CAPITOLO

16

Agostino; sintesi del triennio e verso l'esame

Factus eram ipse mihi magna quaestio. «Ero diventato io stesso, per me, una grande domanda.» (Agostino, Confessiones IV,4,9)

OBIETTIVI

1. Collocare Agostino (354–430) nell'Africa romana e nell'impero cristiano, dalla formazione retorica alla morte durante l'assedio vandalico di Ippona.
2. Conoscere la struttura delle *Confessiones* e del *De civitate Dei* e i grandi temi di Agostino: la *confessio*, l'interiorità, il tempo e la memoria, le due città.
3. Leggere in lingua l'esordio delle *Confessiones*, il furto delle pere, la scena del giardino, la domanda sul tempo e le due città; leggere in traduzione la visione di Ostia e la prefazione del *De civitate Dei*.
4. Riconoscere nello stile di Agostino la retorica antica messa al servizio della preghiera: antitesi, chiasmo, rima, citazione biblica.
5. Ricapitolare il triennio come una mappa di generi e di *auctoritates* e applicare un metodo per il testo d'autore, la trattazione sintetica e il colloquio.

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 12
16.5 Lingua e stile 25

Latino 5 · Parte IV · Dagli Antonini ad Agostino · versione 1.0
Capitolo 16: Agostino; sintesi del triennio e verso l'esame · pagine 595–636 del volume completo · estratto per lo studio

Un uomo di poco più di quarant'anni, vescovo di una città di provincia dell'Africa, comincia un libro rivolgendosi non ai lettori ma a Dio: «Grande sei, Signore». Poi racconta la propria vita: i giochi dell'infanzia, la scuola, un furto di pere, gli studi, gli amici, gli errori, la conversione, la morte della madre. Non è il primo scrittore antico che parla di sé: hai letto le lettere di Cicerone, le elegie di Ovidio dall'esilio, le lettere di Seneca a Lucilio. Ma è il primo che fa della propria interiorità (la memoria, il desiderio, la volontà divisa contro se stessa) l'oggetto di un racconto e di un'indagine. Per questo le *Confessiones* sono uno dei libri da cui comincia, in Europa, la letteratura dell'io.

Agostino è anche l'ultimo grande autore di questo volume, e chiude il cammino cominciato nel terzo anno con Livio Andronico e Plauto. Nato nel 354, quando l'impero era ormai cristiano, e morto nel 430, mentre i Vandali assediavano la sua città, vive la fine del mondo antico. Ma la vive da uomo di quel mondo: ha studiato Cicerone e Virgilio, ha insegnato retorica a Cartagine, a Roma e a Milano, e scrive un latino che è ancora quello dei classici, piegato a dire cose nuove. Leggerlo significa vedere che la cultura antica non finisce di colpo: si trasforma, e passa al Medioevo.

Questo è anche l'ultimo capitolo del triennio. Per questo la sezione «Lingua e stile» non si ferma allo stile di Agostino: raccoglie i generi e gli autori dei tre anni in una mappa e propone un metodo per prepararsi all'esame: leggere, tradurre e commentare un testo d'autore, scrivere una trattazione sintetica, costruire un percorso per il colloquio.

16.1 Il contesto

16.1.1 L'Africa romana alla fine del IV secolo

L'Africa in cui nasce Agostino è una delle regioni più ricche e romanizzate dell'impero. Le province africane, fra cui l'Africa Proconsolare con Cartagine e la Numidia con Ippona e Tagaste, producono il grano e l'olio che arrivano a Roma; le città hanno fori, terme, teatri e scuole di grammatica e di retorica. Cartagine, rifondata come colonia romana in età cesariana e augustea, è una delle grandi città dell'Occidente latino. Nei capitoli 13 e 14 hai visto che l'Africa è anche la culla della letteratura latina cristiana: Apuleio studiò a Cartagine, Tertulliano vi scrisse, Cipriano ne fu vescovo. Agostino è l'erede di questa tradizione, e la porta al suo punto più alto (Figura 16.1).

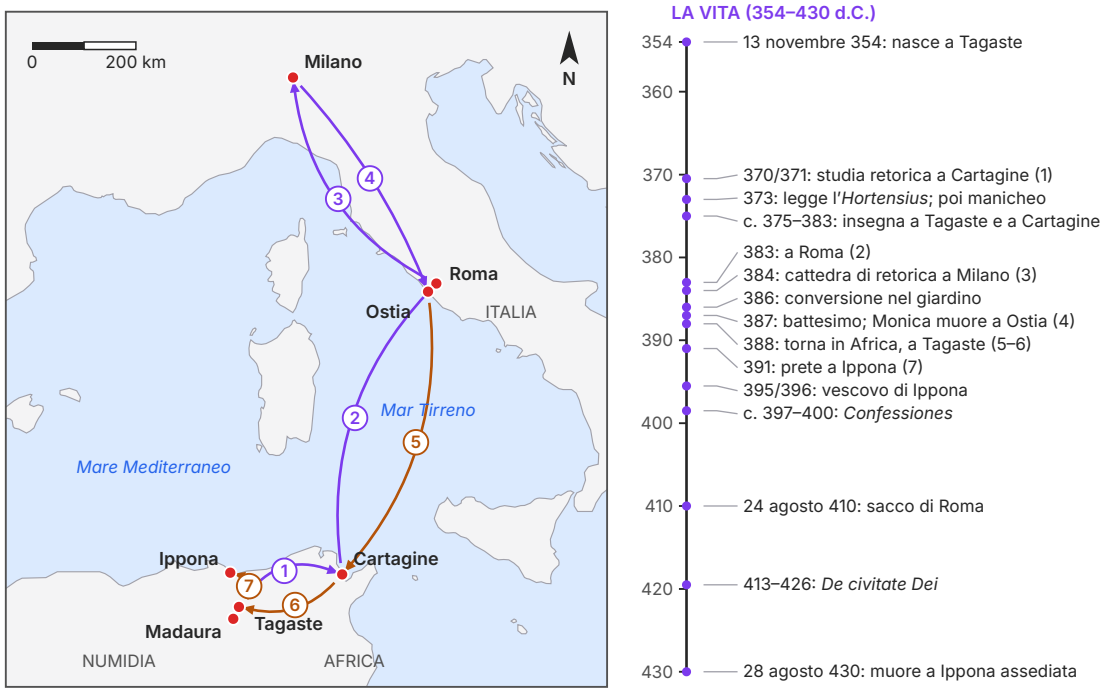

Figura 16.1 I luoghi di Agostino. A sinistra i suoi spostamenti (in viola il viaggio di formazione, 370–387; in arancio il ritorno in Africa, 388–391), con i numeri richiamati nella cronologia; a destra la cronologia della vita, in scala, dal 354 al 430 d.C. Il luogo esatto di Cassiciaco, dove Agostino si ritirò nel 386–387, non è noto e non è indicato.

La società è cristiana, ma non del tutto. Dopo l'editto di Tessalonica (380) il cristianesimo niceno è la religione dell'impero, e Teodosio, nel 391–392, proibisce i sacrifici e i culti pagani (cap. 15); molti, però, specie fra i colti e nelle grandi famiglie, restano legati agli dèi antichi. La chiesa africana, inoltre, è divisa da quasi un secolo dallo **scisma donatista**: dopo la persecuzione di Diocleziano una parte dei cristiani rifiutò i vescovi accusati di aver consegnato i libri sacri alle autorità, e formò una chiesa separata, che prese il nome da uno dei suoi capi, Donato, e che in molte città della Numidia era maggioritaria. Contro i donatisti Agostino scriverà e predicherà per tutta la vita di vescovo.

16.1.2 Il sacco di Roma (410)

Il 24 agosto 410 i Visigoti guidati da Alarico entrano a Roma e la saccheggiano; se ne vanno, scrive lo storico Paolo Orosio, «il terzo giorno» (VII,39,15). Da otto secoli nessun nemico era entrato nella città: l'ultima volta erano stati i Galli, all'inizio del IV secolo a.C. I danni materiali furono limitati, ma lo shock fu enorme in tutto l'impero. Da Betlemme Gerolamo (cap. 15) scrive in una lettera: *Haeret vox et singultus intercipiunt verba dictantis. Capitur urbs, quae totum cepit orbem*

«La voce si blocca e i singhiozzi interrompono le parole di chi detta. È presa la città che ha preso il mondo intero» (Gerolamo, *Ep.* 127,12).

Molti profughi, anche senatori, attraversano il mare e arrivano in Africa. Fra i pagani riprende vigore un'accusa antica: Roma era stata grande finché aveva onorato gli dèi, e cade ora che li ha abbandonati per il Dio dei cristiani. Agostino stesso, nelle *Retractationes*, racconta di aver cominciato per rispondere a questa accusa la sua opera più vasta, *La città di Dio* (II,43,1): è l'occasione di T6.

