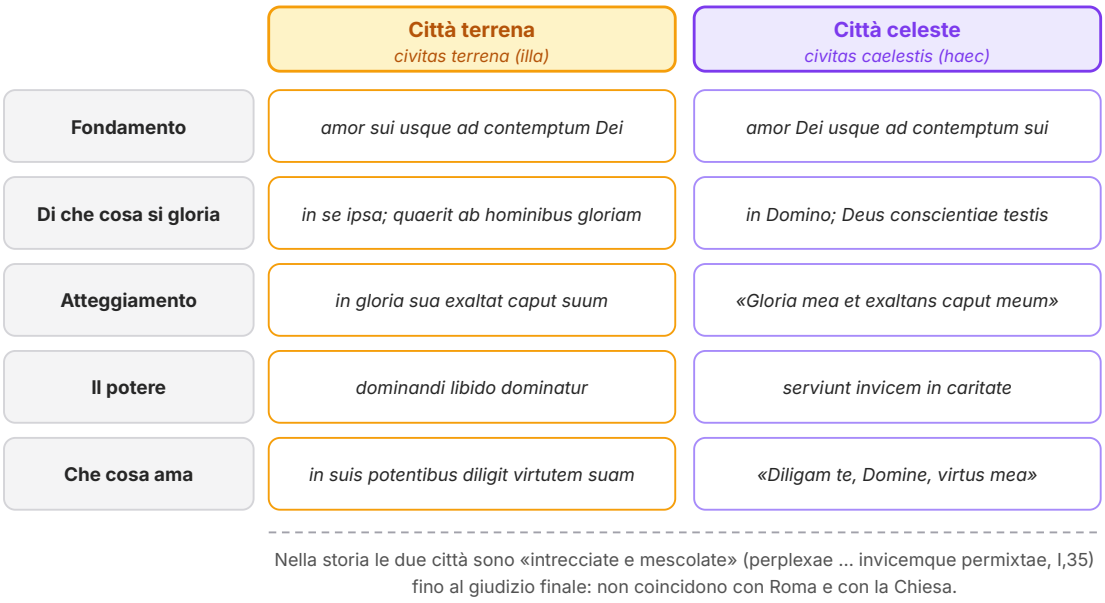


Figura 16.4 Le due città secondo *De civitate Dei* XIV,28 (T6): ogni riga riprende una coppia di antitesi del testo latino.

16.3.4 Agostino e i classici

Agostino fu un uomo di scuola: studiò e insegnò per vent'anni le arti liberali, e conosceva a memoria Virgilio. Nelle *Confessiones* giudica severamente quell'educazione: ricorda di aver pianto la morte di Didone, «che si uccise per amore», senza piangere la propria morte spirituale (I,13,20–21: l'episodio di Virgilio lo hai letto in *Latino 4*, cap. 8); e quando, dopo l'*Hortensius*, aprì la Bibbia, la giudicò «indegna di essere paragonata alla dignità di Cicerone» (*indigna quam Tullianae dignitati compararem*, III,5,9). È lo scandalo del lettore colto davanti al *sermo humilis* delle Scritture, di cui hai letto nel capitolo 14.

Eppure Agostino non chiese mai ai cristiani di rinunciare alla cultura antica. Nel *De doctrina christiana* (II,40,60) usa un'immagine destinata a grande fortuna: come gli Ebrei, uscendo dall'Egitto, portarono via per ordine di Dio i vasi d'oro e d'argento degli Egiziani, così il cristiano deve prendere ai filosofi pagani, e soprattutto ai platonici, ciò che hanno detto di vero, «come da possessori ingiusti», per metterlo al servizio della verità. È l'**oro degli Egiziani**: le arti liberali, la retorica, la dialettica, alcuni precetti morali. Lo stesso libro IV del *De doctrina christiana* è un piccolo trattato di retorica cristiana, costruito sull'*Orator* di Cicerone e sui suoi tre stili (*Latino 4*, cap. 3).

ERRORE FREQUENTE

«*Ama e fa' ciò che vuoi*» non è un permesso

La frase *Dilige, et quod vis fac*, «Ama, e fa' ciò che vuoi», è forse la più citata di Agostino, e spesso è usata come se autorizzasse qualunque comportamento purché sincero. Il contesto dice altro. Si trova in un commento alla prima lettera di Giovanni (*In epistulam Ioannis ad Parthos* 7,8), dove Agostino spiega che azioni identiche possono avere valori opposti: un padre picchia il figlio per amore, un mercante di schiavi lusinga per interesse. «Se taci, taci per amore; se gridi, grida per amore; se correggi, correggi per amore; se perdoni, perdona per amore». L'amore (*dilectio*) è la radice da cui le azioni devono nascere, non una scusa per qualsiasi azione.

Un caso simile è *credo ut intellegam*, «credo per capire», che si attribuisce spesso ad Agostino: la formula precisa è di Anselmo d'Aosta (XI secolo), che si richiamava a lui. Prima di attribuire un motto, cerca il luogo e leggi la pagina intera.

16.3.5 Modelli greci: Platone e Plotino

Agostino leggeva il greco con fatica (ricorda di averlo odiato da bambino, I,13,20) e conobbe la filosofia greca soprattutto attraverso traduzioni latine. Le più importanti furono i **libri dei platonici** letti a Milano nel 386, tradotti da Mario Vittorino, un retore africano che si era convertito in vecchiaia. Agostino non dice quali fossero; dalle sue citazioni gli studiosi ricavano che si trattava soprattutto di trattati di Plotino (205–270), il filosofo che aveva ripensato Platone in un sistema in cui tutto procede dall'Uno e all'Uno ritorna, e forse del suo discepolo Porfirio, che ne aveva raccolto gli scritti nelle *Enneadi*. È il **neoplatonismo**, la filosofia greca dominante della tarda antichità, che studierai nel corso di greco di quest'anno.

Da quei libri Agostino imparò tre cose che restano nella sua opera: che Dio è una realtà spirituale e non un corpo immenso, come pensavano i manichei; che il male non è una sostanza ma una mancanza di bene; che per trovare Dio bisogna rientrare in se stessi e poi salire oltre se stessi, dalle cose visibili all'anima e dall'anima alla verità immutabile (VII,10,16). Nelle *Confessiones* riconosce il debito e ne segna il limite: nei platonici aveva trovato che «in principio era il Verbo», non che «il Verbo si è fatto carne» (VII,9,13–14). Per il tempo, il modello di partenza è il *Timeo* di Platone, che Agostino conosceva nella traduzione latina parziale di Cicerone: lo leggi qui sotto nel testo greco.

Confronto con il greco. Nel *Timeo* il demiurgo, l'artefice divino, ha costruito il mondo guardando a un modello eterno; poiché l'eternità non si può trasferire interamente in ciò che nasce, ne fa un'immagine che si muove. Leggi il testo greco con la traduzione:

> ἡ μὲν οὖν τοῦ ζῴου φύσις ἐτύγχανεν οὖσα αἰώνιος, καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν· εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν.
>
> (Platone, *Timeo* 37d · testo d'autore, senza adattamenti; ed. J. Burnet attraverso PerseusDL, confrontata con el.wikisource)

> La natura del vivente [il modello] era eterna, e questa proprietà non era possibile conferirla interamente a ciò che è generato; perciò [il dio] pensò di fare un'immagine mobile dell'eternità, e, mentre ordinava il cielo, fa dell'eternità che rimane nell'unità un'immagine eterna che procede secondo il numero: quella che noi abbiamo chiamato tempo.
>
> (Platone, *Timeo* 37d · traduzione della redazione)

Le due pagine hanno lo stesso punto di partenza: il tempo nasce con il mondo, non prima di esso, e l'eternità è un presente immobile, in cui non si può dire «era» o «sarà» (Platone lo dice subito dopo, in 37e–38a; Agostino in XI,13,16: *anni tui omnes simul stant*, «i tuoi anni stanno tutti insieme»). Ma Platone guarda il tempo **dal cielo**: è il movimento ordinato degli astri, misurato dal numero (κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν), un'immagine bella dell'eterno. Agostino respinge esplicitamente l'idea che il tempo sia il moto dei corpi celesti (XI,23,29–24,31) e lo cerca **nell'anima**, nella memoria e nell'attesa di chi lo vive. Dal cosmo all'interiorità: è lo spostamento che rende il libro XI una pagina moderna.

APPROFONDIMENTO

Approfondimento · Dopo Agostino: come i testi del triennio sono arrivati fino a noi

Un secolo dopo la morte di Agostino, l'Italia era governata dai re goti, e due uomini della sua aristocrazia segnarono il passaggio dalla cultura antica al Medioevo. Boezio (c. 475/477 – 524/525), console e ministro del re Teodorico, aveva progettato di tradurre in latino tutto Platone e Aristotele; accusato di tradimento, scrisse in carcere, prima di essere giustiziato, la *De consolatione philosophiae*, un prosimetro in cinque libri in cui la Filosofia, in figura di donna, consola il prigioniero. Fu uno dei libri più letti del Medioevo: Dante lo cita nel *Convivio*.

Cassiodoro (c. 485 – c. 580), anche lui ministro dei Goti, si ritirò nelle sue terre di Squillace, in Calabria, e vi fondò intorno alla metà del VI secolo il monastero di **Vivarium**, con una biblioteca e uno *scriptorium*. Nelle *Institutiones* indicò ai monaci quali libri sacri e profani leggere e come copiarli con cura. Nei secoli seguenti i monasteri benedettini, da Montecassino a Bobbio, e poi le scuole della rinascita carolingia (VIII–IX secolo) copiarono i testi antichi: la maggior parte dei classici che hai letto in questi tre anni ci è giunta in codici di quell'età. Ogni «paragrafo sulla tradizione» dei volumi del triennio racconta un pezzo di questa storia, dal codice unico della *Cena Trimalchionis* (capitolo 5) ai codici medicei di Tacito (capitolo 11).

COLLEGAMENTI

Permanenze · Agostino lettore e letto

Il 26 aprile 1336, secondo la data della sua lettera, Francesco Petrarca salì sul Mont Ventoux, in Provenza, con il fratello Gherardo. In cima aprì a caso il piccolo codice delle *Confessiones* che portava sempre con sé e lesse le parole che fanno da epigrafe a questo capitolo: *Et eunt homines mirari alta montium…* (X,8,15). Chiuse il libro, racconta, e per tutta la discesa non disse una parola (*Familiares* IV,1). La scena imita consapevolmente il giardino di Milano (T4): un libro aperto a caso che cambia lo sguardo di chi legge. Petrarca ne fece il dialogo latino del *Secretum*, in cui discute con Agostino della propria anima.

Il titolo delle *Confessions* di Jean-Jacques Rousseau, scritte fra il 1765 e il 1770 e pubblicate dopo la sua morte, riprende quello di Agostino, ma il libro va in direzione opposta: Rousseau si presenta al giudizio degli uomini, non di Dio, e dichiara di volersi mostrare agli altri uomini in tutta la verità della natura. Da allora «confessioni» è un nome dell'autobiografia moderna. Anche le domande del libro XI hanno avuto lunga vita: Edmund Husserl apre le sue lezioni sulla coscienza del tempo (pubblicate nel 1928) richiamando Agostino, e Ludwig Wittgenstein apre le *Ricerche filosofiche* con una citazione delle *Confessiones* (I,8,13) sul modo in cui il bambino impara a parlare.

16.4 Antologia

I testi seguono l'ordine della vita di Agostino e poi quello delle sue grandi opere. T1–T5 vengono dalle *Confessiones*: l'inizio, tre episodi della giovinezza e la domanda sul tempo; T6 e T7 dal *De civitate Dei*. Il testo latino delle *Confessiones* è quello dell'edizione critica di L. Verheijen (1981), quello del *De civitate Dei* dell'edizione di B. Dombart e A. Kalb; dove i Maurini leggono diversamente, le note lo segnalano quando la differenza cambia il senso.

16.4.1 T1 · «Inquietum est cor nostrum» (*Confessiones* I,1,1)

Lettura in lingua con traduzione. È l'inizio dell'opera. Agostino non comincia dalla propria nascita, ma da Dio: le prime parole sono un versetto dei Salmi, e tutto il paragrafo è intessuto di citazioni bibliche, che la traduzione segnala con le virgolette. Il paragrafo pone il tema dell'intero libro: l'uomo che cerca Dio e non trova pace finché non lo trova.

> Magnus es, domine, et laudabilis valde. Magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus. Et laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae, et homo circumferens mortalitatem suam, circumferens testimonium peccati sui et testimonium quia superbis resistis; et tamen laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae. Tu excitas ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. Da mihi, domine, scire et intellegere utrum sit prius invocare te an laudare te, et scire te prius sit an invocare te. Sed quis te invocat nesciens te? Aliud enim pro alio potest invocare nesciens. An potius invocaris ut sciaris? Quomodo autem invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent sine praedicante? Et laudabunt dominum qui requirunt eum: quaerentes enim inveniunt eum et invenientes laudabunt eum. Quaeram te, domine, invocans te et invocem te credens in te: praedicatus enim es nobis. Invocat te, domine, fides mea, quam dedisti mihi, quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui, per ministerium praedicatoris tui.
>
> (Agostino, *Confessiones* I,1,1 · testo d'autore, senza adattamenti; ed. L. Verheijen attraverso The Latin Library, confrontata con l'edizione dei Maurini (Migne) su la.wikisource)

- *Magnus es, domine, et laudabilis valde*: è il Salmo 144 (145 nella numerazione ebraica), 3; *valde* «molto» rafforza l'aggettivo. *sapientiae tuae non est numerus* (Salmo 146,5) «la tua sapienza non ha numero», cioè misura: dativo di possesso.
- *aliqua portio creaturae tuae*: apposizione di *homo*; *creatura*, nel latino cristiano, «la creazione, l'insieme delle cose create». *circumferens* «portando in giro con sé».
- *testimonium quia superbis resistis* «la prova che tu resisti ai superbi»: *quia* introduce una dichiarativa al posto dell'accusativo con l'infinito (capitolo 14); la citazione è dalla prima lettera di Pietro (5,5).
- *Tu excitas ut laudare te delectet* «sei tu che fai sì che lodarti sia una gioia»: completiva; *delectet* è impersonale, con l'infinito come soggetto. *fecisti nos ad te*: *ad* con l'accusativo indica direzione e fine, «verso di te, per te». *donec requiescat*: *donec* con il congiuntivo, «finché non riposi», con una sfumatura di attesa.
- *utrum sit prius invocare te an laudare te*: interrogativa indiretta disgiuntiva; gli infiniti sono soggetti di *sit*. *aliud … pro alio* «una cosa al posto di un'altra».
- *invocaris ut sciaris*: indicativo e congiuntivo presente passivo, seconda persona; *scio* qui vale «conoscere». *Quomodo autem invocabunt … sine praedicante*: lettera ai Romani 10,14; *credere in* con l'accusativo è costrutto cristiano, «credere in qualcuno».
- *Et laudabunt dominum qui requirunt eum*: Salmo 21 (22),27; *quaerentes … invenientes*: participi sostantivati, «quelli che cercano … quelli che trovano». *Quaeram … invocem*: congiuntivi esortativi.

- *praedicatus enim es nobis* «infatti ci sei stato annunciato»: *praedicare* è «proclamare», nel latino cristiano «annunciare il Vangelo». *per humanitatem filii tui* «per mezzo dell'umanità del tuo Figlio», cioè dell'incarnazione; *praedicatoris tui*: secondo molti commentatori è Ambrogio.

> Grande sei, Signore, e degno di ogni lode; grande è la tua potenza, e la tua sapienza non ha misura. E vuole lodarti l'uomo, una piccola parte della tua creazione; l'uomo che porta in giro con sé la sua condizione mortale, che porta in giro la testimonianza del suo peccato e la testimonianza che tu resisti ai superbi; eppure vuole lodarti l'uomo, una piccola parte della tua creazione. Sei tu che lo spingi a trovare gioia nel lodarti, perché ci hai fatti per te, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te. Concedimi, Signore, di sapere e di capire se venga prima l'invocarti o il lodarti, e se venga prima il conoscerti o l'invocarti. Ma chi ti invoca senza conoscerti? Chi non conosce, infatti, può invocare una cosa al posto di un'altra. O piuttosto ti si invoca per conoscerti? «Ma come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? E come crederanno senza qualcuno che predichi?» E «loderanno il Signore quelli che lo cercano»: perché chi cerca lo trova, e chi lo trova lo loderà. Che io ti cerchi, Signore, invocandoti, e ti invochi credendo in te: perché tu ci sei stato annunciato. Ti invoca, Signore, la mia fede, che mi hai dato, che mi hai ispirato per mezzo dell'umanità del tuo Figlio, per mezzo del ministero del tuo predicatore.
>
> (*Confessiones* I,1,1 · traduzione della redazione)

Analisi

Il paragrafo ha una struttura chiara. Comincia con una **lode** (le prime due frasi, entrambe citazioni dei Salmi); poi presenta **chi loda**: l'uomo, «una piccola parte della tua creazione», che porta su di sé i segni della morte e del peccato. La frase su di lui è costruita come una cornice, perché comincia e finisce con le stesse parole (*laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae*): fra le due ripetizioni sta il peso della condizione umana, ma la volontà di lodare resta intatta. Segue la **ragione** di questa volontà, nella frase più famosa dell'opera: Dio ha fatto l'uomo «per sé», e il cuore resta *inquietum* finché non trova riposo in lui. L'antitesi fra inquietudine e riposo (*inquietum … requiescat*, due parole della stessa famiglia) è il filo delle *Confessiones*: il libro racconta un cuore in movimento e si chiuderà, nel libro XIII, con la pace del settimo giorno.

La seconda metà è una serie di **domande**, quasi un piccolo esercizio di dialettica: che cosa viene prima, invocare, lodare o conoscere? La risposta non viene da un ragionamento, ma da altre citazioni bibliche (Paolo, i Salmi, il Vangelo), che Agostino incastra l'una nell'altra fino alla soluzione: si cerca invocando, si invoca credendo, e la fede è stata data attraverso chi ha predicato. Lo stile è quello della preghiera: frasi brevi, molte ripetizioni (il pronome *te* torna sedici volte), il poliptoto, cioè la stessa parola ripetuta in forme diverse (*invocare, invocat, invocaris, invocabunt, invocem, invocans*), l'anadiplosi, cioè la ripresa di una parola all'inizio della frase se-

guente (*quaerentes … inveniunt eum et invenientes laudabunt*). Nessun lettore antico si sarebbe aspettato un libro che comincia così.

16.4.2 T2 · Il furto delle pere (*Confessiones* II,4,9)

Lettura in lingua, guidata. Agostino ha sedici anni ed è tornato a Tagaste, in attesa di partire per Cartagine. Racconta un furto da ragazzi, compiuto di notte con un gruppo di amici. Il fatto è minimo, ma il vescovo che scrive lo esamina con una serietà che ha sorpreso molti lettori: ciò che lo inquieta è che il furto non aveva alcuno scopo.

> Furtum certe punit lex tua, domine, et lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas. Quis enim fur aequo animo furem patitur? Nec copiosus adactum inopia. Et ego furtum facere volui et feci, nulla compulsus egestate nisi penuria et fastidio iustitiae et sagina iniquitatis. Nam id furatus sum quod mihi abundabat et multo melius, nec ea re volebam frui quam furto appetebam, sed ipso furto et peccato. Arbor erat pirus in vicinia nostrae vineae pomis onusta nec forma nec sapore inlecebrosis. Ad hanc excutiendam atque asportandam nequissimi adulescentuli perreximus nocte intempesta (quousque ludum de pestilentiae more in areis produxeramus) et abstulimus inde onera ingentia, non ad nostras epulas sed vel proicienda porcis, etiamsi aliquid inde comedimus, dum tamen fieret a nobis quod eo liberet quo non liceret. Ecce cor meum, deus, ecce cor meum, quod miseratus es in imo abyssi. Dicat tibi nunc, ecce cor meum, quid ibi quaerebat, ut essem gratis malus et malitiae meae causa nulla esset nisi malitia. Foeda erat, et amavi eam. Amavi perire, amavi defectum meum, non illud ad quod deficiebam, sed defectum meum ipsum amavi, turpis anima et dissiliens a firmamento tuo in exterminium, non dedecore aliquid, sed dedecus appetens.
>
> (Agostino, *Confessiones* II,4,9 · testo d'autore, senza adattamenti; ed. L. Verheijen attraverso The Latin Library, confrontata con l'edizione dei Maurini (Migne) su la.wikisource)

- *Furtum … lex tua*: l'oggetto apre la frase, per enfasi. *lex scripta in cordibus hominum*: la legge morale naturale, con un'espressione di Paolo (lettera ai Romani 2,15). *quam ne ipsa quidem delet iniquitas*: relativa; *ne … quidem* «neppure».
- *Nec copiosus adactum inopia*: sottinteso *furem patitur*: «né il ricco (sopporta) chi è spinto dalla miseria»; *adactum* da *adigo* «spingere».
- *nulla compulsus egestate nisi penuria …* «costretto da nessun bisogno se non dalla povertà (di giustizia)»: *iustitiae* dipende da *penuria* e da *fastidio*; *sagina* «ingrasso, sazietà».
- *id furatus sum quod mihi abundabat*: *furor, -aris* deponente «rubare»; *abundabat* «avevo in abbondanza». *frui* regge l'ablativo: *ea re … ipso furto et peccato*.
- *pirus, -i* f. «pero»; *pomis onusta* «carica di frutti»; *inlecebrosis* (concordato con *pomis*) «attraenti». *Ad hanc excutiendam atque asportandam*: gerundivo con valore finale.

- *nocte intempesta* «a notte fonda»; *quousque … produxeramus* «fino a quell'ora avevamo prolungato»; *de pestilentiae more* «secondo un'abitudine pestilenziale»; *area* «spiazzo, aia».
- *vel proicienda porcis* «magari da gettare ai porci»: gerundivo predicativo; *dum tamen fieret … quod eo liberet quo non liceret* «purché si facesse ciò che ci piaceva per il fatto stesso che non era lecito»: *dum* con il congiuntivo è restrittivo; *eo … quo* sono correlativi.
- *Dicat tibi … quid ibi quaerebat*: interrogativa indiretta all'indicativo, frequente nel latino tardo (in età classica: *quaereret*). *ut essem gratis malus* spiega *quid*: «di essere cattivo senza motivo».
- *Foeda erat*: il soggetto è *malitia*. *defectum meum* «la mia caduta, il mio venir meno» (*deficio*); *dissiliens a firmamento tuo in exterminium* «staccandosi dal tuo sostegno verso la rovina»; *dedecus, -oris* «vergogna, azione turpe».

Domande guida.

1. Quali sono le due «leggi» che puniscono il furto? Che funzione ha la domanda retorica che segue?
2. Nella frase *nulla compulsus egestate nisi penuria …* c'è un paradosso: quale? Su quale doppio senso della povertà è costruito?
3. Spiega il gioco di parole *eo liberet quo non liceret*: che cosa distingue *libet* da *licet*?
4. Individua nell'ultima parte le ripetizioni e la figura etimologica (*defectum … deficiebam*; *dedecore … dedecus*): che cosa esprimono?
5. Traduci il passo nell'esercizio della sezione «Tradurre».

Analisi

Il passo ha due parti. La prima è un **racconto**, rapidissimo: l'albero, i frutti mediocri, la notte, i compagni, il bottino gettato ai porci. La seconda è una **confessione**, cioè un'analisi del motivo, che si rivolge direttamente a Dio (*Ecce cor meum, deus*). Il racconto è costruito per escludere ogni scusa: Agostino non aveva fame, a casa aveva pere migliori, le pere rubate non erano belle né buone, e non le mangiò. Resta una sola spiegazione, che il ragazzo amava il furto in quanto proibito: *eo liberet quo non liceret*, «piaceva proprio perché non era permesso».

La parte finale è la più densa del capitolo. Le ripetizioni (*amavi* quattro volte) e i giochi etimologici mostrano un male che non ha oggetto, che si ripiega su se stesso: *ut … malitiae meae causa nulla esset nisi malitia*. Qui si vede la teoria del male che Agostino aveva imparato dai platonici (§ 3): il male non è una cosa, ma un *defectus*, un venir meno, una caduta dal bene verso il nulla (*in exterminium*). Molti lettori hanno notato anche il richiamo a un altro albero, quello del peccato originale nella Genesi: in entrambi i casi il frutto conta meno del divieto.

16.4.3 T3 · L'*Hortensius* (*Confessiones* III,4,7–8)

Lettura in traduzione, con una frase in lingua. Agostino studia retorica a Cartagine, fra compagni turbolenti (*inter hos*). Nel programma della scuola incontra un dialogo perduto di Cicerone, l'*Hortensius*, che esortava alla filosofia; la sua promessa era stata annunciata in *Latino 4*, cap. 4. È il primo dei «libri» che cambiano la vita di Agostino.

> 7 In mezzo a costoro, io, in un'età ancora fragile, studiavo i libri di eloquenza, nella quale desideravo eccellere per un fine riprovevole e vuoto: le gioie della vanità umana. E seguendo l'ordine abituale degli studi ero arrivato al libro di un certo Cicerone, la cui lingua quasi tutti ammirano, il cuore non altrettanto. Ma quel libro contiene un suo invito alla filosofia e si intitola *Hortensius*. Quel libro cambiò davvero i miei sentimenti, rivolse a te, Signore, le mie preghiere, e rese diversi i miei voti e i miei desideri. D'un tratto perse valore per me ogni vana speranza (*viluit mihi repente omnis vana spes*), e desideravo l'immortalità della sapienza con un ardore del cuore incredibile (*et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili*), e avevo cominciato ad alzarmi per tornare a te. Non per affinare la lingua, infatti, che era ciò che mi sembrava di comprare con il denaro di mia madre (avevo diciannove anni, e mio padre era morto da due), non per affinare la lingua, dunque, mi servivo di quel libro: non mi aveva persuaso il suo modo di parlare, ma ciò di cui parlava.
>
> 8 Come ardevo, mio Dio, come ardevo di volare via dalle cose terrene verso di te, e non sapevo che cosa tu facessi di me! Presso di te infatti è la sapienza. E l'amore della sapienza ha un nome greco, filosofia: era a questo che mi infiammava quella lettura. […] In quell'esortazione mi piaceva soltanto che mi spingesse ad amare, cercare, raggiungere, tenere e abbracciare con forza non questa o quella scuola, ma la sapienza in sé, qualunque essa fosse; quel discorso mi eccitava, mi accendeva, mi infiammava. E una sola cosa, in tanto ardore, mi tratteneva: che lì non c'era il nome di Cristo. Perché quel nome, per tua misericordia, Signore, il nome del mio salvatore, tuo Figlio, il mio cuore ancora tenero lo aveva bevuto con devozione già con il latte della madre, e lo conservava nel profondo; e tutto ciò che fosse privo di quel nome, per quanto colto, elegante e veritiero, non mi conquistava del tutto.
>
> (*Confessiones* III,4,7–8, con un taglio […] · traduzione della redazione)

Analisi

La pagina è costruita su un'antitesi che riguarda da vicino lo studente di retorica: la **lingua** e il **cuore** di Cicerone (*cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita*), lo stile e il contenuto (*neque mihi locutio sed quod loquebatur persuaserat*). Agostino era a scuola per imparare a parlare, e la madre pagava per questo; dal libro di Cicerone impara invece a cercare. È la stessa critica che

le Indicazioni rivolgono a una traduzione «meccanica»: leggere un testo solo per la forma significa non leggerlo.

La frase in lingua mostra già i due latini di Agostino (§ 5). *Viluit mihi repente omnis vana spes* è breve, con il verbo in testa e l'allitterazione *viluit … vana*; *et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili* è più ampia e chiude con un ablativo e un aggettivo in clausola. Il lessico è quello del fuoco (*ardebam, accendebant, flagrantia*): la filosofia, per Agostino, è un amore prima che una dottrina. Ma il fuoco ha un limite, il nome di Cristo che manca: la pagina prepara la delusione davanti alla Bibbia (III,5,9) e il lungo cammino che terminerà nel giardino di Milano.

16.4.4 T4 · *Tolle lege* (*Confessiones* VIII,12,28–29)

Lettura in lingua con traduzione. Milano, agosto 386. Agostino ha appena ascoltato da un amico africano, Ponticiano, la storia di due funzionari imperiali che a Treviri avevano lasciato tutto dopo aver letto la vita di Antonio, il monaco egiziano. Sconvolto, esce nel giardino della casa con l'amico Alipio. Il § 28 è in traduzione; il § 29, con un taglio segnalato, in lingua.