16.1.3 I Vandali a Ippona (430)

Nel 429 i Vandali, un popolo germanico che si era stabilito in Spagna, attraversano lo stretto di Gibilterra con il loro re Genserico e invadono l'Africa. Nel 430 assediano Ippona. Il vescovo Possidio, amico e biografo di Agostino, era chiuso con lui nella città: racconta che l'assedio durò quasi quattordici mesi e che nel terzo mese Agostino si ammalò di febbre (*Vita Augustini* 28,12; 29,3). Morì il 28 agosto 430; secondo Possidio aveva settantasei anni (31,1). Nel 439 i Vandali presero anche Cartagine: l'Africa romana in cui Agostino era vissuto finì pochi anni dopo di lui.

DA RICORDARE

Che cosa sai già

- **Storia** (secondo anno): la crisi del III secolo, Costantino e la libertà di culto del 313, l'editto di Tessalonica (380), la divisione dell'impero alla morte di Teodosio (395), i popoli germanici e la fine dell'impero d'Occidente (476).
- **Questo volume, capp. 14–15**: il latino dei cristiani e le sue parole nuove (*confessio, gratia, caritas*); Ambrogio vescovo di Milano, Gerolamo, Simmaco e la controversia sull'altare della Vittoria (384), proprio negli anni in cui Agostino arriva a Milano.
- **Latino 4, cap. 4**: l'*Hortensius*, il dialogo perduto di Cicerone che esortava alla filosofia; ne conosciamo alcuni frammenti anche grazie ad Agostino.
- **Filosofia** (terzo anno): il pensiero di Agostino, letto in traduzione: la via interiore, «se mi sbaglio, sono», il tempo, le due città. Qui leggi gli stessi temi nella lingua di Agostino, come testi letterari.

16.2 L'autore e l'opera

16.2.1 Da Tagaste a Milano

Aurelio Agostino nasce a Tagaste, in Numidia (oggi Souk Ahras, in Algeria), il 13 novembre 354: la data la dà lui stesso (*Idibus Novembribus mihi natalis dies erat*, *De beata vita* 1,6). Il padre Patrizio, un piccolo proprietario di modeste risorse, è pagano e si fa battezzare solo alla fine della vita; la madre Monica è una cristiana fervente. La famiglia investe tutto negli studi del figlio,

che frequenta la scuola a Tagaste e a Madaura, la città di Apuleio, e poi, dal 370 circa, la scuola di retorica a Cartagine.

A Cartagine, a diciannove anni (373), legge l'*Hortensius* di Cicerone. È una svolta: quel libro, scrive, «cambiò il mio modo di sentire» (*Conf.* III,4,7). Agostino cerca la sapienza, ma la Bibbia, che apre subito dopo, gli sembra rozza a confronto con la dignità dello stile di Cicerone (III,5,9). Aderisce allora al **manicheismo**, la religione fondata nel III secolo dal persiano Mani, che spiegava il male con la lotta fra due princìpi eterni, la Luce e le Tenebre, e prometteva una conoscenza razionale, senza bisogno della fede. Resta fra i manichei, come semplice «uditore», nove anni, dai diciannove ai ventotto (IV,1,1).

Diventato a sua volta insegnante, nel 383 lascia Cartagine per Roma, dove, gli avevano detto, gli studenti erano più disciplinati (V,8,14). L'anno dopo il prefetto della città, Simmaco, il difensore dell'altare della Vittoria che hai incontrato nel cap. 15, lo sceglie per la cattedra pubblica di retorica a Milano, la città in cui risiede la corte (V,13,23). A Milano Agostino ascolta le prediche del vescovo Ambrogio, dapprima solo per giudicarne l'eloquenza; legge alcuni **libri dei platonici** tradotti in latino dal retore Mario Vittorino (VII,9,13; VIII,2,3), cioè scritti di Plotino e dei suoi seguaci, che gli insegnano a pensare Dio e l'anima come realtà non materiali; e si scopre diviso fra ciò che pensa e ciò che vuole: nel libro VIII descriverà questa crisi come la lotta fra «due volontà, una vecchia e una nuova» (*duae voluntates meae, una vetus, alia nova*, VIII,5,10), che gli lacerano l'anima. Vive con una compagna, di cui non dice mai il nome, dalla quale ha avuto un figlio, Adeodato; la madre Monica, che lo ha raggiunto in Italia, sta preparando per lui un matrimonio adatto alla sua carriera.

16.2.2 La conversione e il ritorno in Africa

Nell'estate del 386, nel giardino della casa di Milano, la crisi si risolve: è la scena del *tolle lege* (T3). Agostino lascia la cattedra alla fine dell'anno scolastico, anche per un disturbo al petto (IX,2,4), e si ritira con la madre, il figlio e alcuni amici in una villa a **Cassiciaco**, in Lombardia (il luogo non è stato identificato con certezza): lì scrive i primi dialoghi filosofici, sul modello di quelli di Cicerone. Nella notte di Pasqua del 387 è battezzato da Ambrogio a Milano, insieme ad Adeodato e all'amico Alipio (IX,6,14). Mentre attende a Ostia la nave per l'Africa, Monica si ammala e muore, a cinquantasei anni; Agostino ne ha trentatré (IX,11,28). Pochi giorni prima, madre e figlio hanno vissuto insieme, affacciati a una finestra, l'esperienza che leggerai in T4.

Tornato in Africa nel 388, Agostino vive a Tagaste con alcuni amici in una piccola comunità di studio e di preghiera. Nel 391, durante una visita a Ippona, i fedeli lo acclamano e il vescovo Valerio lo ordina prete quasi contro la sua volontà; nel 395 o 396 diventa vescovo della città (Possidio, *Vita Augustini* 4; 8). Per più di trent'anni predica, giudica le liti dei fedeli, amministra i beni della chiesa, scrive lettere e libri, discute in pubblico con manichei e donatisti e, dal 411, con i seguaci di Pelagio sulla grazia. Muore durante l'assedio dei Vandali (§ 1).

16.2.3 Le opere: una mappa

Agostino è l'autore latino antico di cui possediamo più testi: più di cento opere, oltre trecento lettere e alcune centinaia di prediche; ancora nel Novecento sono state scoperte in biblioteche europee lettere e prediche che non si conoscevano. Verso la fine della vita (427 circa) egli stesso rilesse le proprie opere, una per una, nelle ***Retractationes*** («Revisioni»), correggendo ciò che non approvava più; e Possidio ne compilò un catalogo. Per orientarsi bastano poche opere:

- le **opere giovanili**: i dialoghi di Cassiciaco (*Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine*), i *Soliloquia*, il *De vera religione* (390 circa);
- le ***Confessiones***, tredici libri scritti fra il 397 e il 400 circa;
- il ***De doctrina christiana*** («La dottrina cristiana»), quattro libri su come si interpreta e come si spiega la Scrittura, cominciati verso il 396 e finiti verso il 427: il libro IV è una retorica per il predicatore (§ 5);
- il *De trinitate*, quindici libri sul Dio cristiano e sulla sua immagine nella mente umana;
- il ***De civitate Dei***, ventidue libri scritti fra il 413 e il 426;
- le **prediche** (*Sermones*), i commenti ai Salmi e al Vangelo di Giovanni, le **lettere** (*Epistulae*).

Le ***Confessiones*** («Confessioni») sono divise in tredici libri. Agostino stesso, nelle *Retractationes*, ne indica la divisione: *a primo usque ad decimum de me scripti sunt: in tribus ceteris, de scripturis sanctis* «dal primo al decimo sono scritti su di me; negli altri tre, sulle sacre Scritture» (II,6,1). Più precisamente, i libri I–IX raccontano la vita fino al 387; il libro X descrive non il passato ma il presente, ciò che Agostino è nel momento in cui scrive, attraverso un'indagine sulla memoria; i libri XI–XIII commentano i primi versetti della Genesi e si interrogano sul tempo e sulla creazione (Figura 16.2).

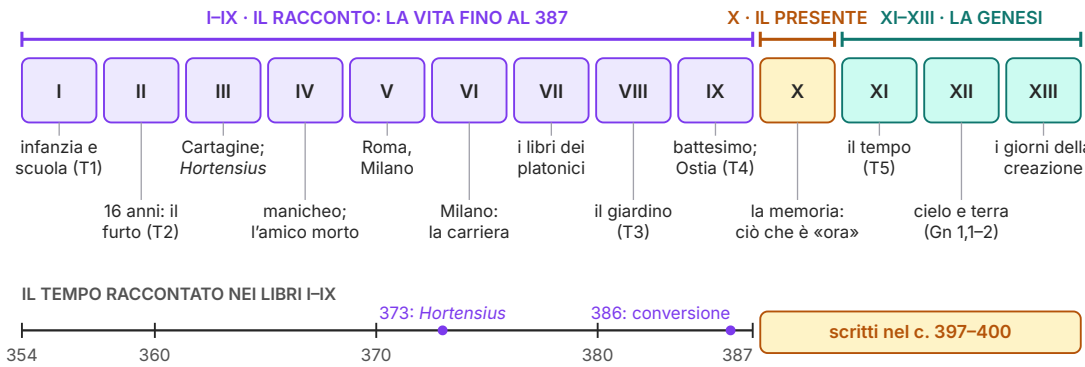

Figura 16.2 La struttura delle *Confessiones*: i tredici libri, il contenuto principale di ciascuno e i testi dell'Antologia. In basso, in scala, il tempo raccontato nei libri I–IX (354–387 d.C.) e il tempo della scrittura (c. 397–400).

La *Città di Dio* ha un piano che Agostino stesso descrive (*Retract.* II,43,1–2). I primi dieci libri rispondono ai pagani: i libri I–V a chi pensava che il culto degli dèi fosse necessario alla prosperità terrena, i libri VI–X a chi lo riteneva utile per la vita dopo la morte. I dodici libri successivi espongono l'origine (XI–XIV), lo sviluppo (XV–XVIII) e i fini (XIX–XXII) delle due città, «delle quali una è di Dio, l'altra di questo mondo» (Figura 16.3).

16.3 Temi, forme e modelli

16.3.1 *Confessio*: tre significati in una parola

Il titolo è la chiave dell'opera. Nel latino dei cristiani (cap. 14) *confessio* e il verbo *confiteri* non indicano soltanto l'ammissione delle colpe: sono anche la lode di Dio, come nei Salmi latini (*confitemini Domino*, «lodate il Signore»), e la professione pubblica della fede, come quella dei martiri davanti al giudice. Le *Confessiones* sono tutte e tre le cose insieme. La **confessio** di Agostino è *confessio peccati*, il racconto degli errori; *confessio laudis*, la lode per ciò che Dio ha fatto in lui; *confessio fidei*, la professione di ciò che crede. Lo dice lui stesso: i tredici libri *et de malis et de bonis meis Deum laudant iustum et bonum* «lodano Dio, giusto e buono, per i miei mali e per i miei beni» (*Retract.* II,6,1).

Ne nasce una forma senza precedenti. Il libro è una lunga preghiera rivolta a Dio in seconda persona, che il lettore ascolta, per così dire, di lato. Agostino si chiede perché racconti a Dio ciò che Dio sa già, e risponde che lo fa per sé e per chi legge: *ut videlicet ego et quisquis haec legit cogitemus de quam profundo clamandum sit ad te* «perché io e chiunque legga queste cose pensiamo da quale profondità si debba gridare a te» (II,3,5). La narrazione, perciò, è sempre doppia: c'è il giovane che sbaglia e c'è il vescovo che, a distanza di molti anni, giudica, interpreta e prega.

> **ERRORE FREQUENTE**
>
> **Le *Confessiones* non sono un'autobiografia moderna**
>
> È naturale leggerle come la prima autobiografia, e in parte lo sono. Ma non sono un diario né un racconto completo della vita. Agostino sceglie solo gli episodi che servono alla lode e all'esempio: non dice mai il nome della donna con cui visse per molti anni, e racconta il furto di poche pere più a lungo della sua carriera di professore. Il narratore non è un testimone imparziale, ma il vescovo che rilegge la propria storia alla luce della fede. E quattro libri su tredici (X–XIII) non raccontano nulla: indagano la memoria e il tempo e commentano la Genesi. Chi le usa come una cronaca da cui ricavare fatti deve ricordare sempre questo punto di vista.

16.3.2 L'uomo interiore e la memoria

La scoperta più duratura di Agostino è che la verità si cerca dentro di sé prima che fuori. Nel *De vera religione* la formula diventa un precetto: *noli foras ire, in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas* «non uscire fuori, rientra in te stesso: nell'uomo interiore abita la verità» (39,72).

L'espressione **uomo interiore** (*homo interior*) viene dalle lettere di Paolo; Agostino ne fa il luogo in cui l'anima, guardando dentro di sé, scopre qualcosa che la supera.

Nel libro X delle *Confessiones* questo spazio interiore ha un nome: **memoria**. Non è solo il ricordo del passato, ma tutto ciò che la mente contiene e sa, anche di se stessa. Agostino la descrive come un palazzo, un deposito, un santuario «vasto e senza confini» (*penetrale amplum et infinitum*, X,8,15), e se ne stupisce: gli uomini, dice, vanno ad ammirare le cime dei monti, le onde del mare e il corso degli astri, *et relinquunt se ipsos* «e trascurano se stessi». È la frase che Petrarca lesse in cima al monte Ventoso (Permanenze, più avanti). Poco dopo viene una delle pagine più celebri del libro, in cui la ricerca di Dio fuori di sé si rovescia: *et ecce intus eras et ego foris, et ibi te quaerebam* «ed ecco, tu eri dentro e io fuori, e là fuori ti cercavo» (X,27,38).

16.3.3 Il tempo

Nel libro XI Agostino commenta il primo versetto della Genesi, «In principio Dio creò il cielo e la terra», e deve rispondere a un'obiezione dei manichei e dei filosofi: che cosa faceva Dio prima di creare il mondo? La risposta è che non c'era un «prima», perché il tempo è stato creato con il mondo. Ma allora che cos'è il tempo? Il passato non è più, il futuro non è ancora, il presente, se non passasse, sarebbe eternità (T5). La soluzione di Agostino è di cercare il tempo nell'anima: *praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio* «il presente del passato è la memoria, il presente del presente è la visione, il presente del futuro è l'attesa» (XI,20,26). Il tempo, conclude, non è altro che una **distentio animi**, una «distensione dell'anima» (XI,26,33), che si allarga verso ciò che ricorda e verso ciò che attende.

Per mostrarlo Agostino usa un esempio che conosci bene: la metrica. Quando recitiamo un verso, dice, misuriamo la sillaba lunga con la breve e diciamo che dura il doppio; ma quando la lunga suona, la breve è già passata. Che cosa misuriamo, allora, se non l'impressione che la breve ha lasciato nella memoria? Il verso che sceglie come esempio è *Deus creator omnium*, l'inizio di un inno di Ambrogio (cap. 15): «otto sillabe che alternano brevi e lunghe» (*octo syllabarum brevibus et longis alternat syllabis*, XI,27,35). È un dimetro giambico, il verso della strofa ambrosiana: il maestro di retorica non ha dimenticato le sue lezioni.

16.3.4 Le due città

Il *De civitate Dei* nasce dal sacco di Roma (§ 1), ma va molto al di là dell'occasione. Agostino rilegge l'intera storia umana come la storia di due società, che chiama **città di Dio** e **città terrena**. Non le distingue per le leggi, i confini o la religione ufficiale, ma per ciò che i loro membri amano: la città terrena è fatta dall'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio, la città di Dio dall'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé (XIV,28: T6). Nella storia le due città sono «intrecciate e mescolate fra loro» (*perplexae … invicemque permixtae*, I,35) e si separeranno solo nel giudizio finale. Per questo la città di Dio vive nel mondo come una straniera in viaggio: *peregrinatur*, «è pellegrina» (I, praef.). La **peregrinatio**, la condizione di chi vive lontano dalla patria, diventa in Agostino un'immagine della vita cristiana.

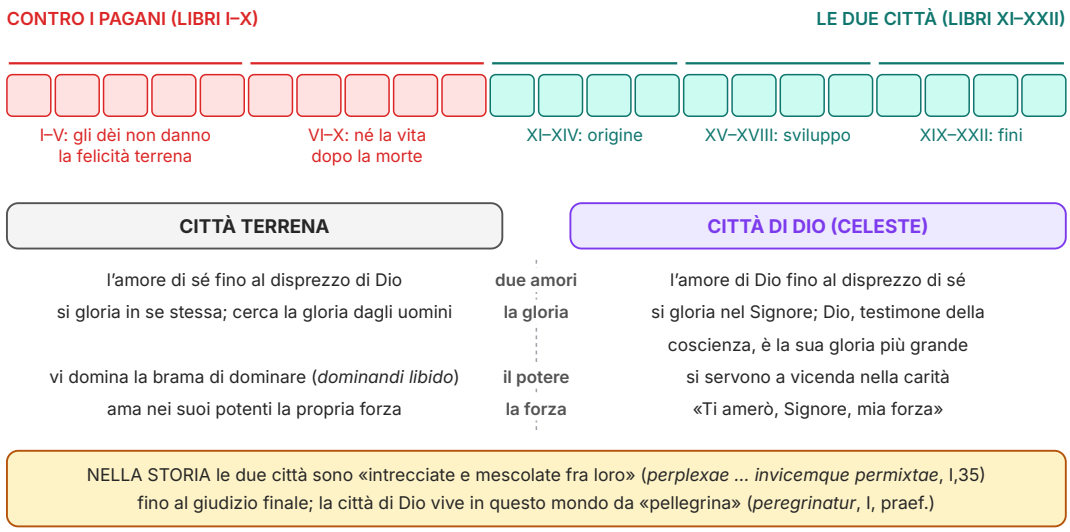

Figura 16.3 Il *De civitate Dei*: in alto il piano dei ventidue libri, come lo descrive Agostino nelle *Retractationes* (II,43,1–2); in basso le due città, con le antitesi di XIV,28 (T6), e il loro rapporto nella storia.