> 28 Io mi gettai a terra, non so come, sotto un albero di fico, e lasciai libero corso alle lacrime: dai miei occhi sgorgarono fiumi, «sacrificio a te gradito», e ti dissi molte cose, non con queste parole ma con questo senso: «E tu, Signore, fino a quando? Fino a quando, Signore, sarai adirato? Non ricordarti delle nostre antiche colpe». Sentivo infatti che erano esse a tenermi prigioniero. E lanciavo grida di disperazione: «Quanto ancora, quanto ancora? Domani e poi domani? Perché non subito? Perché non in quest'ora la fine della mia vergogna?».
>
> (*Confessiones* VIII,12,28, ultima parte · traduzione della redazione)

> 29 Dicebam haec et flebam amarissima contritione cordis mei. Et ecce audio vocem de vicina domo cum cantu dicentis et crebro repetentis, quasi pueri an puellae, nescio: «tolle lege, tolle lege». Statimque mutato vultu intentissimus cogitare coepi utrumnam solerent pueri in aliquo genere ludendi cantitare tale aliquid. Nec occurrebat omnino audisse me uspiam, repressoque impetu lacrimarum surrexi, nihil aliud interpretans divinitus mihi iuberi nisi ut aperirem codicem et legerem quod primum caput invenissem. […] Itaque concitus redii in eum locum ubi sedebat Alypius: ibi enim posueram codicem apostoli cum inde surrexeram. Arripui, aperui, et legi in silentio capitulum quo primum coniecti sunt oculi mei: «non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et aemulatione, sed induite dominum Iesum Christum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis». Nec ultra volui legere nec opus erat. Statim quippe cum fine huiusce sententiae quasi luce securitatis infusa cordi meo omnes dubitationis tenebrae diffugerunt.
>
> (Agostino, *Confessiones* VIII,12,29 · testo d'autore, con un taglio segnalato […]; ed. L. Verheijen attraverso The Latin Library, confrontata con l'edizione dei Maurini (Migne) su la.wikisource)

- *Dicebam … flebam*: imperfetti durativi; *contritione* «contrizione», il dolore di chi si pente (da *contero* «tritare»). *audio*: presente storico.
- *vocem … dicentis et crebro repetentis* «la voce di qualcuno che diceva e ripeteva spesso»: participi sostantivati al genitivo; *quasi pueri an puellae, nescio*: interrogativa indiretta ellittica, «se di un bambino o di una bambina, non so».
- *mutato vultu*: ablativo assoluto; *utrumnam solerent … cantitare* «se mai fossero soliti canticchiare»: *cantito* è frequentativo di *canto*. *Nec occurrebat … audisse me uspiam* «e non mi veniva in mente di averlo sentito da qualche parte».
- *nihil aliud interpretans … nisi ut aperirem* «interpretando come ordine divino nient'altro che di aprire»; *quod primum caput invenissem*: relativa al congiuntivo per attrazione modale. Nel taglio Agostino ricorda Antonio, che si era convertito ascoltando per caso un passo del Vangelo (Matteo 19,21).
- *concitus* «agitato, in fretta»; *codicem apostoli* «il libro dell'Apostolo», cioè un codice con le lettere di Paolo: è il libro in forma di codice di cui hai letto nel capitolo 14. *Arripui, aperui, et legi*: tre perfetti, i primi due in asindeto. *in silentio*: a bassa voce o in silenzio.
- *capitulum quo primum coniecti sunt oculi mei* «il passo su cui per primo caddero i miei occhi»: è la lettera ai Romani 13,13–14. *comessatio* «gozzoviglia»; *cubile* «letto, alcova»; *carnis providentiam ne feceritis*: *ne* con il congiuntivo perfetto esprime un divieto.
- *huiusce* = *huius* con la particella rafforzativa *-ce*; *quasi luce securitatis infusa cordi meo*: ablativo assoluto introdotto da *quasi*; *diffugerunt* «si dispersero, si dissolsero».

> 29 Dicevo queste cose e piangevo, nell'amarissima contrizione del mio cuore. Ed ecco, sento dalla casa vicina una voce, non so se di un bambino o di una bambina, che diceva cantando e ripeteva più volte: «Prendi e leggi, prendi e leggi». Subito, cambiato in volto, cominciai a chiedermi con la massima attenzione se i bambini usassero canticchiare qualcosa di simile in qualche gioco; e non mi veniva affatto in mente di averlo mai sentito da nessuna parte. Repressa la piena delle lacrime, mi alzai: interpretavo quella voce come un ordine divino, e nient'altro che questo, di aprire il libro e di leggere il primo passo che avessi trovato. [...] Così, agitato, tornai nel luogo dove sedeva Alipio: lì infatti avevo lasciato il libro dell'Apostolo quando mi ero alzato. Lo afferrai, lo aprii e lessi in silenzio il primo passo su cui caddero i miei occhi: «Non nelle gozzoviglie e nelle ubriachezze, non nelle alcove e nelle impudicizie, non nella discordia e nell'invidia; ma rivestitevi del Signore Gesù Cristo e non prendetevi cura della carne per soddisfarne i desideri». Non volli leggere oltre, né ce n'era bisogno. Subito infatti, alla fine di quella frase, come se una luce di sicurezza si fosse riversata nel mio cuore, tutte le tenebre del dubbio si dissolsero.
>
> (*Confessiones* VIII,12,29 · traduzione della redazione)

Analisi

La scena è costruita come un piccolo dramma in tre tempi, segnati da tre movimenti del corpo: Agostino si getta a terra (*stravi me*), si alza (*surrexi*), torna al suo posto e legge (*redii … arripui, aperui, et legi*). Il primo tempo è il pianto, con le parole dei Salmi e le domande disperate (*cras et cras?*). Il secondo è la **voce**, che Agostino non sa attribuire (un bambino? una bambina?) e che prende sul serio proprio perché non riesce a ricondurla a un gioco noto: la interpreta come un ordine. Il terzo è la **lettura**, rapidissima, scandita dai tre perfetti in sequenza: la frase di Paolo condanna esattamente la vita a cui Agostino non riusciva a rinunciare.

L'episodio è costruito su modelli dichiarati. Il «libro aperto a caso» ripete la conversione di Antonio, che Agostino ha appena ricordato, e i funzionari di Treviri; l'albero di fico richiama un passo del Vangelo di Giovanni (1,48), e il giardino si oppone all'albero del furto (T2). Da qui una lunga discussione fra gli studiosi: che cosa è accaduto davvero, e che cosa è costruzione letteraria del vescovo che scrive dieci anni dopo? I dialoghi di Cassiciaco, scritti nei mesi successivi, parlano della conversione in termini filosofici e non raccontano la scena del giardino. Non c'è bisogno di scegliere: le *Confessiones* non sono un verbale, ma l'interpretazione di una vita, e la scena del giardino è il modo in cui Agostino ha compreso la propria.

16.4.5 T5 · «Quid est ergo tempus?» (*Confessiones* XI,14,17)

Lettura in lingua con traduzione. Nel libro XI Agostino commenta il primo versetto della Genesi, «In principio Dio creò il cielo e la terra», e risponde a chi chiedeva che cosa facesse Dio

prima di creare il mondo. La risposta è che non c'era un «prima»: il tempo è stato creato insieme al mondo. Ma che cos'è il tempo?

> Nullo ergo tempore non feceras aliquid, quia ipsum tempus tu feceras. Et nulla tempora tibi coaeterna sunt, quia tu permanes. At illa si permanerent, non essent tempora. Quid est enim tempus? Quis hoc facile breviterque explicaverit? Quis hoc ad verbum de illo proferendum vel cogitatione comprehenderit? Quid autem familiarius et notius in loquendo commemoramus quam tempus? Et intellegimus utique cum id loquimur, intellegimus etiam cum alio loquente id audimus. Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio. Fidenter tamen dico scire me quod, si nihil praeteriret, non esset praeteritum tempus, et si nihil adveniret, non esset futurum tempus, et si nihil esset, non esset praesens tempus. Duo ergo illa tempora, praeteritum et futurum, quomodo sunt, quando et praeteritum iam non est et futurum nondum est? Praesens autem si semper esset praesens nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas. Si ergo praesens, ut tempus sit, ideo fit, quia in praeteritum transit, quomodo et hoc esse dicimus, cui causa, ut sit, illa est, quia non erit, ut scilicet non vere dicamus tempus esse, nisi quia tendit non esse?
>
> (Agostino, *Confessiones* XI,14,17 · testo d'autore, senza adattamenti; ed. L. Verheijen attraverso The Latin Library, confrontata con l'edizione dei Maurini (Migne) su la.wikisource)

- *Nullo … tempore non feceras*: due negazioni, «in nessun tempo non avevi fatto», cioè «in ogni tempo avevi già fatto qualcosa»; il piuccheperfetto sottolinea l'anteriorità. *coaeterna* «coeterni»: composto del latino cristiano.
- *At illa si permanerent, non essent tempora*: periodo ipotetico dell'irrealtà; *illa* riprende *tempora*.
- *explicaverit … comprehenderit*: congiuntivi perfetti potenziali, «chi potrebbe spiegare … afferrare?». *ad verbum de illo proferendum*: gerundivo con valore finale, «per pronunciare una parola su di esso».
- *familiarius et notius*: comparativi neutri, con il secondo termine *quam tempus*. *utique* «certamente»; *alio loquente*: ablativo assoluto.
- *Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*: due periodi ipotetici in parallelo, con la protasi al congiuntivo presente (possibilità) e l'apodosi all'indicativo, che afferma un fatto; *quaerenti*: participio sostantivato al dativo, «a chi chiede».
- *dico scire me quod, si nihil praeteriret …*: all'accusativo con l'infinito (*scire me*) segue una dichiarativa introdotta da *quod*, costruzione del latino tardo (capitolo 14); *fidenter* «con sicurezza».
- *ut tempus sit, ideo fit, quia …*: *ideo … quia* sono correlativi; *cui causa, ut sit, illa est, quia non erit* «del quale la ragione di essere è questa, che non sarà»; *tendit non esse*: *tendo* con l'infinito,

«tendere a».

> Non c'è stato dunque alcun tempo in cui tu non facessi qualcosa, perché il tempo stesso l'avevi fatto tu. E nessun tempo è coeterno a te, perché tu permani; se i tempi permanessero, non sarebbero tempi. Che cos'è, infatti, il tempo? Chi potrebbe spiegarlo con facilità e in breve? Chi potrebbe afferrarlo anche solo con il pensiero, per dirne poi una parola? Eppure, che cosa nominiamo nei nostri discorsi di più familiare e di più noto del tempo? E certo capiamo quando ne parliamo, capiamo anche quando sentiamo un altro che ne parla. Che cos'è dunque il tempo? Se nessuno me lo chiede, lo so; se volessi spiegarlo a chi me lo chiede, non lo so. Tuttavia dico con sicurezza di sapere che, se nulla passasse, non ci sarebbe un tempo passato; se nulla arrivasse, non ci sarebbe un tempo futuro; se nulla esistesse, non ci sarebbe un tempo presente. Ma quei due tempi, il passato e il futuro, in che modo sono, dal momento che il passato non è più e il futuro non è ancora? E il presente, se fosse sempre presente e non passasse nel passato, non sarebbe più tempo, ma eternità. Se dunque il presente, per essere tempo, diventa tale solo perché passa nel passato, come possiamo dire che anch'esso è, se la ragione per cui è consiste nel fatto che non sarà più? Così non possiamo dire con verità che il tempo è, se non perché tende a non essere.
>
> (*Confessiones* XI,14,17 · traduzione della redazione)

Analisi

La pagina procede come un dialogo di Agostino con se stesso. Prima una **conclusione teologica** (il tempo è creato, Dio è eterno), poi la **domanda**, ripetuta due volte e sempre più nuda: *Quid est enim tempus? … Quid est ergo tempus?* Fra le due ripetizioni Agostino descrive il paradosso: nulla è più familiare del tempo, che nominiamo continuamente e comprendiamo quando ne parliamo, e nulla è più difficile da definire. La celebre frase *Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio* è costruita su un parallelismo perfetto (due ipotetiche, due verbi brevi, *scio / nescio*), che rende visibile la distanza fra sapere e saper dire.

Poi comincia l'indagine, con il metodo di chi ha studiato dialettica: Agostino fissa ciò che sa con certezza (senza qualcosa che passa, arriva, esiste, non ci sarebbero passato, futuro, presente) e ne ricava una serie di **aporie**, cioè di difficoltà apparentemente senza uscita. Passato e futuro non sono; il presente, se non passasse, sarebbe eternità; dunque il presente è solo perché smette di essere. La frase finale, *tempus esse, nisi quia tendit non esse*, chiude con un paradosso che ha la forma della *sententia* di Seneca (capitolo 3): *esse* e *non esse* si fronteggiano alle due estremità. La soluzione verrà nei capitoli successivi, con i tre presenti dell'anima (§ 3).

16.4.6 T6 · Due amori, due città (*De civitate Dei* XIV,28)

Lettura in lingua, guidata. È la conclusione del libro XIV, l'ultimo della sezione sull'origine delle due città. Agostino ha appena raccontato la caduta degli angeli e il peccato di Adamo, e

riassume in poche righe la differenza fra le due comunità. È forse la pagina più citata dell'opera.

> Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam; huic autem Deus conscientiae testis maxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum; haec dicit Deo suo: «Gloria mea et exaltans caput meum». Illi in principibus eius vel in eis quas subiugat nationibus dominandi libido dominatur; in hac serviunt invicem in caritate et praepositi consulendo et subditi obtemperando. Illa in suis potentibus diligit virtutem suam; haec dicit Deo suo: «Diligam te, Domine, virtus mea».
>
> (Agostino, *De civitate Dei* XIV,28 · testo d'autore, senza adattamenti; ed. B. Dombart – A. Kalb attraverso The Latin Library, confrontata con l'edizione dei Maurini (Migne) su la.wikisource (la copia di The Latin Library ha *potentibug*, corretto in *potentibus* con i Maurini))

- *Fecerunt … civitates duas amores duo*: il soggetto (*amores duo*) è alla fine; *terrenam* e *caelestem* riprendono *civitates*. *usque ad contemptum* «fino al disprezzo».
- *Denique* «insomma, in conclusione»; *gloriari in* con l'ablativo «gloriarsi di» (costrutto biblico). *illa … haec*: «quella» è la città terrena, «questa» la celeste.
- *huic autem Deus conscientiae testis maxima est gloria*: *huic* dativo di possesso; *Deus* è il soggetto, *conscientiae testis* apposizione, *maxima … gloria* predicato.
- *Gloria mea et exaltans caput meum*: Salmo 3,4; *exaltans* participio, «(tu sei) colui che solleva». *Illi*: dativo, «in quella»; *in eis quas subiugat nationibus*: l'antecedente *nationibus* è inserito nella relativa.
- *dominandi libido dominatur*: figura etimologica; *libido dominandi* è un'espressione di Sallustio (*Catilina* 2,2: *Latino 3*, cap. 15). *serviunt invicem in caritate*: lettera ai Galati 5,13; *praepositi … subditi* «i capi … i sudditi»; *consulendo … obtemperando*: gerundi all'ablativo.
- *virtutem suam*: qui *virtus* è la «forza», la potenza; *Diligam te, Domine, virtus mea*: Salmo 17 (18),2.

Domande guida.

1. Nella prima frase individua le parole che si corrispondono a due a due. Quale figura ottieni accostando *amor sui … contemptum Dei* e *amor Dei … contemptum sui*?
2. Elenca in due colonne ciò che il passo dice della città terrena (*illa*) e della città celeste (*haec*).
3. Che cosa aggiungono le due citazioni dei Salmi? Chi parla in esse?
4. Spiega la figura etimologica *dominandi libido dominatur* e il paradosso che contiene.
5. Traduci il passo nell'esercizio della sezione «Tradurre».

Analisi

Il passo è costruito come una serie di **antitesi** in parallelo, segnate dai dimostrativi *illa … haec*, come le colonne di una tavola (Figura 16.4). La prima frase dà il principio: due amori, l'amore di sé e l'amore di Dio, spinti ciascuno fino al disprezzo dell'altro oggetto. L'ordine delle parole lo rende evidente: *amor sui … contemptum Dei* e *amor Dei … contemptum sui* si rispecchiano in un chiasmo. Le frasi seguenti declinano il principio in quattro coppie: dove si cerca la gloria, come si guarda a se stessi, come si esercita il potere, che cosa si ama. Nella città terrena domina la brama di dominare, che domina anche chi domina: la figura etimologica *dominandi libido dominatur* dice che il potere rende schiavo chi lo cerca.

Lo stile è quello della retorica alta, ma la materia viene dalla Bibbia: due delle quattro coppie si chiudono con un versetto dei Salmi, in cui parla la città celeste stessa. È un modo di dire che la città di Dio ha già le sue parole, quelle della Scrittura, mentre la città terrena parla con le parole di Sallustio, lo storico della corruzione di Roma. Ricorda che le due città non sono Roma e la Chiesa: sono due modi di amare, mescolati in ogni comunità umana, che si separeranno soltanto alla fine dei tempi.

16.4.7 T7 · Il proemio del *De civitate Dei* (I, praef. e 1)

Lettura in traduzione. L'opera è dedicata al tribuno Flavio Marcellino, il funzionario imperiale che aveva presieduto nel 411 la conferenza di Cartagine fra cattolici e donatisti e che chiedeva ad Agostino come rispondere ai pagani. La prefazione annuncia il tema, il primo capitolo comincia la polemica sul sacco del 410. Le parole fra virgolette sono citazioni bibliche, tranne il verso di Virgilio.

> Pr. La gloriosissima città di Dio, sia nel corso di questi tempi, quando vivendo di fede è pellegrina in mezzo agli empi, sia nella stabilità della dimora eterna, che ora attende con pazienza «finché la giustizia si muti in giudizio» e che poi otterrà per la sua eccellenza, nella vittoria finale e nella pace perfetta: questa città, figlio carissimo Marcellino, mi sono assunto il compito di difenderla con quest'opera, intrapresa per mantenere una promessa che ti avevo fatto, contro coloro che al suo fondatore preferiscono i loro dèi. È un'opera grande e difficile, ma «Dio è il nostro aiuto». So infatti quali forze siano necessarie per persuadere i superbi di quanto grande sia la virtù dell'umiltà, grazie alla quale un'altezza non usurpata dall'orgoglio umano, ma donata dalla grazia divina, supera tutte le vette terrene, che vacillano nella mutevolezza del tempo. Il re e fondatore di questa città, della quale ho cominciato a parlare, ha rivelato nella Scrittura del suo popolo la sentenza della legge divina in cui è detto: «Dio resiste ai superbi, ma agli umili dà la grazia». Ma ciò che spetta a Dio lo pretende anche lo spirito gonfio di un'anima superba, e ama sentir dire di sé, fra le sue lodi: «Risparmiare i sottomessi e debellare i superbi» (*Parcere subiectis et debellare superbos*). Perciò, per quanto lo richiede il piano dell'opera in-

> trapresa e se ne avrò la possibilità, non devo passare sotto silenzio neppure la città terrena, che, mentre brama di dominare, anche se i popoli la servono, è essa stessa dominata dalla brama di dominio.
> 1 Da questa città, infatti, vengono i nemici contro i quali bisogna difendere la città di Dio. Molti di loro, tuttavia, corretto l'errore dell'empietà, ne diventano cittadini abbastanza degni; ma molti ardono contro di essa di un odio così grande, e sono così ingrati verso i benefici evidenti del suo redentore, che oggi non muoverebbero la lingua contro di lei, se, fuggendo il ferro nemico, non avessero trovato nei suoi luoghi sacri quella vita di cui ora vanno superbi. Non sono forse ostili al nome di Cristo proprio quei Romani che i barbari hanno risparmiato per rispetto di Cristo? Lo attestano i santuari dei martiri e le basiliche degli apostoli, che durante il saccheggio dell'Urbe accolsero chi vi si rifugiava, cristiani e non cristiani. Fin lì infieriva il nemico sanguinario, lì trovava il suo limite il furore dell'assassino; là venivano condotti, dai nemici mossi a pietà, quelli che essi avevano risparmiato anche fuori di quei luoghi, perché non incappassero in altri che non avevano la stessa misericordia. [...] Così si salvarono molti che ora denigrano i tempi cristiani e imputano a Cristo i mali che quella città ha subito.
>
> (Agostino, *De civitate Dei* I, praef. e 1, con un taglio [...] · traduzione della redazione (testo latino: ed. B. Dombart – A. Kalb attraverso The Latin Library, confrontata con l'edizione dei Maurini (Migne) su la.wikisource))

Analisi

La prima frase è un grande periodo all'antica, che tiene sospeso l'oggetto (*Gloriosissimam civitatem Dei*) fino al verbo, rinviato molto più avanti (*suscepi*), e già distingue le due condizioni della città di Dio: «pellegrina» nel tempo, stabile nell'eternità. Agostino scrive come il retore che era stato. Ma il passo più notevole è la citazione di Virgilio. *Parcere subiectis et debellare superbos* è la missione che Anchise affida ai Romani nel libro VI dell'*Eneide* (v. 853), il verso che hai letto come manifesto dell'impero (*Latino 4*, cap. 9). Agostino lo accosta a un versetto biblico che dice quasi la stessa cosa, *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*, e rovescia il senso dell'accostamento: abbattere i superbi è compito di Dio, e Roma che se lo attribuisce è essa stessa superba.

Il primo capitolo passa dalla teologia ai fatti. L'argomento è concreto e quasi giudiziario: durante il saccheggio i Goti, che erano cristiani (ariani), rispettarono le chiese, e molti pagani si salvarono proprio rifugiandosi presso le tombe dei martiri e degli apostoli. Chi oggi accusa i tempi cristiani, dice Agostino, è vivo grazie a Cristo. Nel resto dell'opera l'argomento si allarga: Roma aveva sofferto sciagure ben peggiori quando adorava i suoi dèi, e la sua grandezza va spiegata altrimenti. Comincia così il percorso «la città» della *Tabella A.4*, che va da Petronio e Giovenale a Rutilio Namaziano.

16.5 Lingua e stile: sintesi del triennio, verso la seconda prova

Questa sezione chiude il lavoro sulla lingua dei tre anni. Parte dai testi del capitolo, per mostrare come scrive Agostino; svolge poi una prova d'esame completa, raccoglie in una tavola le trasformazioni della lingua dal latino classico al latino tardo e propone uno schema per il commento al testo. Il formato della prova e la griglia sono descritti nel capitolo 1 e nella *Tabella A.5* dell'appendice: qui li usiamo.

16.5.1 I due latini di Agostino

Agostino aveva insegnato per più di dieci anni l'arte di costruire periodi, e lo si vede. Ma nelle *Confessiones* scrive in due modi diversi, spesso nella stessa pagina. Il primo è il **latino del retore**: periodi ampi, con subordinate che si incastrano, parentesi, participi e gerundivi, l'oggetto messo in testa e il verbo rinviato (la prima frase del *De civitate Dei*, T7, tiene sospeso l'oggetto per tre righe). Il secondo è il **latino della preghiera**: frasi brevi, coordinate, apostrofi a Dio, ripetizioni, citazioni dei Salmi intrecciate al discorso (T1). Il primo viene da Cicerone; il secondo dalla Bibbia latina, il *sermo humilis* che da giovane lo aveva scandalizzato (capitolo 14).

I due modi si riconoscono anche nel ritmo. In T5 la domanda sul tempo è affidata a frasi brevissime e simmetriche (*si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*), che hanno la forza della *sententia* senecana; l'argomentazione che segue si distende invece in un periodo lungo, con ipotetiche, correlative e consecutive (*Si ergo praesens, ut tempus sit, ideo fit, quia …*). Agostino sceglie il registro secondo lo scopo, come insegnava Cicerone, e lo dichiara nel *De doctrina christiana* (IV): lo stile semplice per insegnare, il medio per piacere, il sublime per commuovere. Ma sa anche che lo scopo del predicatore è farsi capire, e in un'omelia sui Salmi preferisce una forma scorretta, *ossum* al posto di *os*, perché è quella che il popolo capisce: *melius est reprehendant nos grammatici quam non intellegant populi*, «è meglio che ci rimproverino i grammatici, piuttosto che non ci capisca il popolo» (*Enarrationes in Psalmos* 138,20).

Nella lingua di Agostino tornano anche i fenomeni del latino tardo che hai studiato nel capitolo 14. Le **dichiarative con *quia* e *quod*** al posto dell'accusativo con l'infinito (*testimonium quia superbis resistis*, T1; *dico scire me quod …*, T5); l'**interrogativa indiretta all'indicativo** (*dicat tibi … quid ibi quaerebat*, T2); il **lessico cristiano**, che dà sensi nuovi a parole antiche (*confessio, praedicare, creatura, caritas*) e crea composti nuovi (*coaeternus*); la **costruzione biblica** *credere in* con l'accusativo. Per chi traduce, la regola è la stessa che vale per Tacito o per Apuleio: riconoscere il fenomeno, capire che cosa avrebbe scritto Cicerone, e tradurre il senso senza «correggere» l'autore.

16.5.2 Una prova svolta

Gli Esempi svolti che seguono mostrano una seconda prova monolingue nella forma di un tema d'esame, dalla lettura del pre-testo alla griglia. Il testo è di Seneca, l'autore da cui è partito il vo-

lume; il tema, il viaggio che non guarisce l'anima, è quello che Seneca aveva già toccato in una lettera letta nel capitolo 3 (*Animum debes mutare, non caelum*, 28,1), lo stesso di T1 (*inquietum est cor nostrum*) e del percorso «il viaggio e la trasformazione» della *Tabella A.4*. Prima di leggere la soluzione, prova a svolgere la prova da solo, con il vocabolario, in non più di due ore.

La prova. Titolo: «Medicina aegro, non regio quaerenda est». Contestualizzazione. Le *Epistulae ad Lucilium* sono 124 lettere filosofiche, scritte da Seneca negli ultimi anni di vita (62–65 d.C.) all'amico Lucilio (capitolo 3). Nella lettera 104 Seneca racconta di essersi allontanato da Roma per curare una febbre; da qui passa a una riflessione sui viaggi che molti intraprendono per guarire dalla noia e dall'inquietudine.

Pre-testo.

> 13 Quid per se peregrinatio prodesse cuiquam potuit? Non voluptates illa temperavit, non cupiditates refrenavit, non iras repressit, non indomitos amoris impetus fregit, nulla denique animo mala eduxit. Non iudicium dedit, non discussit errorem, sed ut puerum ignota mirantem ad breve tempus rerum aliqua novitate detinuit.
>
> (Seneca, *Epistulae ad Lucilium* 104,13 · testo d'autore, senza adattamenti)

> 13 Che giovamento ha potuto dare a qualcuno il viaggiare in sé? Non ha moderato i piaceri, non ha frenato i desideri, non ha represso le ire, non ha spezzato gli impulsi indomiti dell'amore, insomma non ha tolto dall'animo nessun male. Non ha dato giudizio, non ha dissipato l'errore, ma ci ha trattenuti per un po' con qualche novità, come un bambino che si stupisce delle cose che non conosce.
> 14–15 Per il resto, proprio l'agitazione del viaggio provoca l'incostanza della mente, che è gravemente malata, e la rende più mobile e più leggera. [...] Il viaggio ti farà conoscere popoli, ti mostrerà montagne di forme nuove, distese di pianure mai viste e valli irrigate da acque perenni [...]: ma non ti renderà né migliore né più sano.
>
> (Seneca, *Epistulae ad Lucilium* 104,13–15, con tagli [...] · traduzione della redazione)

Testo.

> 16 Inter studia versandum est et inter auctores sapientiae ut quaesita discamus, nondum inventa quaeramus; sic eximendus animus ex miserrima servitute in libertatem adseritur. Quamdiu quidem nescieris quid fugiendum, quid petendum, quid necessarium, quid supervacuum, quid iustum, quid iniustum, quid honestum, quid inhonestum sit, non erit hoc peregrinari sed errare.
> 17 Nullam tibi opem feret iste discursus; peregrinaris enim cum adfectibus tuis et mala te tua sequuntur. Utinam quidem sequerentur! Longius abessent: nunc fers illa, non ducis. Itaque ubique te premunt et paribus incommodis urunt. Medicina aegro, non regio quaerenda est.

> 18 Fregit aliquis crus aut extorsit articulum: non vehiculum navemque conscendit, sed advocat medicum ut fracta pars iungatur, ut luxata in locum reponatur. Quid ergo? Animum tot locis fractum et extortum credis locorum mutatione posse sanari? Maius est istud malum quam ut gestatione curetur.
>
> (Seneca, *Epistulae ad Lucilium* 104,16–18 · testo d'autore, senza adattamenti; ed. L. D. Reynolds attraverso The Latin Library, confrontata con l'ed. di R. M. Gummere su PerseusDL, che al § 16 legge *nesciens* e una serie di coppie più breve)

Post-testo.

> 19–20 Il viaggio non fa un medico, non fa un oratore: nessuna arte si impara dal luogo. E allora? La sapienza, la più grande di tutte le arti, si raccoglie per strada? Non c'è viaggio, credimi, che ti porti fuori dai desideri, fuori dalle ire, fuori dalle paure; e se ci fosse, il genere umano ci andrebbe in massa. [...] Ti meravigli che la fuga non ti giovi? Ciò da cui fuggi è con te.
>
> (Seneca, *Epistulae ad Lucilium* 104,19–20, con un taglio [...] · traduzione della redazione; i §§ 19–21 furono la versione della maturità classica del 1966)

ESEMPIO SVOLTO

Esempio svolto · Dalla lettura alla traduzione

1. Prima di tradurre: pre-testo, post-testo, due letture. Il pre-testo dà la tesi (il viaggio non toglie dall'animo nessun male), il post-testo la conclusione (nessun viaggio porta fuori dalle passioni: *ciò da cui fuggi è con te*). Il testo, dunque, sta in mezzo e dirà **che cosa fare invece** e **perché** il viaggio non serve. Alla prima lettura, senza vocabolario, si riconoscono tre blocchi: il rimedio, cioè lo studio della sapienza (§ 16); il viaggiatore che porta con sé i suoi mali (§ 17); un paragone medico (§ 18).

2. I verbi e i connettivi. Il § 16 si apre con una perifrastica passiva impersonale (*versandum est*), seguita da un gerundivo attributivo (*eximendus*, riferito ad *animus*), seguite da una finale con due verbi in asindeto (*ut … discamus, … quaeramus*); poi una temporale con *quamdiu* e il futuro anteriore (*nescieris*), da cui dipende una lunga serie di interrogative indirette ellittiche (*quid fugiendum … sit*: un solo *sit* per otto gerundivi e aggettivi). Il § 17 è fatto di frasi brevi: una causale coordinata con *enim*, un congiuntivo desiderativo (*Utinam … sequerentur*), un'apodosi dell'irrealtà senza protasi (*Longius abessent*, «sarebbero più lontani»), la *sententia* finale. Nel § 18 due finali (*ut … iungatur, ut … reponatur*), una domanda con l'accusativo con l'infinito (*credis … posse sanari*) e una consecutiva dopo il comparativo (*maius … quam ut … curetur*).

3. Il vocabolario. Alcune parole chiedono una scelta. *in libertatem adserere* è un'espressione giuridica: «rivendicare come libero» uno schiavo in un processo; Seneca la usa in senso morale. *discursus* non è il «discorso», ma il «correre qua e là» (*dis-curro*). *adfectus* sono le «passioni», i moti dell'animo (capitolo 2). *ducere* e *ferre* si oppongono: «tirarsi dietro» e «portare addosso». *gestatio* è il «farsi portare» in lettiga o in carrozza, che i medici romani prescrivevano come esercizio leggero: non «gestazione».