Sarebbe un errore identificare semplicemente la città di Dio con la Chiesa e la città terrena con lo Stato o con Roma. Agostino sa che nella Chiesa ci sono uomini che appartengono all'altra città, e che fra i nemici dei cristiani ce ne sono alcuni che un giorno saranno cittadini della città di Dio (I,35). Roma non è il male: è la più grande delle città terrene, che ha avuto le sue virtù e la sua gloria, ma non è eterna. La risposta ai pagani, dunque, è doppia: Roma non è caduta per colpa dei cristiani, e nessun impero terreno, nemmeno quello romano, può essere la patria definitiva dell'uomo.

16.3.5 Agostino e la cultura classica

Agostino ha amato i classici e lo dice. Ricorda che da ragazzo piangeva su Didone «morta, che con la spada cercò la fine» (*extinctam ferroque extrema secutam*, *Conf.* I,13,21, con le parole di Virgilio, *Aen.* VI,457), mentre non piangeva i propri peccati; e cita Virgilio più di ogni altro poeta. Da vescovo non rifiuta questa cultura, ma la sottomette a un nuovo fine. Nel *De doctrina christiana* usa un'immagine dell'Esodo: gli Ebrei, uscendo dall'Egitto, portarono con sé, per ordine di Dio, i vasi d'oro e d'argento degli Egiziani; così il cristiano può prendere dai filosofi pagani, *tamquam ab iniustis possessoribus* «come da possessori illegittimi», tutto ciò che di vero e di utile vi trova, e usarlo per annunciare il Vangelo (II,40,60). È l'argomento dell'**oro degli Egizi**, con cui la scuola cristiana del Medioevo giustificherà lo studio dei classici.

Agostino conosceva anche gli scrittori latini dell'Africa che hai letto quest'anno. È lui a testimoniare che Apuleio intitolò le *Metamorfosi Asinus aureus*, «l'asino d'oro» (*quos asini aurei titulo*

inscripsit), e si chiede se la trasformazione di Lucio sia un fatto raccontato o un'invenzione (*aut indicavit aut finxit*, *De civ. Dei* XVIII,18; cap. 13).

16.3.6 Modelli

Cicerone è il primo maestro: l'*Hortensius* lo ha convertito alla filosofia, i dialoghi di Cassiciaco imitano quelli ciceroniani, e il libro IV del *De doctrina christiana* applica alla predicazione la dottrina dell'*Orator* (§ 5). **Virgilio** è il poeta della scuola e della memoria di Agostino. **Plotino** e i platonici, letti nelle traduzioni di Mario Vittorino, gli offrono il modello di un'ascesa dell'anima dal mondo dei corpi alla realtà spirituale, che egli riconosce e insieme corregge (T4). **Paolo** gli dà la parola decisiva della conversione (T3) e l'idea dell'uomo interiore. I **Salmi**, infine, gli danno la lingua della preghiera: le *Confessiones* si aprono con le loro parole (T1). Dietro la forma dell'autoritratto si sente anche la tradizione filosofica dell'esame di sé, che conosci da Seneca (capp. 2–3), ma il destinatario è nuovo: non un amico come Lucilio, ma Dio.

> **ERRORE FREQUENTE**
>
> **«Ama e fa' ciò che vuoi»**
>
> La frase più citata di Agostino è quasi sempre citata male. Nel commento alla Prima lettera di Giovanni egli scrive: *Dilige, et quod vis fac* «Ama, e fa' ciò che vuoi» (*In epistulam Ioannis ad Parthos* VII,8). Il verbo è *diligere*, l'amore che sceglie e vuole il bene dell'altro, non *amare*; e il contesto chiarisce il senso: le azioni umane si giudicano dalla loro radice, perché la stessa azione (tacere, correggere, perdonare) può nascere dall'amore o dalla malvagità. Agostino continua: *radix sit intus dilectionis* «dentro ci sia la radice dell'amore». Non è dunque un invito a fare ciò che piace, ma il contrario: un amore vero rende buone le azioni che ne derivano.

COLLEGAMENTI

Permanenze · Agostino in Europa

Petrarca sul Ventoso. In una lettera all'amico Dionigi da Borgo San Sepolcro (*Familiares* IV,1), datata 26 aprile e riferita al 1336, Petrarca racconta di essere salito con il fratello Gherardo sul monte Ventoso, in Provenza. In cima apre a caso il piccolo libro delle *Confessiones* che porta sempre con sé, dono di Dionigi, e trova il passo di X,8,15: *et eunt homines mirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et oceani ambitum et gyros siderum, et relinquunt se ipsos* «e gli uomini vanno ad ammirare le cime dei monti, le onde immense del mare, il corso larghissimo dei fiumi, la vastità dell'oceano e il giro degli astri, e trascurano se stessi». Petrarca scende in silenzio, rivolto ormai verso se stesso. La scena ripete quella del giardino di Milano (T3): un libro aperto a caso, una frase che cambia lo sguardo. Molti studiosi pensano che la lettera sia stata scritta o rielaborata anni dopo la data che porta: è anche un testo costruito, come le *Confessiones*.

Dante colloca Agostino nella candida rosa del Paradiso, accanto ai fondatori di ordini religiosi: «Francesco, Benedetto e Augustino» (*Par.* XXXII,35). **Cartesio**, nel Seicento, fonda la certezza sul «penso, dunque sono»; già i suoi contemporanei vi riconobbero una somiglianza con l'argomento di Agostino contro gli scettici, *si enim fallor, sum* «se infatti mi sbaglio, sono» (*De civ. Dei* XI,26): è un parallelo, non una derivazione. E le *Ricerche filosofiche* di Ludwig Wittgenstein, pubblicate nel 1953, si aprono con una citazione latina delle *Confessiones* (I,8,13), in cui Agostino racconta come da bambino imparò a parlare.

APPROFONDIMENTO

Approfondimento · Dopo Agostino: la fine del mondo antico

Agostino non è l'ultimo scrittore latino. Nel 417, secondo la datazione più diffusa, Rutilio Namaziano, un aristocratico pagano della Gallia che era stato prefetto di Roma, racconta in distici elegiaci il suo viaggio per mare da Roma alla Gallia (*De reditu suo*, «Il suo ritorno»): il poema contiene un inno a Roma e attacca i monaci. Nel VI secolo Severino Boezio, senatore e ministro di Teodorico, re degli Ostrogoti, accusato di tradimento, scrive in carcere la *Consolazione della filosofia* (*De consolatione philosophiae*), un prosimetro in cui la Filosofia gli appare in figura di donna e lo consola; fu messo a morte nel 524 o 525. Cassiodoro, anch'egli al servizio di Teodorico, fonda a metà del secolo il monastero di Vivarium, presso Squillace in Calabria, e nelle *Institutiones* insegna ai monaci a studiare e a copiare i libri sacri e profani. Con i monasteri la cultura latina passa dalla scuola della città alla biblioteca: in gran parte grazie ai copisti medievali i testi che hai letto in questi tre anni sono arrivati fino a noi.

16.4 Antologia

I primi cinque testi seguono le *Confessiones* dalla prima pagina al libro XI; l'ultimo passa alla *Città di Dio*. Il testo latino delle *Confessiones* è quello di The Latin Library; dove l'edizione Migne, più antica, ha una lezione diversa, la nota lo segnala. Le citazioni della Bibbia, che Agostino legge in una traduzione latina anteriore alla Vulgata (cap. 14), sono indicate nelle note.

16.4.1 T1 · «Inquieto è il nostro cuore» (*Confessiones* I,1,1)

Lettura in lingua, con traduzione. È la prima pagina del libro. Agostino non comincia dalla nascita né con una dedica, ma con una lode a Dio fatta con le parole dei Salmi, e con una domanda: viene prima l'invocare Dio o il conoscerlo? La frase centrale, sul cuore inquieto, è la più citata di tutta l'opera.

> 1 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; testo di The Latin Library, confrontato parola per parola con l'ed. Migne (*Patrologia Latina* 32) su la.wikisource, che ha *intelligere*, *nesciens te* e *invenient*)

- *magnus es … laudabilis valde, magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus*: parole dei Salmi (144,3 e 146,5 nella numerazione della Bibbia latina); *non est numerus* «non c'è misura»: la sapienza di Dio non si può contare.
- *laudare te vult homo*: il soggetto *homo* è in fondo, per dargli rilievo; *aliqua portio creaturae tuae* «una piccola parte della tua creazione»: apposizione; *circumferens* «che porta con sé»: participio congiunto, ripetuto.
- *testimonium quia superbis resistis* «la prova che tu resisti ai superbi» (Prima lettera di Pietro 5,5): *quia* introduce una dichiarativa con l'indicativo al posto dell'infinitiva, uso del latino

tardo (cap. 14).