4. La traduzione. Eccola. Rileggi poi l'italiano senza guardare il latino, e correggi ciò che non suona naturale: la serie di interrogative del § 16 va resa con un ritmo regolare («che cosa si debba fuggire e che cosa cercare …»), e la *sententia Medicina aegro, non regio quaerenda est* va conservata breve e in fondo alla frase.

16 Bisogna passare il tempo fra gli studi e fra gli autori della sapienza, per imparare ciò che è stato scoperto e cercare ciò che non è stato ancora trovato: così l'animo, che deve essere sottratto a una miserabile schiavitù, viene rivendicato alla libertà. Finché non saprai che cosa si debba fuggire e che cosa cercare, che cosa sia necessario e che cosa superfluo, che cosa giusto e che cosa ingiusto, che cosa onesto e che cosa disonesto, questo non sarà viaggiare, ma vagare.

17 Questo correre qua e là non ti darà alcun aiuto: viaggi infatti con le tue passioni, e i tuoi mali ti seguono. Magari ti seguissero! Sarebbero più lontani: ora invece li porti addosso, non te li tiri dietro. Perciò ti opprimono dovunque e ti bruciano con gli stessi tormenti. Per un malato bisogna cercare una medicina, non un paese.

18 Se uno si è rotto una gamba o slogato un'articolazione, non sale su un carro o su una nave, ma chiama il medico perché ricomponga la parte fratturata e rimetta a posto quella slogata. E allora? Credi che un animo spezzato e slogato in tanti punti possa guarire cambiando luogo? Questo male è troppo grande per essere curato facendosi portare in giro.

(Seneca, *Epistulae ad Lucilium* 104,16–18 · traduzione della redazione)

ESEMPIO SVOLTO

Esempio svolto · I quesiti e l'autovalutazione

5. I quesiti. 1. *Comprensione e interpretazione.* Spiega perché, secondo Seneca, il viaggio non può guarire l'animo, e quale rimedio propone. 2. *Analisi linguistica e stilistica.* Analizza il paragone medico del § 18 e la frase *nunc fers illa, non ducis*, mostrando come Seneca costruisce l'argomentazione. 3. *Approfondimento.* Il tema della fuga da se stessi ritorna in Lucrezio, in Orazio e, in forma diversa, in Agostino (*inquietum est cor nostrum*): sviluppa un confronto. (Ogni risposta entro 10–12 righe di foglio protocollo, oppure un commento al testo unitario entro 30–36 righe.)

Risposta modello al quesito 1. Per Seneca il male di chi viaggia è dentro di lui: sono le passioni (*adfectus*), che il viaggiatore porta con sé dovunque vada (*peregrinaris enim cum adfectibus tuis*). Il viaggio, dice il pre-testo, non toglie nessun male dall'animo, e anzi lo rende più instabile; senza la conoscenza del bene e del male, poi, non è un viaggio ma un vagare senza meta (*non erit hoc peregrinari sed errare*). Il rimedio è lo studio: vivere «fra gli autori della sapienza», imparare ciò che altri hanno scoperto e cercare ciò che resta da scoprire. Solo così l'animo, schiavo delle passioni, viene «rivendicato alla libertà». Il paragone finale lo conferma: chi ha una gamba rotta chiama il medico, non parte; e l'animo, ferito in molti punti, ha bisogno di una medicina, la filosofia, non di un altro paese. (12 righe)

Risposta modello al quesito 2. Il paragone del § 18 è costruito come un ragionamento *a minore ad maius*: se per un male del corpo, una frattura o una lussazione, nessuno pensa di viaggiare ma chiama il medico, tanto meno si può pensare di curare viaggiando un animo «spezzato e slogato» in tanti punti. Seneca riprende gli stessi verbi (*fregit … extorsit* / *fractum et extortum*) e li trasferisce dal corpo all'animo, e chiude con una domanda retorica e una consecutiva (*maius … quam ut … curetur*). La frase *nunc fers illa, non ducis* è una *sententia* fondata sull'antitesi di due verbi: i mali non ci seguono a distanza, come un bagaglio che si trascina (*ducis*), ma li portiamo addosso (*fers*). È il ritmo tipico di Seneca: l'immagine concreta che fa vedere, la frase breve che fa ricordare. (12 righe)

Risposta modello al quesito 3. Lucrezio descrive l'uomo annoiato che corre dalla città alla villa e torna indietro, perché «ciascuno fugge se stesso» (*hoc se quisque modo fugit*, III,1068); Orazio scrive che «cambia il cielo, non l'animo, chi corre di là dal mare» (*caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt*, *Epistulae* I,11,27). Seneca riprende la stessa idea in più lettere (28,1: *Animum debes mutare, non caelum*), ma la volge in terapia: il male si cura con la filosofia, e il saggio è a casa in ogni luogo. Agostino accoglie la diagnosi, l'irrequietezza dell'animo, ma non la cura: il cuore non trova pace in se stesso, perché è fatto per Dio, e solo in lui può riposare (*donec requiescat in te*). Per Seneca il viaggio dell'anima finisce dentro di sé; per Agostino passa dentro di sé, ma va oltre (T1, VII,10,16). (12 righe)

6. Autovalutazione con la griglia (*Tabella A.5*). Rileggi la tua traduzione e la tabella seguente: indica, per ogni indicatore, i punti del passo in cui potresti aver perso punteggio.

Indicatore (punti)	Che cosa controlla in questo passo
Comprensione del significato globale e puntuale (6)	Hai capito che il rimedio è lo studio della sapienza (§ 16) e che il § 18 è un paragone? Che *illa* (§ 17) sono i *mala*? Che *Longius abessent* è un'ipotesi irreale?
Individuazione delle strutture morfosintattiche (4)	*versandum est* (perifrastica passiva impersonale); *eximendus* (gerundivo); *quamdiu … nescieris* (futuro anteriore); le interrogative indirette con un solo *sit*; *Utinam … sequerentur*; *maius … quam ut* (consecutiva dopo il comparativo).
Comprensione del lessico specifico (3)	*in libertatem adserere* (lessico giuridico), *adfectus* (lessico filosofico), *discursus*, *gestatio*, *articulus*, *luxata* (lessico medico).
Ricodificazione e resa nella lingua d'arrivo (3)	Hai reso l'antitesi *fers* / *ducis* e la *sententia* finale del § 17 in modo breve e chiaro? La serie di coppie del § 16 è regolare?
Pertinenza delle risposte alle domande in apparato (4)	Ogni risposta cita il latino con il paragrafo, risponde alla domanda posta e resta entro 10–12 righe.

16.5.3 Dal latino classico al latino tardo

Nel triennio hai letto testi scritti nell'arco di sei secoli, da Plauto ad Agostino. La lingua è cambiata, ma meno di quanto sembri: Agostino scrive per lettori che hanno studiato sugli stessi autori di Cesare e di Cicerone, e le novità si sommano alla norma classica senza cancellarla. La Tabella 16.2 raccoglie i fenomeni più importanti per chi traduce, con il luogo in cui li hai studiati.

Tabella 16.2 Dal latino classico al latino tardo: i fenomeni più utili per chi traduce, con i testi e i capitoli in cui li hai incontrati.

Fenomeno	Età classica (I sec. a.C.)	Prima età imperiale (I–II sec. d.C.)	Tarda antichità (III–V sec.)
Architettura del periodo	Il periodo ciceroniano, simmetrico e concluso (*Latino 4*, cap. 2); il periodo narrativo di Livio (*Latino 4*, cap. 15)	La frase breve e la *sententia* di Seneca (cap. 3); la *brevitas* e l'*inconcinnitas* di Tacito (capp. 10–11)	Due registri: il periodo del retore e la paratassi biblica (T1, T5, T7); le frasi coordinate con *et* della Bibbia (cap. 14)
Dichiarative	Accusativo con l'infinito dopo i verbi di dire e di pensare	L'accusativo con l'infinito resta la norma; *quod/quia* compare nel latino dei liberti (cap. 5)	*quod*, *quia* (e *quoniam*) con l'indicativo o il congiuntivo accanto all'infinitiva (cap. 14; T1, T5)
Interrogative indirette	Congiuntivo	Congiuntivo, con oscillazioni nella lingua parlata (Petronio)	Anche l'indicativo (T2: *quid ibi quaerebat*)
Lessico	Lessici tecnici della politica, del diritto, della filosofia (*Latino 4*, capp. 3–4)	I lessici settoriali della scienza (cap. 6), della critica (cap. 7), del potere (cap. 11); arcaismi e neologismi in Apuleio (cap. 13)	Prestiti dal greco (*ecclesia, episcopus*), sensi nuovi (*fides, gratia, confessio*), composti nuovi (*coaeternus, salvator*): cap. 14
Ordine delle parole	Verbo alla fine, iperbato, *clausulae* quantitative (*Latino 4*, cap. 3)	Ordine espressivo: iperbati, variazioni ed ellissi in Tacito	Nella Bibbia latina l'ordine segue spesso quello del testo greco; nei Padri convivono l'ordine retorico e quello della lingua comune
Traduzioni dal greco	Cicerone traduttore (*Latino 4*, cap. 4)	Grecismi di stile e di lessico in poesia e in prosa	La Bibbia latina e la teoria di Gerolamo, *sensum de sensu* (cap. 15)

ERRORE FREQUENTE

Non «correggere» il latino tardo

Davanti a *dicat … quid quaerebat* o a *testimonium quia superbis resistis* lo studente abituato a Cicerone pensa a un errore e lo traduce come se il testo dicesse un'altra cosa. Non è un errore, ed è quasi sempre chiaro: traduci il senso («la testimonianza che tu resisti ai superbi») e, se un quesito lo chiede, spiega quale costruzione avrebbe usato un autore classico. All'esame, una costruzione tarda riconosciuta e spiegata vale più di una costruzione classica inventata.

16.5.4 Il commento al testo

All'esame puoi rispondere ai tre quesiti separatamente oppure con un unico **commento al testo**, entro 30–36 righe, che contenga le tre risposte. Il commento è più difficile, perché chiede di organizzare da soli il discorso, ma permette di collegare meglio le osservazioni. Uno schema che funziona, sul testo di Seneca appena svolto:

1. **Introduzione** (3–4 righe): l'opera, il destinatario, la situazione; la tesi del passo in una frase (*Medicina aegro, non regio quaerenda est*).
2. **Comprensione e interpretazione** (8–10 righe): come procede il ragionamento, paragrafo per paragrafo, con brevi citazioni latine e il numero del paragrafo; è la risposta al primo quesito, distribuita nel racconto del testo.
3. **Analisi linguistica e stilistica** (8–10 righe): due o tre fenomeni scelti, non un elenco di figure; ogni fenomeno collegato al suo effetto (la *sententia* che chiude il § 17, il paragone medico del § 18).
4. **Approfondimento** (8–10 righe): un confronto con un autore o un tema del programma, motivato dal testo (Lucrezio, Orazio, Agostino); qui entrano le tue letture.
5. **Conclusione** (2–3 righe): ciò che il passo dice ancora a noi, senza formule generiche.

La Figura 16.5 propone un modo di distribuire le sei ore della prova. È un consiglio, non una regola: ciò che conta è lasciare tempo per due riletture, una della traduzione e una delle risposte, e non cominciare a scrivere le risposte prima di aver capito il testo.

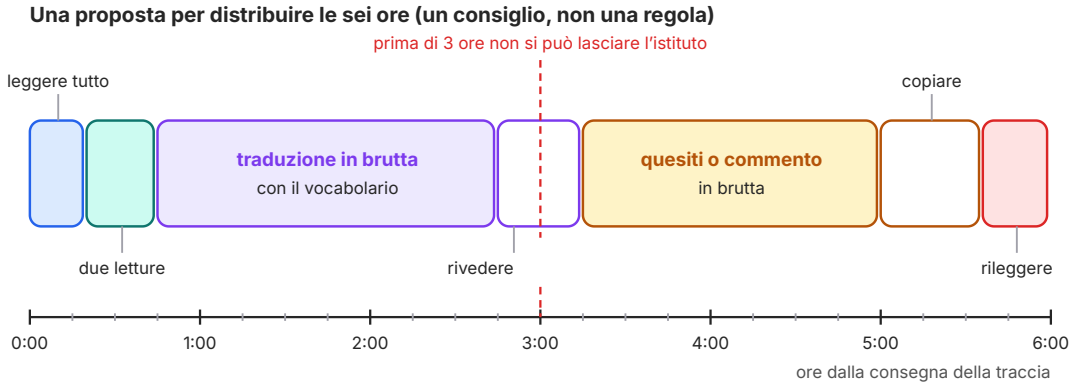


Figura 16.5 La giornata della seconda prova: una possibile distribuzione delle sei ore (durata massima della prova). La linea rossa indica il limite delle tre ore prima del quale non si può lasciare l'istituto, come indicato nelle tracce ministeriali della sessione 2026.

DA RICORDARE

All'esame · Tradurre Agostino

- **Le citazioni bibliche** sono frequentissime e spesso non segnalate: una frase che «stona» con il contesto (*laudabunt dominum qui requirunt eum*) è probabilmente un versetto. Traducila come citazione, tra virgolette.
- **Le ripetizioni sono volute**: *ecce cor meum … ecce cor meum*, *amavi … amavi*. Non sostituirle con sinonimi per «variare».
- **I giochi di parole** (*liberet / liceret*, *defectum / deficiebam*, *inquietum / requiescat*) vanno almeno notati nei quesiti, se la traduzione non riesce a conservarli.
- **Il destinatario è Dio**: nelle *Confessiones* il «tu» è sempre lui, anche quando Agostino parla di sé.

DA RICORDARE

Lessico · L'interiorità

- *cor, cordis* n.: «cuore», sede dei sentimenti e della volontà; in Agostino il centro della persona → *cuore*, *cordiale*, *concordia*.
- *animus, -i* m. (richiamo): «animo», la mente che pensa e vuole → *animo*, *animoso*.
- *mens, mentis* f.: «mente», la parte più alta dell'anima, che conosce la verità → *mente*, *mentale*.
- *memoria, -ae* f.: «memoria»; per Agostino lo spazio interiore che conserva immagini, nozioni e affetti (X,8,12) → *memoria*, *memorabile*.
- *intus* avv., *interior, -ius* comp.: «dentro», «più interno»; l'*interior homo* di Paolo → *interiore*, *interiorità*.
- *confessio, -onis* f. (richiamo, cap. 14): confessione dei peccati, della lode, della fede → *confessione*, *confessore*.
- *tempus, -oris* n. (richiamo): «tempo»; in XI,26,33 una *distentio animi* → *tempo*, *temporale*.
- *aeternitas, -atis* f.: «eternità», il presente che non passa (XI,14,17) → *eternità*, *eterno*.
- *expectatio, -onis* f.: «attesa», il presente del futuro (XI,20,26) → *aspettativa*.
- *amor, -oris* m.: «amore», per Agostino il peso che muove l'anima (*pondus meum amor meus*, XIII,9,10) → *amore*, *amoroso*.
- *caritas, -atis* f. (richiamo): l'amore di Dio e del prossimo → *carità*, *caritatevole*.
- *gratia, -ae* f. (richiamo): il dono gratuito di Dio → *grazia*, *gratuito*.
- *quies, -etis* f.: «riposo, pace»; *inquietus* «senza pace» (T1) → *quiete*, *inquieto*, *requie*.
- *civitas, -atis* f. (ampliamento): non lo Stato, ma la comunità definita da ciò che ama (T6) → *città*, *cittadino*, *civiltà*.
- *peregrinus, -i* m.: «straniero di passaggio»; il cittadino della città di Dio sulla terra → *pellegrino*, *peregrino*.
- *voluntas, -atis* f.: «volontà», divisa in se stessa nel libro VIII (*duae voluntates*, VIII,5,10) → *volontà*, *volontario*.

IN SINTESI

Agostino e la seconda prova

- **Agostino** (354–430): Tagaste, Cartagine, Roma, Milano (conversione 386, battesimo 387), Ippona (vescovo dal 395/396); morto durante l'assedio dei Vandali.
- **Le *Confessiones***: 13 libri in forma di preghiera; *confessio* dei peccati, della lode, della fede; la memoria (X) e il tempo come *distentio animi* (XI).
- **Il *De civitate Dei***: 22 libri dopo il sacco del 410; due città fondate su due amori, mescolate nella storia.
- **Due latini**: il periodo del retore e la preghiera biblica; nel latino tardo, *quod/quia*, l'indicativo nelle interrogative indirette, il lessico cristiano.
- **La prova**: pre-testo e post-testo prima del testo; due letture; verbi e connettivi; vocabolario per contesto; traduzione rivista; quesiti con citazioni del latino, entro 10–12 righe ciascuno o 30–36 nel commento.

SINTESI

- Agostino nacque a Tagaste nel 354 e morì a Ippona il 28 agosto 430, durante l'assedio dei Vandali; visse negli anni dell'impero cristiano, del sacco di Roma (410) e della crisi dell'Occidente.
- Studiò a Madaura e a Cartagine, fu manicheo per nove anni, insegnò retorica a Cartagine, a Roma e a Milano; a Milano ascoltò Ambrogio, lesse i libri dei platonici e le lettere di Paolo; si convertì nel 386 e fu battezzato nel 387.
- Prete (391) e vescovo (395/396) di Ippona, combatté manichei, donatisti e pelagiani; alla fine della vita rivide tutte le sue opere nelle *Retractationes*.
- Le *Confessiones* (c. 397–400) sono un'autobiografia rivolta a Dio, in tredici libri: la vita fino al 387 (I–IX), la memoria (X), la creazione e il tempo (XI–XIII).
- *Confessio* significa confessione dei peccati, della lode e della fede; gli episodi della giovinezza (il furto delle pere, l'*Hortensius*, il giardino) sono tappe di un ritorno a Dio.
- Nel libro XI il tempo non è il moto degli astri, come nel *Timeo* di Platone, ma una distensione dell'animo: memoria del passato, visione del presente, attesa del futuro.
- Il *De civitate Dei* (413–426) risponde ai pagani dopo il 410 e racconta la storia di due città, fondate sull'amore di sé e sull'amore di Dio.
- Agostino giudica severamente l'educazione classica, ma insegna a servirsene: è l'«oro degli Egiziani» del *De doctrina christiana*.
- Il suo latino unisce il periodo del retore e la preghiera biblica e accoglie i fenomeni del latino tardo; per tradurlo bisogna riconoscerli senza «correggerli».
- Dopo Agostino, Boezio, Cassiodoro e i monasteri conservarono i testi antichi; Petrarca, Rousseau e la filosofia del Novecento hanno letto le *Confessiones* come un libro sull'interiorità.

ESERCIZI

Comprendere e ricordare

1. ● Quale serie di luoghi e di date è corretta per la vita di Agostino?
   - **A.** nato a Ippona nel 354, vescovo di Cartagine dal 395, morto a Roma nel 430
   - **B.** nato a Tagaste il 13 novembre 354; maestro di retorica a Cartagine, Roma (383) e Milano (384); battezzato nel 387; vescovo di Ippona dal 395/396; morto a Ippona il 28 agosto 430
   - **C.** nato a Tagaste nel 354, convertito e battezzato a Roma nel 384 da papa Damaso, morto nel 410 durante il sacco di Alarico
   - **D.** nato a Madaura nel 354; vescovo di Milano dopo Ambrogio; morto a Ostia nel 387

2. ● Il manicheismo, a cui Agostino aderì per nove anni,
   - **A.** era una scuola filosofica greca che insegnava a sospendere il giudizio su ogni cosa
   - **B.** era una corrente cristiana africana che rifiutava i vescovi accusati di aver consegnato le Scritture ai persecutori
   - **C.** era la dottrina di Pelagio sulla capacità della volontà umana di non peccare
   - **D.** era una religione fondata nel III secolo dal persiano Mani, che spiegava il male con due principi eterni in lotta, la Luce e la Tenebra

3. ● Quale descrizione delle *Confessiones* è corretta?
   - **A.** tredici libri in forma di preghiera rivolta a Dio: la vita di Agostino fino al 387 (I–IX), la memoria (X), il commento all'inizio della Genesi e il tempo (XI–XIII)
   - **B.** dodici libri di lettere a Monica, scritte fra la conversione e la sua morte
   - **C.** un dialogo filosofico scritto a Cassiciaco nel 386, in cui Agostino discute con Alipio della felicità
   - **D.** un'autobiografia in ventidue libri che arriva fino al sacco di Roma del 410

4. ●● Il *De civitate Dei*:
   - **A.** fu scritto prima del 410 per convincere Teodosio a chiudere i templi pagani
   - **B.** racconta la storia di Roma dalle origini a Costantino, in dieci libri
   - **C.** fu scritto fra il 413 e il 426 per rispondere a chi attribuiva il sacco di Roma all'abbandono degli dèi; nei primi dieci libri confuta i pagani, negli altri dodici espone l'origine, lo sviluppo e il fine delle due città
   - **D.** identifica la città di Dio con la Chiesa e la città terrena con l'impero romano

5. ●● I «libri dei platonici» letti da Agostino a Milano:
   - **A.** erano dialoghi di Platone che Agostino lesse in greco, come racconta nel libro I
   - **B.** erano trattati neoplatonici, soprattutto di Plotino, tradotti in latino da Mario Vittorino; gli insegnarono a pensare Dio come realtà spirituale e il male come mancanza di bene
   - **C.** erano le opere di Cicerone, e in particolare l'*Hortensius*
   - **D.** contenevano già, secondo Agostino, la dottrina dell'incarnazione del Verbo

6. ●● Quale affermazione sulla tradizione delle opere di Agostino è corretta?
   - **A.** le *Confessiones* ci sono giunte in un solo codice, scoperto da Petrarca
   - **B.** le opere di Agostino andarono perdute con la caduta di Ippona e furono ricostruite nel Medioevo dalle citazioni
   - **C.** il catalogo delle opere fu compilato da Cassiodoro a Vivarium
   - **D.** la tradizione manoscritta è enorme; Possidio ne compilò un elenco (*Indiculum*), Agostino stesso le rivide nelle *Retractationes*, e le edizioni moderne partono da quella dei Maurini (1679–1700)

Analisi del testo

7. ● T1. Individua la frase che si apre e si chiude con le stesse parole e spiega che cosa sta fra le due ripetizioni. Quale coppia di parole della stessa famiglia regge la frase centrale del paragrafo, e perché è il tema di tutta l'opera?

8. ● T2. Elenca le prove con cui Agostino mostra che il furto non aveva alcuno scopo. Quale frase riassume il vero motivo?

9. ●● T4. Segna i tre movimenti del corpo che scandiscono la scena e i tre perfetti della lettura. Quale modello di conversione Agostino richiama nel passo tagliato, e quale altro «libro aperto» hai incontrato nel box Permanenze?

10. ●● T5. Spiega con parole tue il paradosso del presente. Perché, secondo Agostino, «non possiamo dire con verità che il tempo è, se non perché tende a non essere»?

11. ●● T6. Ricostruisci in una tabella a due colonne le quattro coppie di antitesi del passo e indica dove si trova il chiasmo della prima frase.

12. ●● T7. Quale verso di Virgilio cita Agostino nella prefazione, e come ne rovescia il senso accostandolo a un versetto biblico? Quale argomento concreto usa nel primo capitolo contro i pagani?

Lingua

13. ● In T1 e in T5 individua le due dichiarative introdotte da *quia* e da *quod*. Riscrivile come le avrebbe scritte un autore classico, con l'accusativo con l'infinito.

14. ● In T2, *dicat tibi … quid ibi quaerebat*: che costruzione è, e che cosa sarebbe atteso nel latino classico? Spiega anche il valore di *dum* in *dum tamen fieret a nobis*.

15. ●● Analizza il periodo di T5 *Si ergo praesens, ut tempus sit, ideo fit, quia in praeteritum transit, quomodo et hoc esse dicimus, cui causa, ut sit, illa est, quia non erit?*: individua la principale e le subordinate con il loro grado.

16. ●● Nel testo di T1 individua un esempio di poliptoto, uno di anadiplosi (una parola ripresa all'inizio della frase seguente) e una citazione biblica introdotta senza segnale. Che cosa hanno in comune queste scelte?

17. ●● Spiega le forme di T4: *audisse*, *cantitare*, *huiusce*, *ne feceritis*, *diffugerunt*.

18. ●●● I due latini. Confronta *Medicina aegro, non regio quaerenda est.* (Seneca, nell'Esempio svolto) e *Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio.* (T5): che cosa hanno in comune, e in che cosa la frase di Agostino è diversa?

Lessico e metrica

19. ● Per ciascuna parola del Lessico indica una parola italiana derivata e usala in una frase: *cor*, *quies*, *peregrinus*, *expectatio*, *memoria*.

20. ●● *Peregrinari* compare nella lettera di Seneca dell'Esempio svolto (104,16: *non erit hoc peregrinari sed errare*) e nella prefazione del *De civitate Dei* (T7: *inter impios peregrinatur*). Spiega come cambia il senso, e da quale significato originario dipende (*per agros*).

21. ●● Clausole. La lettera di Seneca dell'Esempio svolto chiude il § 18 con *gestatione curetur*, una clausola che hai studiato in *Latino 4*, cap. 3. Scandisci *-tione curetur* (in *gestatio, -onis* la *i* di *-tio-* è breve, la *o* lunga; in *curetur* le prime due vocali sono lunghe) e riconosci la clausola.

Tradurre

22. ●● Traduci T2 (*Confessiones* II,4,9) con l'aiuto delle note e delle domande guida.

23. ●● Traduci T6 (*De civitate Dei* XIV,28) con l'aiuto delle note e delle domande guida.

24. ●●● Agostino ricorda la scuola del grammatico, dove imparava a memoria Virgilio. Traduci.
Nam utique meliores, quia certiores, erant primae illae litterae quibus fiebat in me et factum est et habeo illud ut et legam, si quid scriptum invenio, et scribam ipse, si quid volo, quam illae quibus tenere cogebar Aeneae nescio cuius errores, oblitus errorum meorum, et plorare Didonem mortuam, quia se occidit ab amore, cum interea me ipsum in his a te morientem, deus, vita mea, siccis oculis ferrem miserrimus. Quid enim miserius misero non miserante se ipsum et flente Didonis mortem, quae fiebat amando Aenean, non flente autem mortem suam, quae fiebat non amando te, deus, lumen cordis mei et panis oris intus animae meae et virtus maritans mentem meam et sinum cogitationis meae?
(Agostino, *Confessiones* I,13,20–21 · testo d'autore, senza adattamenti; ed. Verheijen attraverso The Latin Library.) Note: *primae illae litterae*: le prime nozioni, leggere e scrivere, insegnate dal maestro elementare; *fiebat in me et factum est et habeo illud ut …* «si formava in me, si è formata e possiedo la capacità di …»; *tenere* «ritenere, imparare a memoria»; *Aeneae nescio cuius errores* «i vagabondaggi di non so quale Enea»; *ab amore* «per amore» (i Maurini leggono *ob amorem*); *in his* «in mezzo a queste cose»; *ferrem* «sopportavo»; *misero non miserante se ipsum* «di un misero che non ha pietà di sé»; *quae fiebat amando Aenean* «che avveniva per amore di Enea» (*Aenean* accusativo alla greca); *panis oris intus animae meae* «pane della bocca interiore della mia anima»; *maritans* «che feconda» (da *marito*, «unire in matrimonio»); *sinus* «grembo».

Traduzione contrastiva

25. ●●● **Confronto con il greco.** Rileggi il passo del *Timeo* (37d) nel § 3 e confrontalo con questa frase delle *Confessiones* (XI,13,16), rivolta a Dio: *anni tui nec eunt nec veniunt, isti enim nostri eunt et veniunt, ut omnes veniant; anni tui omnes simul stant, quoniam stant, nec euntes a venientibus excluduntur, quia non transeunt.* (testo d'autore, ed. Verheijen). a) Traduci la frase latina. b) In che cosa la descrizione dell'eternità è simile nei due testi? c) La nostra traduzione rende εἰκὼ … κινητόν τινα αἰῶνος con «un'immagine mobile dell'eternità»: da quale parola dipende il genitivo αἰῶνος, e che cosa significa l'antitesi fra l'immagine «mobile» (κινητόν) e l'eternità che «rimane» (μένοντος)? d) Dove colloca il tempo Platone, e dove Agostino?

26. ●● Ecco due traduzioni della redazione di *fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te* (T1): A «ci hai fatti per te, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te»; B «ci hai fatti rivolti a te, e il nostro cuore non trova pace finché non riposa in te». Confrontale: che cosa guadagna e che cosa perde ciascuna nella resa di *ad te* e della coppia *inquietum … requiescat*? Quale sceglieresti, e perché?

Interpretare e collegare

27. ●●● Il viaggio dell'anima. Confronta la lettera 104 di Seneca (Esempio svolto) con l'inizio delle *Confessiones* (T1) e con la contemplazione di Ostia (Verso l'esame di maturità): come cambia l'idea del viaggio e della quiete, dal filosofo stoico al vescovo cristiano? Puoi usare il percorso «il viaggio e la trasformazione» della *Tabella A.4* (10–15 righe).

28. ●●● Il saggio critico. Riassumi la tesi di Peter Brown sulle *Confessiones* come la trovi in «Per approfondire» e discutila con due episodi letti in questo capitolo: in che senso il libro è scritto «dal vescovo» più che «dal giovane»? (10–15 righe)

29. ●●● Potere e libertà. «Nella città terrena domina la brama di dominare» (T6). Collega la pagina delle due città a Sallustio (la *libido dominandi*, *Latino 3*, cap. 15) e alla lettura del potere romano in Tacito (capitoli 10 e 11). Che cosa aggiunge Agostino alla critica degli storici? (10–15 righe)

Verso l'esame di maturità

30. ●●● **Prova mista: «Salire oltre la mente».** Leggi la contestualizzazione, il pre-testo e il post-testo; traduci il testo latino di Agostino; leggi il testo greco di Platone con la traduzione a fronte; rispondi ai tre quesiti (ogni risposta entro 10–12 righe di foglio protocollo, oppure un commento al testo unitario entro 30–36 righe che contenga le risposte). Durata consigliata: sei ore, con il vocabolario.

Contestualizzazione. Nel libro IX delle *Confessiones* Agostino racconta i mesi dopo la conversione: il ritiro a Cassiciaco, il battesimo a Milano (387) e il viaggio verso l'Africa con la madre Monica, che morirà a Ostia pochi giorni dopo la scena del brano. Il secondo testo è tratto dal *Simposio* di Platone: Socrate riferisce l'insegnamento di Diotima, la sacerdotessa di Mantinea, sulla «scala» che conduce l'amante dalla bellezza dei corpi alla contemplazione del bello in sé.