- *tu excitas ut laudare te delectet* «sei tu a spingerlo perché lodarti gli dia gioia»: *delectet* impersonale; *fecisti nos ad te* «ci hai fatti per te», cioè «rivolti verso di te»: *ad* indica direzione e fine; *donec requiescat* «finché non riposi»: congiuntivo dopo *donec*.
- *utrum sit prius … an*: interrogativa indiretta disgiuntiva; *nesciens* «chi non (ti) conosce»; *aliud pro alio* «una cosa al posto di un'altra»; *invocaris ut sciaris* «sei invocato per essere conosciuto»: indicativo e congiuntivo presenti passivi.
- *quomodo autem invocabunt … sine praedicante*: Paolo, Lettera ai Romani 10,14; *sine praedicante* «senza chi predichi»: participio sostantivato; *laudabunt Dominum qui requirunt eum*: Salmo 21,27; *quaerentes … invenientes*: participi sostantivati, «quelli che cercano … quelli che trovano».
- *quaeram … invocem*: congiuntivi esortativi, «che io ti cerchi … che io ti invochi»; *praedicatus enim es nobis* «infatti ci sei stato annunciato»; *per humanitatem Filii tui*: l'incarnazione; *praedicatoris tui*: il predicatore, probabilmente Ambrogio, che lo battezzò.

> 1 Grande sei, Signore, e degno di ogni lode; grande 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 con sé la sua condizione mortale, che porta con sé la prova del suo peccato e la prova che tu resisti ai superbi; eppure vuole lodarti l'uomo, una piccola parte della tua creazione. Sei tu a spingerlo, perché lodarti gli dia gioia: ci hai fatti per te, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te. Concedimi, Signore, di sapere e di capire se si debba prima invocarti o lodarti, e se prima conoscerti o invocarti. Ma chi ti invoca senza conoscerti? Chi non conosce potrebbe invocare una cosa al posto di un'altra. O piuttosto sei invocato per essere conosciuto? Ma come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? E come crederanno senza chi predichi? E loderanno il Signore quelli che lo cercano: perché quelli che cercano lo trovano, e quelli che lo trovano lo loderanno. Che io ti cerchi, Signore, invocandoti, e che ti invochi credendo in te: perché tu ci sei stato annunciato. Ti invoca, Signore, la mia fede, che tu 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 tre movimenti. Il primo è la lode: due frasi brevi, costruite con parole dei Salmi, mettono di fronte la grandezza di Dio (*magnus … magna*) e la piccolezza dell'uomo (*aliqua portio*). La frase *laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae* è ripetuta due volte, prima e dopo l'elenco dei limiti umani (la mortalità, il peccato, la superbia punita): la ripetizione chiude in una cornice la miseria dell'uomo, ma non cancella il suo desiderio di lodare. Il secondo movimento è la frase centrale, che spiega da dove viene quel desiderio: Dio ha fatto l'uomo *ad te*, e il

cuore resta *inquietum* finché non trova *requies*. Le due parole hanno la stessa radice (*quies*, «quiete»): è una figura etimologica che riassume in poche sillabe tutta la storia che il libro sta per raccontare.

Il terzo movimento è una catena di domande: invocare o lodare? conoscere o invocare? Agostino risponde con le parole della Scrittura (Paolo, i Salmi) e scioglie la difficoltà con una concatenazione: *quaerentes enim inveniunt eum et invenientes laudabunt eum*, dove la parola che chiude il primo membro (*inveniunt*) ritorna all'inizio del secondo (*invenientes*); lo stesso movimento si ripete in *quaeram te … invocans te et invocem te credens in te*. Cercare, invocare, credere, trovare, lodare diventano le tappe di un cammino: è il cammino che le *Confessiones* raccontano. Lo stile, come vedrai nel § 5, è quello di un retore che ha messo la sua arte al servizio della preghiera.

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

Lettura in lingua, guidata. Agostino ha sedici anni e trascorre un anno senza scuola a Tagaste, mentre il padre raccoglie il denaro per mandarlo a studiare a Cartagine. Con un gruppo di amici, una notte, ruba le pere da un albero vicino alla vigna di famiglia. Il furto è piccolo; la domanda che il vescovo si pone, quasi trent'anni dopo, è grande: perché l'ha fatto? La traduzione è l'oggetto di un esercizio (sezione Tradurre).

> 9 Furtum certe punit lex tua, Domine, et lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas. Quis enim fur aequo animo furem patitur? Nec copiosus adactum inopia. Et ego furtum facere volui et feci, nulla compulsus egestate nisi penuria et fastidio iustitiae et sagina iniquitatis. Nam id furatus sum quod mihi abundabat et multo melius, nec ea re volebam frui quam furto appetebam, sed ipso furto et peccato. Arbor erat pirus in vicinia nostrae vineae pomis onusta nec forma nec sapore inlecebrosis. Ad hanc excutiendam atque asportandam nequissimi 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; testo di The Latin Library, confrontato parola per parola con l'ed. Migne (*Patrologia Latina* 32) su la.wikisource, che ha *nec penuria sed fastidio* e *vineae nostrae*)

- *lex scripta in cordibus hominum*: la legge naturale «scritta nei cuori» (Romani 2,15); *quam ne ipsa quidem delet iniquitas* «che nemmeno la stessa malvagità cancella».

- *aequo animo … patitur* «sopporta di buon animo»; *nec copiosus adactum inopia* [*patitur*] «né il ricco sopporta chi è spinto dalla miseria»: ellissi del verbo.
- *nulla compulsus egestate nisi penuria et fastidio iustitiae et sagina iniquitatis* «spinto da nessun bisogno se non dalla mancanza e dal disgusto della giustizia e da una sazietà di malvagità»: *sagina* è l'ingrasso degli animali.
- *quod mihi abundabat* «ciò che avevo in abbondanza»; *frui* + ablativo «godere di»; *pirus* «pero»; *pomis onusta* «carica di frutti»; *inlecebrosis* = *illecebrosis* «attraenti».
- *ad hanc excutiendam atque asportandam*: gerundivo con *ad*, «per scuoterla e portarla via» (si intende: per spogliarla dei frutti); *nequissimi adulescentuli* «ragazzacci della peggior specie»; *perreximus* «andammo»; *nocte intempesta* «a notte fonda»; *quousque … produxeramus* «fino a quell'ora avevamo prolungato il gioco»; *de pestilentiae more* «secondo la nostra pessima abitudine»; *in areis* «nelle piazze».
- *non ad nostras epulas sed vel proicienda porcis* «non per i nostri banchetti, ma magari per gettarle ai porci»; *dum … fieret a nobis quod eo liberet quo non liceret* «purché facessimo una cosa che ci piaceva proprio perché non era lecita»: *dum* + congiuntivo «purché»; *eo … quo* «per il fatto che».
- *miseratus es in imo abyssi* «hai avuto pietà nel fondo dell'abisso»; *quid ibi quaerebat*: interrogativa indiretta con l'indicativo, uso tardo e colloquiale; *ut essem gratis malus* «tanto da essere cattivo per nulla»: consecutiva.
- *foeda erat*: il soggetto è la malvagità; *defectum meum* «la mia caduta», il mio venir meno; *ad quod deficiebam* «verso cui decadevo»; *dissiliens a firmamento tuo in exterminium* «che si stacca dal tuo sostegno verso la rovina»; *non dedecore aliquid, sed dedecus appetens* «cercando non qualcosa per mezzo della vergogna, ma la vergogna stessa».

Domande guida.

1. Quale principio generale enunciano le prime tre frasi? Con quale esempio Agostino lo dimostra?
2. Da quali particolari risulta che il furto non era motivato né dal bisogno né dal desiderio delle pere?
3. Raccogli le espressioni che descrivono il male come «gratuito», cioè senza un fine esterno.
4. Spiega il gioco di suoni in *liberet … liceret* e la funzione delle ripetizioni di *ecce cor meum* e di *amavi*.

Analisi

La pagina ha la forma di una piccola indagine giudiziaria. Prima la legge (il furto è punito dalla legge di Dio e dalla coscienza: perfino il ladro non sopporta di essere derubato), poi il fatto, raccontato con precisione quasi notarile (l'albero, la notte, i ragazzi, i frutti gettati ai porci), poi l'interrogatorio del colpevole. Ma il colpevole non trova un movente. Non aveva fame, aveva

pere migliori a casa, le pere rubate non erano né belle né buone: *nec ea re volebam frui … sed ipso furto et peccato*. Il male, conclude Agostino, era voluto per se stesso: *malitiae meae causa nulla esset nisi malitia*. È la stessa idea che hai incontrato in Filosofia, il male come mancanza, qui vissuta in prima persona: *amavi defectum meum* «ho amato il mio venir meno».

Molti lettori hanno notato che la scena richiama un altro albero e un altro frutto, quelli del peccato di Adamo ed Eva nella Genesi: un frutto proibito, preso non per bisogno ma per affermare la propria volontà contro una legge. Agostino non lo dice esplicitamente; ma l'ampiezza dell'analisi dedicata a un furto di pere si spiega solo così: il piccolo fatto diventa un'immagine di ogni peccato. Poco più avanti Agostino aggiunge un particolare importante: da solo non l'avrebbe fatto (*solus id non fecissem*, II,8,16). La complicità del gruppo, il piacere di fare insieme ciò che è vietato, è parte del racconto, e lo rende sorprendentemente moderno. Lo stile alterna frasi brevi e sentenziose, ripetizioni insistenti (*ecce cor meum … ecce cor meum*; *amavi* quattro volte) e giochi di suono (*liberet … liceret*; *dedecore … dedecus*).