Prima parte: traduzione. Pre-testo.

> Quando ormai si avvicinava il giorno in cui lei sarebbe uscita da questa vita (un giorno che tu conoscevi, mentre noi lo ignoravamo), accadde, credo per tua disposizione, nei tuoi modi nascosti, che io e lei ci trovassimo soli, appoggiati a una finestra che dava sul giardino interno della casa che ci ospitava, là, a Ostia Tiberina, dove, lontani dalla folla, dopo la fatica di un lungo viaggio, ci preparavamo alla navigazione. Parlavamo dunque soli, con grande dolcezza, e, dimenticando il passato e protesi verso ciò che ci stava davanti, cercavamo fra noi, alla presenza della verità, che sei tu, quale sarebbe stata la vita eterna dei santi, «che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrò in cuore d'uomo».
>
> (Agostino, *Confessiones* IX,10,23 · traduzione della redazione)

Testo.

> Cumque ad eum finem sermo perduceretur, ut carnalium sensuum delectatio quantalibet, in quantalibet luce corporea, prae illius vitae iucunditate non compa-

> ratione sed ne commemoratione quidem digna videretur, erigentes nos ardentiore affectu in idipsum, perambulavimus gradatim cuncta corporalia et ipsum caelum, unde sol et luna et stellae lucent super terram. Et adhuc ascendebamus interius cogitando et loquendo et mirando opera tua. Et venimus in mentes nostras et transcendimus eas, ut attingeremus regionem ubertatis indeficientis, ubi pascis Israhel in aeternum veritate pabulo, et ibi vita sapientia est, per quam fiunt omnia ista, et quae fuerunt et quae futura sunt, et ipsa non fit, sed sic est ut fuit, et sic erit semper. Quin potius fuisse et futurum esse non est in ea, sed esse solum, quoniam aeterna est: nam fuisse et futurum esse non est aeternum. Et dum loquimur et inhiamus illi, attingimus eam modice toto ictu cordis. Et suspiravimus et reliquimus ibi religatas primitias spiritus et remeavimus ad strepitum oris nostri, ubi verbum et incipitur et finitur.
>
> (Agostino, *Confessiones* IX,10,24 · testo d'autore, senza adattamenti; ed. L. Verheijen attraverso The Latin Library, confrontata con l'edizione dei Maurini (Migne) su la.wikisource)

Post-testo.

> Dicevamo dunque: «Se in qualcuno tacesse il tumulto della carne, tacessero le immagini della terra, delle acque e dell'aria, tacessero i cieli, e l'anima stessa tacesse a se stessa e si oltrepassasse non pensando più a sé [...], e parlasse lui solo, non per mezzo delle cose ma da sé, così che udissimo la sua parola non attraverso una lingua di carne, né la voce di un angelo, né il fragore di una nube, né l'enigma di una similitudine [...]: non sarebbe questo l'"entra nella gioia del tuo Signore"?».
>
> (Agostino, *Confessiones* IX,10,25, con tagli [...] · traduzione della redazione)

Note. *in idipsum*: «verso l'Essere stesso», espressione dei Salmi (4,9); *Israhel*: Israele, cioè il popolo di Dio; *primitias spiritus*: «le primizie dello spirito», espressione di Paolo (Romani 8,23).

Seconda parte: testo greco con traduzione a fronte.

> τοῦτο γὰρ δή ἐστι τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικὰ ἰέναι ἢ ὑπ' ἄλλου ἄγεσθαι, ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ ἀεὶ ἐπανιέναι, ὥσπερ ἐπαναβασμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἑνὸς ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυοῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ μαθήματα, καὶ ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ' ἐκεῖνο τὸ μάθημα τελευτῆσαι, ὅ ἐστιν οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ καλοῦ μάθημα, καὶ γνῷ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἔστι καλόν. ἐνταῦθα τοῦ βίου, ὦ φίλε Σώκρατες, ἔφη ἡ Μαντινικὴ ξένη, εἴπερ που ἄλλοθι, βιωτὸν ἀνθρώπῳ, θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν.
>
> Questo infatti è il modo giusto di procedere nelle cose d'amore, o di esservi condotti da un altro: cominciando dalle cose belle di quaggiù, salire sempre, in vista di quel bello, come servendosi di gradini, da un solo corpo a due e da due a tutti i bei corpi, e dai bei corpi alle belle occupazioni, e dalle occupazioni alle belle conoscenze, e dalle conoscenze giungere infine a quella conoscenza che non è conoscenza d'altro se non di quel bello in sé, e conoscere infine ciò che è il bello in sé. È a questo punto della vita, caro Socrate, disse la straniera di Mantinea, se mai in qualche altro, che per l'uomo vale la pena di vivere: quando contempla il bello in sé.
>
> (Platone, *Simposio* 211c–d · testo d'autore, senza adattamenti; ed. J. Burnet attraverso PerseusDL, confrontata con el.wikisource · traduzione della redazione)

Terza parte: quesiti. 1. Comprensione/interpretazione. Ricostruisci le tappe dell'ascesa descritta da Agostino: da dove parte, attraverso quali gradi passa, che cosa «tocca» e come si conclude l'esperienza. **2. Analisi linguistica e/o stilistica.** Analizza l'uso dei tempi verbali (*perambulavimus, ascendebamus, venimus … transcendimus, loquimur … attingimus, remeavimus*) e il lessico dello spazio e del movimento: quale effetto producono? **3. Approfondimento/riflessione personale.** Confronta l'ascesa di Agostino con quella di Diotima nel *Simposio*: che cosa hanno in comune e che cosa le distingue? Puoi richiamare i «libri dei platonici» e la riflessione di Agostino sul tempo e sull'eternità.

PER APPROFONDIRE

- [BRO] P. Brown, *Agostino d'Ippona*: la biografia moderna di riferimento, che legge le *Confessiones* come il libro di un uomo di poco più di quarant'anni, appena diventato vescovo, che ripensa il proprio passato per capire chi è diventato, e colloca Agostino nella società dell'Africa tardoromana.
- [CON] G. B. Conte, *Letteratura latina*: le pagine su Agostino e sulla letteratura cristiana del IV e del V secolo, con la bibliografia.
- [AUE] E. Auerbach, *Mimesis*: il capitolo sulla tarda antichità, che legge accanto ad Ammiano Marcellino una pagina delle *Confessiones*, e le pagine sul contrasto fra la lingua umile delle Scritture e lo stile alto della tradizione retorica; utili accanto al paragrafo sui «due latini».
- [MOH] C. Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*: i saggi sulla lingua di Agostino, sul suo lessico e sul rapporto fra la lingua delle prediche e quella delle opere dotte.

Glossario del capitolo

Autobiografia
Il racconto della propria vita fatto da chi l'ha vissuta; le *Confessiones* ne sono il primo grande esempio, in forma di preghiera.

Città di Dio
Nel *De civitate Dei*, la comunità fondata sull'amore di Dio fino al disprezzo di sé; sulla terra vive come una straniera in viaggio, mescolata alla città terrena fino al giudizio.

Città terrena
Nel *De civitate Dei*, la comunità fondata sull'amore di sé fino al disprezzo di Dio, dominata dalla brama di dominare (XIV,28).

Confessio (ampliamento)
Nelle *Confessiones*, in tre sensi: confessione dei peccati, confessione della lode di Dio, confessione della fede.

Confessiones
Opera di Agostino in 13 libri (c. 397–400), rivolta a Dio: la vita fino al 387 (I–IX), la memoria (X), la creazione e il tempo (XI–XIII).

Contemplazione di Ostia
L'esperienza raccontata in *Conf.* IX,10,23–25: Agostino e Monica, a Ostia nel 387, salgono parlando dalle cose corporee alla mente e oltre la mente, fino a «toccare» per un istante la Sapienza eterna.

De doctrina christiana
Opera di Agostino in 4 libri (iniziata nel 396/397, finita nel 426/427) sull'interpretazione e la predicazione delle Scritture; il libro IV è una retorica cristiana costruita su Cicerone.

Distentio animi
«Distensione dell'animo»: la definizione agostiniana del tempo come estensione dell'anima fra memoria, attenzione e attesa (*Conf.* XI,26,33).

Libri dei platonici
I trattati neoplatonici, probabilmente di Plotino e forse di Porfirio, tradotti in latino da Mario Vittorino e letti da Agostino a Milano nel 386 (*Conf.* VII,9,13; VIII,2,3).

Manicheismo
Religione fondata nel III secolo dal persiano Mani, che spiegava il male con due principi eterni in lotta, la Luce e la Tenebra. Agostino ne fu «uditore» per nove anni (IV,1,1).

Neoplatonismo
La filosofia di Plotino (205–270) e dei suoi successori, che ripensa Platone come un sistema in cui tutto deriva dall'Uno e vi ritorna; Agostino la conobbe nei «libri dei platonici».

Oro degli Egiziani
Immagine del *De doctrina christiana* (II,40,60): come gli Ebrei presero i vasi d'oro degli Egiziani, così i cristiani devono prendere dalla cultura pagana ciò che è vero e utile.

Pelagio
Monaco britannico (IV–V secolo) che attribuiva alla volontà umana la capacità di non peccare; contro di lui e i suoi seguaci Agostino scrisse, dal 411, le opere sulla grazia.

Peregrinus
«Straniero, chi viene da fuori» (da *per agros*); in Agostino il cittadino della città di Dio che attraversa la terra come uno straniero di passaggio.

Retractationes
Le «revisioni» (426–427) in cui Agostino rilegge in ordine cronologico novantatré opere in duecentotrentadue libri, correggendo ciò che non condivide più.

Scisma donatista
La divisione della Chiesa africana nata dopo la persecuzione di Diocleziano: i seguaci di Donato rifiutavano i vescovi accusati di aver consegnato le Scritture ai persecutori. Agostino li combatté per tutta la vita.

Vivarium
Il monastero fondato da Cassiodoro a Squillace, in Calabria, intorno alla metà del VI secolo, con una biblioteca e uno *scriptorium* per la copia dei testi sacri e profani.

Soluzioni

1. B. Agostino nacque a Tagaste e morì a Ippona durante l'assedio dei Vandali (A, D sbagliano i luoghi); fu battezzato a Milano da Ambrogio nella Pasqua del 387, non a Roma da Damaso (C); vescovo di Milano fu Ambrogio, non Agostino (D).

2. D. A descrive lo scetticismo degli Accademici, contro cui Agostino scrisse il *Contra Academicos*; B è lo scisma donatista; C il pelagianesimo.

3. A. Le *Confessiones* sono tredici libri (non dodici né ventidue), rivolti a Dio; il racconto si ferma alla morte di Monica (387). I dialoghi di Cassiciaco (C) sono opere diverse.

4. C. È la descrizione delle *Retractationes* (II,43). Il sacco è del 410, l'opera comincia nel 413 (A); non è una storia di Roma (B); le due città sono mescolate nella storia e non coincidono con la Chiesa e con l'impero (D).

5. B. Agostino li lesse in latino, nella traduzione di Mario Vittorino (VIII,2,3), e da bambino odiava il greco (A); l'*Hortensius* è di Cicerone (C); Agostino dice che nei platonici non c'era l'incarnazione, «il Verbo si è fatto carne» (D, VII,9,13–14).

6. D. A, B e C sono inventate: Petrarca possedeva un codice delle *Confessiones*, ma non lo scoprì; la tradizione è ricchissima; l'*Indiculum* è di Possidio.

7. La frase è *Et laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae … et tamen laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae*: fra le due ripetizioni stanno la mortalità e il peccato dell'uomo, che non spengono la volontà di lodare. La coppia è *inquietum … requiescat*, della stessa famiglia di *quies*: l'inquietudine del cuore lontano da Dio e il riposo in lui sono il percorso dell'intera opera, che si chiude con il riposo del settimo giorno (libro XIII).

8. Agostino non aveva bisogno (*nulla compulsus egestate*); a casa aveva frutti migliori (*quod mihi abundabat et multo melius*); le pere non erano belle né buone (*nec forma nec sapore inlecebrosis*); furono gettate ai porci. La frase che riassume il motivo è *ut essem gratis malus et malitiae meae causa nulla esset nisi malitia* (o *quod eo liberet quo non liceret*).

9. I movimenti: *stravi me* (si getta a terra), *surrexi* (si alza), *redii* (torna da Alipio); i perfetti della lettura: *arripui, aperui, et legi*. Nel passo tagliato Agostino ricorda Antonio, convertito da un passo del Vangelo ascoltato per caso (Matteo 19,21). Nel box Permanenze, Petrarca apre a caso le *Confessiones* sul Mont Ventoux.

10. Il presente è tempo solo se passa nel passato; se restasse, sarebbe eternità. Dunque la ragione per cui il presente «è» coincide con il fatto che smette di essere: il tempo esiste soltanto in quanto continuamente svanisce. Il passato non è più e il futuro non è ancora: dei tre tempi, nessuno «è» nel senso pieno della parola.

11. Città terrena (*illa*): amore di sé fino al disprezzo di Dio; si gloria in se stessa, cerca la gloria dagli uomini; solleva il capo nella sua gloria; vi domina la brama di dominare; ama la propria forza nei suoi potenti. Città celeste (*haec*): amore di Dio fino al disprezzo di sé; si gloria nel Signore, la sua gloria è Dio testimone della coscienza; dice a Dio «tu sei la mia gloria»; vi ci si serve a vicenda nella carità; ama Dio come sua forza. Il chiasmo è *amor sui … contemptum Dei / amor Dei … contemptum sui* (A B / B A).

12. *Parcere subiectis et debellare superbos* (*Eneide* VI,853), la missione affidata ai Romani. Agostino lo accosta a *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*: abbattere i superbi spetta a Dio, e Roma che se lo attribuisce si mostra a sua volta superba. Nel primo capitolo osserva che molti pagani si salvarono durante il sacco rifugiandosi nelle basiliche, rispettate dai Goti: proprio loro ora accusano Cristo.

13. T1: *testimonium quia superbis resistis* → *testimonium te superbis resistere*. T5: *dico scire me quod, si*

nihil praeteriret, non esset praeteritum tempus → dico scire me, si nihil praeteriret, praeteritum tempus non futurum fuisse (l'apodosi dell'irrealtà, dipendente da un infinito, prende *-urum fuisse*). In T5 la dichiarativa con *quod* si appoggia a un accusativo con l'infinito (*scire me*): le due costruzioni convivono.

14. È un'interrogativa indiretta all'indicativo; il latino classico vorrebbe il congiuntivo, *quid ibi quaereret*. *Dum* con il congiuntivo ha valore restrittivo-condizionale, «purché»: «purché si facesse da parte nostra ciò che piaceva ...».

15. Principale: *quomodo et hoc esse dicimus* (interrogativa diretta), con l'infinitiva oggettiva *hoc esse* (I grado). Subordinata di I grado anche la protasi *Si ergo praesens ... ideo fit*, da cui dipendono la finale *ut tempus sit* (II grado) e la causale *quia in praeteritum transit* (II grado, correlata a *ideo*). Da *hoc* dipende la relativa *cui causa ... illa est* (II grado), da cui dipendono la finale *ut sit* e la dichiarativa *quia non erit*, che spiega *illa* (III grado).