16.4.3 T3 · «Prendi e leggi» (*Confessiones* VIII,12,28–29)

Lettura in lingua, con traduzione. Milano, estate del 386. Agostino è con l'amico Alipio nel giardino della casa che li ospita. Ha appena ascoltato il racconto di un funzionario africano, Ponticiano, su due colleghi che hanno lasciato tutto dopo aver letto la vita del monaco egiziano Antonio (VIII,6,14–15); si sente schiacciato dalla propria indecisione. Si allontana da Alipio, si getta sotto un fico e scoppia a piangere.

> 28 […] Iactabam voces miserabiles: «Quamdiu, quamdiu, "cras et cras"? Quare non modo? Quare non hac hora finis turpitudinis meae?» 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,12,28–29 · testo d'autore, con un taglio segnalato […]; testo di The Latin Library, confrontato parola per parola con l'ed. Migne (*Patrologia Latina* 32) su la.wikisource, che ha *audivisse*, *nisi divinitus mihi iuberi ut* e *ad eum locum*)

- *iactabam voces miserabiles* «gettavo grida disperate»; *quamdiu* «fino a quando»; *cras et cras* «domani, e poi domani»: la formula del rinvio; *quare non modo?* «perché non adesso?»; *finis turpitudinis meae* «la fine della mia vergogna»: sottinteso *est*.
- *amarissima contritione cordis mei* «con l'amarissimo pentimento del mio cuore»; *cum cantu dicentis et crebro repetentis* «di uno che diceva cantilenando e ripeteva spesso»: participi sostantivati al genitivo, dipendono da *vocem*; *quasi pueri an puellae, nescio* «come di un bambino o di una bambina, non so».
- *tolle lege* «prendi, leggi»: due imperativi in asindeto; *utrumnam solerent … cantitare* «se fossero soliti cantilenare»: interrogativa indiretta; *in aliquo genere ludendi* «in qualche tipo di gioco»; *nec occurrebat omnino audisse me uspiam* «e non mi veniva in mente di averlo mai sentito da nessuna parte».
- *represso … impetu lacrimarum*: ablativo assoluto; *nihil aliud interpretans … nisi* «non interpretandolo in altro modo se non»: *divinitus mihi iuberi* «che mi fosse ordinato da Dio»; *quod primum caput invenissem* «il primo passo che avessi trovato»: congiuntivo per attrazione modale.
- Nel passo omesso Agostino ricorda che Antonio si era convertito ascoltando in chiesa la lettura di un versetto del Vangelo («Va', vendi tutto quello che hai…», Matteo 19,21) come se fosse rivolto a lui.
- *concitus* «in fretta, agitato»; *codicem apostoli* «il libro dell'Apostolo», le lettere di Paolo, in un codice; *arripui, aperui, et legi*: tre perfetti in successione rapida; *in silentio* «in silenzio»: la lettura silenziosa era meno comune della lettura ad alta voce; *capitulum quo primum coniecti sunt oculi mei* «il passo su cui per primo caddero i miei occhi».
- *non in comessationibus … in concupiscentiis*: Paolo, Lettera ai Romani 13,13–14; *comessationibus* «gozzoviglie», *cubilibus et impudicitiis* «letti e impudicizie», *contentione et aemulatione* «litigi e gelosia»; *carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis* «non prendetevi cura della carne per soddisfarne i desideri»: *ne* + congiuntivo perfetto, divieto.
- *huiusce* = *huius*; *quasi luce securitatis infusa cordi meo* «come se una luce di certezza si fosse riversata nel mio cuore»: ablativo assoluto; *diffugerunt* «si dispersero».

> 28 [...] Gettavo grida disperate: «Fino a quando, fino a quando "domani, e poi domani"? Perché non adesso? Perché non finisce in quest'ora la mia vergogna?»
>
> 29 Dicevo così e piangevo, con l'amarissimo pentimento del mio cuore. Ed ecco, dalla casa vicina, sento una voce che diceva cantilenando e ripeteva più volte, come di un bambino o di una bambina, non so: «Prendi e leggi, prendi e leggi». Subito, cambiato in volto, cominciai a chiedermi con la massima attenzione se i bambini fossero soliti cantare qualcosa del genere in qualche gioco, e non mi ricordavo affatto di averlo mai sentito da nessuna parte. Frenato l'impeto delle lacrime, mi alzai: non potevo interpretarlo se non come un ordine di Dio di aprire il libro e di leggere il primo passo che avessi trovato. [...] Tornai dunque in fretta là dove era seduto Alipio: lì infatti avevo lasciato il libro dell'Apostolo quando mi ero alzato. Lo afferrai, lo aprii e lessi in silenzio il passo su cui per primo caddero i miei occhi: «Non in gozzoviglie e ubriachezze, non in letti e impudicizie, non in litigi e gelosia, 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. Appena finita quella frase, infatti, come se una luce di certezza si fosse riversata nel mio cuore, tutte le tenebre del dubbio si dissolsero.
>
> (*Confessiones* VIII,12,28–29 · traduzione della redazione)

Analisi

La scena è costruita come un piccolo dramma in quattro tempi: la crisi (le grida, il pianto), il segno (la voce dei bambini), l'interpretazione (Agostino esclude che sia un gioco e lo legge come un comando), l'azione e la soluzione. Il ritmo cambia con i tempi: all'inizio un'attesa che non finisce (*quamdiu, quamdiu*, *cras et cras*), poi il presente storico che rompe il racconto (*et ecce audio*), infine tre perfetti brevissimi in fila, *arripui, aperui, et legi*, e la conclusione istantanea: *statim*. Il contrasto fra il *cras* del rinvio e lo *statim* della decisione è il cuore del passo; le tenebre che si dissolvono nella luce sono la sua immagine.

La conversione avviene attraverso la lettura. Antonio si era convertito ascoltando un passo del Vangelo; Agostino ripete il gesto aprendo il libro di Paolo; Petrarca, quasi mille anni dopo, aprirà a caso le *Confessiones* sul monte Ventoso (Permanenze). Gli studiosi discutono quanto la scena sia fedele ai fatti e quanto sia costruita con immagini simboliche (il fico, la voce, il libro): il testo non permette di deciderlo, e Agostino stesso dice di non sapere da dove venisse quella voce. Certo è che egli la racconta come un modello: il lettore che legge di Agostino che legge è invitato a fare lo stesso.

16.4.4 T4 · Ostia: madre e figlio alla finestra (*Confessiones* IX,10,23–26)

Lettura in traduzione. Anno 387, probabilmente in autunno. Agostino, Monica e gli amici sono a Ostia, in attesa di imbarcarsi per l'Africa. Pochi giorni prima che Monica si ammali, madre e

figlio parlano da soli, affacciati a una finestra sul giardino interno della casa. Il racconto è la pagina più alta del libro IX, ed è stata chiamata la **visione di Ostia**.

> 23 Si avvicinava ormai il giorno in cui avrebbe lasciato questa vita, un giorno che tu conoscevi e noi ignoravamo. Era accaduto, credo per una tua disposizione nascosta, che io e lei ci trovassimo soli, appoggiati a una finestra da cui si vedeva il 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 da soli, con grande dolcezza, e, dimenticando il passato e protesi verso ciò che sta davanti, cercavamo fra noi, alla presenza della verità, che sei tu, quale sarebbe stata la vita eterna dei santi, quella che occhio non vide né orecchio udì né mai salì in cuore d'uomo. E aprivamo avidamente la bocca del cuore verso le acque che scendono dall'alto della tua fonte, la fonte della vita che è presso di te, perché, bagnati da essa per quanto ne eravamo capaci, potessimo in qualche modo pensare una realtà così grande.
>
> 24 Il discorso giunse a questa conclusione: che il piacere dei sensi del corpo, per quanto grande e in una luce corporea per quanto splendida, di fronte alla gioia di quella vita non era degno di confronto, e neppure di menzione. Allora, levandoci con un affetto più ardente verso l'Essere stesso (*in idipsum*), percorremmo per gradi tutte le cose corporee e il cielo stesso, da cui il sole, la luna e le stelle risplendono sulla terra. E salivamo ancora, dentro di noi, pensando, parlando e ammirando le tue opere; e giungemmo alle nostre menti, e le oltrepassammo, per toccare la regione dell'abbondanza che non viene meno, dove tu nutri Israele in eterno con il cibo della verità; e là la vita è la Sapienza, per mezzo della quale sono fatte tutte le cose, quelle che furono e quelle che saranno, ed essa non diviene, ma è così come fu 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 non sono eterni. E mentre ne parliamo e aneliamo a lei, la tocchiamo appena, con tutto lo slancio del cuore (*toto ictu cordis*); e sospirammo, e lasciammo lì, legate, le primizie dello spirito, e tornammo al rumore della nostra bocca, dove la parola comincia e finisce. E che cosa è simile alla tua Parola, nostro Signore, che rimane in sé senza invecchiare e rinnova tutte le cose?
>
> 25 Dicevamo dunque: «Se per qualcuno tacesse il tumulto della carne, tacessero le immagini della terra, delle acque e dell'aria, tacessero anche i cieli, e l'anima stessa tacesse a se stessa e si oltrepassasse non pensando a sé, tacessero i sogni e le rivelazioni dell'immaginazione, ogni lingua e ogni segno e tutto ciò che esiste passando; se per qualcuno tutto questo tacesse del tutto (perché, se uno ascolta, tutte queste cose dicono: "Non ci siamo fatte da noi, ma ci ha fatte colui che rimane in eterno"); se, detto questo, ormai tacessero, perché hanno rivolto l'orecchio a colui che le ha fatte, e parlasse lui solo, non per mezzo di esse 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, ma lui stesso, che in queste cose amiamo, lui stesso udissimo senza di esse (come ora ci siamo protesi e con un pensiero rapido abbiamo toccato la Sapienza eterna, che rimane sopra tutte le cose); se questo durasse, e fossero tolte le altre visioni, di genere tanto inferiore, e questa sola rapisse, assorbisse e immergesse nelle gioie interiori chi la contempla, così che la vita eterna fosse come fu quell'attimo di intuizione a cui abbiamo sospirato: non sarebbe questo il "Entra nella gioia del tuo Signore"? E questo quando? Forse quando tutti risorgiamo, ma non tutti saremo trasformati?»
>
> 26 Dicevo cose simili, anche se non in questo modo e con queste parole; tuttavia, Signore, tu sai che quel giorno, mentre parlavamo così e questo mondo, con tutti i suoi piaceri, perdeva valore per noi fra una parola e l'altra, ella disse: «Figlio, quanto a me, nulla ormai mi dà più gioia in questa vita. Che cosa io faccia ancora qui e perché sia qui, non lo so, ora che ogni speranza di questo mondo è esaurita. C'era una sola cosa per cui desideravo rimanere ancora un poco in questa vita: vederti cristiano cattolico prima di morire. Il mio Dio me l'ha concessa in misura anche più grande, perché ti vedo suo servo, dopo aver disprezzato la felicità terrena. Che cosa faccio qui?»
>
> (Agostino, *Confessiones* IX,10,23–26 · traduzione della redazione, dal testo di The Latin Library)

Analisi

Il racconto ha la forma di un'ascesa per gradi (*gradatim*). Si parte dai piaceri dei sensi, si attraversano le cose corporee e il cielo con gli astri, si entra «dentro» nelle menti, le si oltrepassa e si tocca per un istante la Sapienza eterna; poi si ricade nel «rumore della bocca», nella parola umana che «comincia e finisce». È lo schema dell'ascesa dell'anima che Agostino aveva trovato nei libri dei platonici (§ 2), ma con due differenze decisive: l'esperienza è vissuta in due, in un dialogo fra madre e figlio, e il suo oggetto non è un principio impersonale, ma il Dio che parla e che la Scrittura nomina.

Il § 25 è un unico periodo ipotetico di 172 parole, la cui protasi si allunga con la ripetizione del verbo «tacere» (*sileat, sileant*: sei volte, più un *taceant*), finché tutto il creato si spegne e resta soltanto la voce di Dio; l'apodosi arriva alla fine, come una domanda: *nonne hoc est*? La sintassi imita il contenuto: per arrivare al silenzio bisogna attraversare, una per una, tutte le voci del mondo. Dopo questa vertigine il § 26 ritorna alla semplicità: Monica parla con frasi brevi e quotidiane, e la sua ultima domanda, *quid hic facio?*, annuncia la morte che seguirà pochi giorni dopo.

16.4.5 T5 · Che cos'è il tempo? (*Confessiones* XI,14,17)

Lettura in lingua, guidata. Agostino ha appena risposto a chi chiede che cosa facesse Dio prima della creazione: non c'era un «prima», perché il tempo è stato creato con il mondo. Ora pone la domanda più semplice e più difficile. In Filosofia lo hai forse incontrato in traduzione; qui lo leggi nella lingua di Agostino. La traduzione è l'oggetto di un esercizio (sezione Tradurre).

> 17 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; testo di The Latin Library, confrontato parola per parola con l'ed. Migne (*Patrologia Latina* 32) su la.wikisource, che ha *intelligimus* e ordina diversamente due parole)

- *nullo … tempore non feceras aliquid* «in nessun tempo non avevi fatto qualcosa»: doppia negazione, cioè non ci fu mai un tempo in cui tu non facessi nulla; *quia ipsum tempus tu feceras*: il tempo è una creatura.
- *coaeterna* «coeterni»; *permanes* «rimani»; *at illa si permanerent, non essent tempora*: periodo ipotetico dell'irrealtà; *illa = tempora*.
- *quis … explicaverit? … comprehenderit?*: congiuntivi perfetti potenziali, «chi potrebbe spiegare?»; *ad verbum de illo proferendum* «per esprimerne a parole qualcosa»: gerundivo con *ad*; *familiarius et notius* «più familiare e più noto»; *commemoramus* «nominiamo».
- *si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*: due periodi ipotetici della possibilità, in parallelo; *quaerenti* «a chi (me lo) chiede»: participio sostantivato, dativo.
- *fidenter* «con fiducia»; *dico scire me quod*: dopo l'infinitiva *scire me*, una dichiarativa introdotta da *quod* (latino tardo, cap. 14); *praeteriret … adveniret … esset*: congiuntivi imperfetti dell'irrealtà.

- *quomodo sunt, quando* «come sono, dal momento che»; *si … ideo fit, quia in praeteritum transit* «se diventa tale (tempo) solo perché passa nel passato»; *cui causa, ut sit, illa est, quia non erit* «la cui ragione di essere è che non sarà»; *ut … non vere dicamus … nisi quia tendit non esse* «così che non possiamo dire veramente che il tempo è, se non perché tende a non essere»: consecutiva.

Domande guida.

1. Perché, secondo le prime frasi, non ha senso chiedere che cosa facesse Dio «prima» di creare il mondo?
2. Come sono costruite le due frasi *si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio*? Quali parole si corrispondono?
3. Che cosa Agostino dice di sapere «con fiducia» sul passato, sul futuro e sul presente?
4. Quale paradosso sul presente emerge alla fine del paragrafo?

Analisi

Il passo procede per domande. Agostino non espone una dottrina: mette in scena il pensiero mentre cerca, come Seneca metteva in scena il dialogo con un interlocutore (cap. 2). Le domande dell'inizio (*quid est enim tempus? quis hoc … explicaverit?*) ottengono una risposta solo dopo il paradosso più famoso: il tempo è la cosa più familiare del discorso quotidiano, e insieme la più difficile da spiegare. Le due frasi *si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio* sono costruite in perfetto parallelismo, e si oppongono nell'ultima parola: *scio* / *nescio*. Poi l'argomento si stringe: passato e futuro non esistono, e il presente esiste solo perché diventa passato, cioè perché «tende a non essere». La conclusione, che hai visto nel § 3, sarà spostare il tempo nell'anima: memoria, visione, attesa.

Il confronto con la fisica, che troverai nel percorso per il colloquio, va fatto con prudenza. Agostino si chiede come l'anima possa misurare qualcosa che non c'è; la fisica moderna misura il tempo con gli orologi e, nella relatività ristretta, scopre che la durata di un fenomeno dipende dal sistema di riferimento (Fisica, quinto anno). Sono due domande diverse sullo stesso oggetto, non una anticipazione dell'altra.

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

Lettura in lingua, con traduzione (XIV,28), e in traduzione (I, praefatio). Il primo passo chiude la sezione dedicata all'origine delle due città: in poche righe Agostino ne dà la definizione. Il secondo è l'inizio dell'opera, dedicata all'amico Marcellino, il funzionario imperiale che nel 411 aveva presieduto a Cartagine la conferenza fra cattolici e donatisti.

> 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, con un taglio alla fine; testo di The Latin Library, confrontato parola per parola con l'ed. Migne su la.wikisource, che ha permesso di correggere un errore di trascrizione (*potentibug*); grafia *v* uniformata)

- *fecerunt … civitates duas amores duo*: il soggetto *amores duo* è in fondo; *terrenam scilicet* [*fecit*] *amor sui usque ad contemptum Dei* «l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio»: *sui* e *Dei* sono genitivi oggettivi.
- *illa … haec* «quella … questa»: la città terrena e la città celeste, per tutto il passo; *in se ipsa … in Domino gloriatur* «si gloria in se stessa … nel Signore» (Seconda lettera ai Corinzi 10,17).
- *huic … Deus conscientiae testis maxima est gloria* «per questa, la gloria più grande è Dio, testimone della coscienza»; *Gloria mea et exaltans caput meum*: Salmo 3,4, «mia gloria, tu che sollevi il mio capo».
- *illi*: dativo retto da *dominatur*, «su quella»; *in principibus eius vel in eis quas subiugat nationibus* «nei suoi capi o nei popoli che sottomette»; *dominandi libido dominatur* «domina la brama di dominare»: figura etimologica; la *lubido dominandi* è un'espressione di Sallustio (*Cat.* 2,2; vol. 3, cap. 15).
- *serviunt invicem in caritate* «si servono a vicenda nella carità» (Galati 5,13); *praepositi consulendo et subditi obtemperando* «i superiori provvedendo e i sudditi obbedendo»: due gerundi in ablativo strumentale, in parallelo.
- *virtutem suam* «la propria forza»; *Diligam te, Domine, virtus mea*: Salmo 17,2, «ti amerò, Signore, mia forza».