16. Poliptoto: *invocare ... invocat ... invocaris ... invocabunt ... invocem ... invocans* (o *laudare ... laudabunt*). Anadiplosi: *quaerentes enim inveniunt eum et invenientes laudabunt eum* (cercare – trovare / trovare – lodare: il verbo che chiude il primo membro, *inveniunt*, è ripreso dal participio che apre il secondo, *invenientes*). Citazione non segnalata: *Magnus es, domine, et laudabilis valde* (Salmo 144,3), oppure *et laudabunt dominum qui requirunt eum* (Salmo 21,27). Tutte creano un discorso circolare e ripetitivo, quello della preghiera, in cui le parole della Scrittura diventano parole di chi prega.

17. *audisse* = *audivisse*, infinito perfetto sincopato; *cantitare*: infinito del frequentativo *cantito* («canticchiare, cantare spesso»); *huiusce* = *huius* con la particella dimostrativa *-ce*; *ne feceritis*: congiuntivo perfetto con *ne*, divieto («non fate»); *diffugerunt*: perfetto di *diffugio* («si dispersero»).

18. Entrambe sono frasi brevi, senza congiunzioni, costruite su un'antitesi e collocate alla fine di un ragionamento: è la forma della *sententia*. Seneca oppone due sostantivi in poche parole, con il verbo in fondo (*medicina ... non regio*); Agostino costruisce due ipotetiche perfettamente parallele, che si oppongono solo nell'ultima parola (*scio / nescio*). La frase di Seneca chiude il discorso; quella di Agostino lo apre, perché dichiara un problema che il resto del libro cercherà di risolvere.

19. Per esempio: *cuore*, *cordiale*, *concordia*; *quiete*, *inquieto*, *requie*; *pellegrino*, *peregrino*; *aspettativa*; *memoria*, *memorabile*. Le frasi sono libere.

20. *Peregrinus* viene da *per agros*, «attraverso i campi», cioè fuori dalla città: è chi viene da fuori, lo straniero. In Seneca *peregrinari* è viaggiare all'estero, soggiornare lontano da casa (e il vagare senza meta è *errare*); in Agostino la città di Dio «è pellegrina» sulla terra, cioè vive come una straniera in viaggio verso la patria vera. Da qui l'italiano *pellegrino* e *pellegrinaggio*, in senso religioso.

21. tĭ | ō | nĕ | cū || rē | tur: dopo la breve *ti*, la clausola è ō nĕ cū | rē tur = – ∪ – | – ×, cretico + spondeo (o trocheo), una delle clausole preferite della prosa d'arte. *ō* è lunga per natura (*-ōnis*), *cū* e *rē* anche (*cūro*; il congiuntivo presente *-ētur*); l'ultima sillaba è indifferente.

22. «Il furto, certo, lo punisce la tua legge, Signore, e la legge scritta nel cuore degli uomini, che neppure la malvagità riesce a cancellare: quale ladro, infatti, sopporta di buon animo un altro ladro? Neppure il ricco sopporta chi ruba spinto dalla miseria. E io volli rubare, e rubai, senza esservi costretto da alcun bisogno, se non dalla povertà e dalla nausea della giustizia e dall'ingordigia della malvagità. Rubai infatti ciò che avevo in abbondanza, e di qualità molto migliore; e non volevo godere della cosa che cercavo di avere con il furto, ma del furto stesso e del peccato. Vicino alla nostra vigna c'era un pero, carico di frutti che non attiravano né per l'aspetto né per il sapore. Per scuoterlo e portarne via le pere andammo, ragazzacci della peggior specie, a notte fonda (fino a quell'ora, secondo una pessima abitudine, avevamo prolungato i giochi negli spiazzi), e ne portammo via un carico enorme, non per mangiarlo noi, ma magari per buttarlo ai porci, anche se qualcuna la mangiammo: purché facessimo una cosa che ci piaceva proprio perché non era permessa. Ecco il mio cuore, Dio, ecco il mio cuore, del quale hai avuto pietà nel fondo dell'abisso. Ora te lo

dica questo mio cuore, che cosa cercava là: di essere cattivo senza motivo, e che della mia cattiveria non ci fosse altra causa che la cattiveria. Era turpe, e io la amai. Amai la mia rovina, amai la mia caduta: non ciò verso cui cadevo, ma la mia caduta stessa io amai, anima turpe, che si staccava dal tuo sostegno per precipitare nella distruzione, e non cercava qualcosa attraverso la vergogna, ma cercava la vergogna stessa.» Oppure, per *nec copiosus adactum inopia*: «né chi è ricco sopporta il povero che ruba per bisogno».

23. «Due amori dunque hanno fatto due città: l'amore di sé fino al disprezzo di Dio ha fatto la città terrena, l'amore di Dio fino al disprezzo di sé la città celeste. Insomma, la prima si gloria in se stessa, la seconda nel Signore. La prima infatti cerca la gloria dagli uomini; per la seconda la gloria più grande è Dio, testimone della coscienza. La prima nella sua gloria solleva il capo; la seconda dice al suo Dio: «Tu sei la mia gloria e sollevi il mio capo». Nella prima, sui suoi principi e sulle nazioni che sottomette domina la brama di dominare; nella seconda si servono a vicenda nella carità, i capi provvedendo, i sudditi obbedendo. La prima, nei suoi potenti, ama la propria forza; la seconda dice al suo Dio: «Ti amerò, Signore, mia forza».» Oppure, per la prima frase: «Due amori hanno dunque fondato due città».

24. «Certo erano migliori, perché più solide, quelle prime nozioni grazie alle quali si formava in me, si è formata e possiedo la capacità di leggere quello che trovo scritto e di scrivere io stesso ciò che voglio, rispetto a quelle con cui ero costretto a imparare a memoria i vagabondaggi di non so quale Enea, dimenticando i miei, e a piangere Didone morta perché si era uccisa per amore, mentre intanto, in mezzo a queste cose, io stesso, miserabile, sopportavo a occhi asciutti di morire lontano da te, Dio, mia vita. Che cosa c'è infatti di più misero di un misero che non ha pietà di sé, e piange la morte di Didone, che avveniva per amore di Enea, e non piange la propria morte, che avveniva perché non amava te, Dio, luce del mio cuore, pane della bocca interiore della mia anima, forza che feconda la mia mente e il grembo del mio pensiero?» Nota: *quia certiores* può valere anche «perché più utili, più sicure»; *Aenean* è l'accusativo greco di *Aeneas*.

25. a) «I tuoi anni non vanno e non vengono; i nostri invece vanno e vengono, perché vengano tutti; i tuoi anni stanno tutti insieme, perché stanno, e quelli che vanno non sono esclusi da quelli che vengono, perché non passano.» b) In entrambi i testi l'eternità è un presente che rimane, senza «era» né «sarà»: Platone parla di eternità che «rimane nell'unità» (μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνί), Agostino di anni che «stanno tutti insieme». c) αἰῶνος dipende da εἰκώ («immagine dell'eternità»), e κινητόν concorda con εἰκώ. Il modello rimane immobile nell'unità, l'immagine si muove: il tempo imita l'eternità non stando fermo, ma girando con ordine, «secondo il numero» (κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν), cioè nei cicli regolari dei giorni, dei mesi e degli anni. Per questo Platone può chiamare l'immagine anche αἰώνιον: è perenne, ma in movimento. d) Per Platone il tempo è nel cielo, è il moto ordinato degli astri secondo il numero; per Agostino è nell'anima, come distensione fra memoria e attesa (XI,20,26; XI,26,33), e non coincide con il moto dei corpi celesti (XI,23,29).

26. A rende *ad te* con «per te», che esprime lo scopo, e conserva la coppia *inquietum … requiescat* con «inquieto … riposa», due parole diverse ma vicine nel senso; B rende *ad te* con «rivolti a te», che conserva anche l'idea di direzione e di movimento, e «non trova pace … riposa», più naturale in italiano ma meno vicina alla lettera. A è più breve e più memorabile; B spiega meglio il valore di *ad*. Si può scegliere A, che riproduce la brevità della frase latina e il suo ritmo, oppure B, se si vuole sottolineare il movimento verso Dio: ciò che conta è motivare la scelta.

27. *Traccia di risposta.* Per Seneca il viaggio è una fuga inutile: il male è nelle passioni che il viaggiatore porta con sé, e la quiete si trova curando l'animo con la filosofia, dopo di che ogni luogo è patria. Agostino condivide la diagnosi (il cuore inquieto), ma non la cura: l'animo non trova pace in se stesso, perché è fatto per Dio. A Ostia il viaggio diventa un'ascesa interiore, dalle cose corporee alla mente e

oltre la mente, fino a «toccare» la Sapienza; ma la quiete è solo un istante, e si ritorna «al rumore della nostra bocca». Il viaggio stoico finisce in sé; quello agostiniano passa per sé e va oltre, e si compie solo fuori dal tempo. Si può citare il percorso della *Tabella A.4* (Seneca, *Ad Helviam*; Apuleio; Virgilio, *Eneide* VI).

28. *Traccia di risposta.* Brown legge le *Confessiones* come l'opera di un uomo di poco più di quarant'anni, da poco vescovo, che ripensa il proprio passato per capire chi è diventato. Gli episodi lo confermano: il furto delle pere (T2) è un fatto minimo, ma il vescovo lo esamina con la teoria del male come mancanza appresa dai platonici; la scena del giardino (T4) è costruita su modelli letterari e biblici, e la sua interpretazione è quella di chi scrive dieci anni dopo. Il libro X, poi, non racconta il passato ma il presente del vescovo. Si può osservare che l'autobiografia non è per questo meno vera: è la verità di un'interpretazione.

29. *Traccia di risposta.* Sallustio aveva fatto della *libido dominandi* l'inizio della corruzione di Roma; Tacito mostra il potere imperiale che corrompe chi lo esercita e chi lo subisce, e mette in bocca a Calgaco l'accusa contro l'imperialismo romano. Agostino riprende le parole di Sallustio, ma ne fa una legge universale della città terrena: la brama di dominio domina chi domina, in ogni tempo. Aggiunge una radice, l'amore di sé, e un'alternativa, la comunità in cui ci si serve a vicenda nella carità; e soprattutto toglie a Roma il ruolo di fine della storia.

30. Traduzione. «E poiché il discorso giungeva alla conclusione che il piacere dei sensi del corpo, per quanto grande, in qualunque luce corporea, di fronte alla gioia di quella vita non solo non reggeva il confronto, ma non meritava neppure di essere ricordato, innalzandoci con un affetto più ardente verso l'Essere stesso, percorremmo a gradi tutte le cose corporee e il cielo stesso, da cui il sole, la luna e le stelle risplendono sulla terra. E salivamo ancora, più dentro, pensando, parlando e ammirando le tue opere. E giungemmo alle nostre menti e le oltrepassammo, per toccare la regione dell'abbondanza che non viene mai meno, dove tu pasci Israele in eterno con il cibo della verità; e là la vita è la Sapienza, per mezzo della quale sono fatte tutte queste cose, quelle che furono e quelle che saranno, mentre essa non è fatta, ma è così come era, e così sarà sempre. Anzi, l'essere stata e l'essere futura non sono in lei, ma soltanto l'essere, perché è eterna: l'essere stato e l'essere futuro, infatti, non sono eterni. E mentre ne parliamo e la desideriamo ardentemente, la tocchiamo appena, con tutto lo slancio del cuore. E sospirammo, e lasciammo là, legate, le primizie dello spirito, e tornammo al rumore della nostra bocca, dove la parola comincia e finisce.»

Risposta modello al quesito 1. L'ascesa nasce dal dialogo: madre e figlio parlano della vita eterna e concludono che nessun piacere dei sensi le è paragonabile. Da qui comincia la salita, che procede «a gradi» (*gradatim*): le cose corporee, il cielo con il sole, la luna e le stelle; poi, «più dentro» (*interius*), le opere di Dio pensate e ammirate; poi le loro stesse menti, che oltrepassano (*transcendimus eas*). La meta è la «regione dell'abbondanza che non viene meno», la Sapienza eterna, in cui non c'è passato né futuro ma solo l'essere. La toccano appena, «con tutto lo slancio del cuore» (*modice toto ictu cordis*), per un istante; poi sospirano e tornano al rumore delle parole, che cominciano e finiscono. L'esperienza è breve e condivisa, e la sua fine riporta nel tempo. (12 righe)

Risposta modello al quesito 2. I tempi verbali disegnano le fasi dell'esperienza. I perfetti (*perambulavimus, venimus, transcendimus*) segnano le tappe compiute della salita; l'imperfetto *ascendebamus*, rafforzato da *adhuc*, la durata del movimento. Al culmine Agostino passa al presente (*dum loquimur et inhiamus … attingimus*): il contatto con l'eterno è sottratto al racconto, come se accadesse ancora mentre scrive, e si accorda con la Sapienza che «è» senza «essere stata». Poi i perfetti tornano (*suspiravimus, reliquimus, remeavimus*) e riportano al tempo. Il lessico è quello dello spazio verticale e interiore: *erigentes, gradatim, ascendebamus, interius, transcendimus, attingeremus, regionem*; il ritorno è un movimento in giù, *remeavimus ad strepitum oris nostri*, verso il rumore. La ripetizione di *et* all'inizio delle frasi dà al

racconto il passo della prosa biblica. (12 righe)

Risposta modello al quesito 3. I due testi hanno la stessa struttura: un'ascesa per gradi (Platone parla di «gradini», ἐπαναβασμοῖς; Agostino di salire *gradatim*) da ciò che è corporeo e molteplice a una realtà unica e immutabile, che si conosce contemplandola. Agostino aveva incontrato questo schema nei «libri dei platonici» (VII,10,16). Le differenze però sono profonde. In Platone la meta è il bello in sé e il motore è l'ἔρως per i corpi belli; in Agostino è la Sapienza, cioè Dio, e il motore è l'*affectus* verso l'Essere. Diotima insegna un percorso che si compie in una vita (ἐνταῦθα τοῦ βίου); Agostino racconta un istante, condiviso con la madre e vissuto parlando, che finisce subito e rinvia alla vita dopo la morte. La contemplazione platonica è un punto d'arrivo; quella di Ostia è un anticipo. (12 righe)

Autovalutazione. *Comprensione*: il soggetto di *perduceretur* è *sermo*; *ea* e *illi* si riferiscono alla *sapientia*; *ista* sono le cose create. *Strutture morfosintattiche*: la consecutiva *ut … videretur* dipendente da *ad eum finem*; *non comparatione sed ne commemoratione quidem*; il participio *erigentes*; la finale *ut attingeremus*; gli infiniti sostantivati *fuisse, futurum esse, esse*; il gerundio ablativo *cogitando et loquendo et mirando*. *Lessico specifico*: *idipsum*, *ubertas indeficiens*, *ictus cordis*, *primitiae spiritus*, *verbum* (la parola umana, opposta al Verbo). *Resa*: conservare la sequenza dei tempi verbali e le ripetizioni di *et*. *Pertinenza*: il quesito 3 chiede un confronto, non due riassunti separati.