> Due amori dunque hanno fatto due città: l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio ha fatto la città terrena, l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé quella celeste. Insomma, quella si gloria in se stessa, questa nel Signore. Quella infatti cerca la gloria dagli uomini; per questa la gloria più grande è Dio, testimone della coscienza. Quella nella sua gloria solleva il capo; questa dice al suo Dio: «Mia gloria, tu che sollevi il mio capo». Sull'una, nei suoi capi o nei popoli che sottomette, domina la brama di dominare; nell'altra si servono a vicenda nella carità i superiori provvedendo, i sudditi obbedendo. Quella ama nei suoi potenti la propria forza; questa dice al suo Dio: «Ti amerò, Signore, mia forza».
>
> (*De civitate Dei* XIV,28 · traduzione della redazione)

Il capitolo prosegue applicando lo stesso schema ai sapienti: quelli della città terrena hanno cercato i beni del corpo o dell'animo e, pur potendo conoscere Dio, si sono gloriati della propria sapienza; nella città celeste l'unica sapienza è la *pietas*, il culto del vero Dio. Ecco ora l'inizio dell'opera.

> La gloriosissima città di Dio, sia nel corso di questi tempi, mentre vive di fede pellegrina fra gli empi, sia nella stabilità della sede eterna, che ora attende con pazienza, finché la giustizia non si volga in giudizio, e che poi otterrà per la sua eccellenza con la vittoria finale e una pace perfetta: questa città, figlio carissimo Marcellino, ho intrapreso a difendere con quest'opera, che ora comincio e che ti devo per la mia promessa, contro coloro che al suo fondatore preferiscono i loro dèi. È un'opera grande e ardua, ma Dio è il nostro aiuto. So infatti quali forze siano necessarie per persuadere i superbi di quanto sia grande la virtù dell'umiltà, per la quale un'altezza non usurpata dall'orgoglio umano, ma donata dalla grazia divina, supera tutte le vette della terra, che vacillano nella loro instabilità temporale. Il re e fondatore di questa città, della quale abbiamo deciso di parlare, ha rivelato al suo popolo nella Scrittura una massima della legge divina: «Dio resiste ai superbi, ma agli umili dà la grazia». Ma questo, che è di Dio, lo pretende anche lo spirito gonfio dell'anima superba, che ama sentirsi dire fra le lodi: «Risparmiare chi si sottomette e debellare i superbi» (*parcere subiectis et debellare superbos*). Perciò non dobbiamo passare sotto silenzio, per quanto lo richiede il disegno di quest'opera e ci è dato di farlo, neppure la città terrena, che, mentre brama di dominare, benché i popoli le siano soggetti, è dominata essa stessa dalla brama di dominio.
>
> (Agostino, *De civitate Dei* I, praefatio · traduzione della redazione, dal testo dell'ed. Migne su la.wikisource)

Analisi

XIV,28 è costruito su un'antitesi continua. Le due città sono nominate solo all'inizio; poi diventano *illa* e *haec*, e ogni frase mette di fronte i due termini: la gloria cercata fra gli uomini e la

gloria che viene da Dio, il dominio e il servizio reciproco, la forza propria e la forza di Dio. La prima frase è il modello di tutte: due membri della stessa lunghezza (otto parole ciascuno) e con le stesse parole in ordine inverso (*sui … Dei / Dei … sui*), cioè un chiasmo. Nel § 5 la analizzerai da vicino. Le citazioni dei Salmi danno la parola alla città celeste: è lei che parla con la voce della Scrittura, mentre la città terrena è descritta dall'esterno.

La prefazione mostra come Agostino si confronti con la tradizione romana. Il verso di Virgilio *parcere subiectis et debellare superbos* (*Aen.* VI,853), che nel vol. 4 hai letto come la sintesi della missione di Roma, diventa qui il segno della superbia: la città terrena si attribuisce ciò che appartiene a Dio, «resistere ai superbi». E la *libido dominandi*, in cui Sallustio vedeva la causa delle guerre fra i popoli (*Cat.* 2,2), diventa la definizione stessa della città terrena: chi vuole dominare è dominato dalla propria brama. Agostino non rifiuta i classici: li cita, li conosce a memoria, e li rilegge da un altro punto di vista.

16.5 Lingua e stile

Quest'ultima sezione del triennio ha tre parti. La prima studia lo stile di Agostino, l'ultimo grande prosatore latino di questo volume; la seconda raccoglie in una mappa i generi e gli autori letti in tre anni; la terza propone un metodo per affrontare le prove dell'esame che riguardano il latino.

16.5.1 Lo stile di Agostino: la retorica convertita

Agostino ha insegnato retorica per più di dieci anni, e non ha mai smesso di essere un retore. Nel libro IV del *De doctrina christiana*, scritto da vescovo, applica alla predicazione la dottrina che hai studiato in Cicerone (vol. 4, cap. 3): chi parla deve insegnare, piacere e commuovere (*ut doceat, ut delectet, ut flectat*, IV,12,27), e deve dire «le cose piccole in stile umile, le medie in stile temperato, le grandi in stile sublime» (*parva summisse, modica temperate, magna granditer*, IV,17,34), con le parole dell'*Orator* del «maestro romano dell'eloquenza» (*Romani auctor eloquii*). Ma la retorica cambia scopo: non serve più a vincere una causa o a ottenere applausi, bensì a pregare, a insegnare la fede, a convincere i fedeli. Si può chiamarla una **retorica convertita**: le stesse figure, un fine nuovo.

Le figure che Agostino preferisce sono quelle che danno forma a un'antitesi o a un parallelismo, e quelle di suono: la sua prosa è fatta per essere ascoltata, letta ad alta voce o predicata. La Tabella 16.1 le raccoglie con esempi tratti dai testi del capitolo. Già da giovane Agostino gioca con i suoni per giudicare se stesso: suo padre, scrive, si preoccupava che il figlio fosse *disertus*, «eloquente», non che fosse casto; e il figlio diventava *desertus*, «abbandonato» da Dio (*dummodo essem disertus, vel desertus potius a cultura tua*, II,3,5).

Tabella 16.1 Le figure della retorica convertita, con esempi dai testi del capitolo.

Figura	Esempio	Effetto
antitesi e parallelismo	*illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur* (T6)	oppone due realtà in frasi costruite allo stesso modo
chiasmo	*amor sui usque ad contemptum Dei … amor Dei usque ad contemptum sui* (T6)	incrocia i termini: lo stesso ordine rovesciato
isocolo	*praepositi consulendo et subditi obtemperando* (T6)	membri della stessa lunghezza e costruzione
concatenazione	*quaerentes … inveniunt eum et invenientes laudabunt eum* (T1)	ogni membro riprende l'ultima parola del precedente: un cammino a tappe
figura etimologica	*inquietum … requiescat* (T1); *dominandi libido dominatur* (T6)	parole della stessa radice: un concetto ripreso e rovesciato
omoteleuto e rima	*vocasti et clamasti … coruscasti, splenduisti et fugasti* (X,27,38)	finali uguali: un ritmo da recitare
paronomasia	*liberet … liceret* (T2); *disertus … desertus* (II,3,5)	parole di suono simile e senso diverso
anafora e ripetizione	*ecce cor meum … ecce cor meum*; *amavi* (T2); *sileant* (T4)	insistenza emotiva; il ritmo della preghiera
domanda	*quid est ergo tempus?* (T5)	il pensiero che cerca davanti al lettore
citazione biblica	i Salmi e Paolo in T1 e T6	la parola di Dio intrecciata alla propria

Un esempio fra tutti. Nel libro X Agostino riassume la sua conversione in una pagina che sembra una poesia in prosa: *Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi! Et ecce intus eras et ego foris* «Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato! Ed ecco, tu eri dentro e io fuori» (X,27,38). Il paragrafo si chiude con cinque coppie di frasi, una per ciascuno dei cinque sensi: Dio chiama e grida (l'udito), brilla e risplende (la vista), diffonde il suo profumo (l'olfatto), si fa gustare (il gusto), tocca (il tatto); e l'uomo risponde a ciascuno. Le terminazioni uguali (*vocasti, clamasti, rupisti; coruscasti, splenduisti, fugasti*) scandiscono il ritmo. È la stessa arte che Cicerone insegnava per il tribunale, messa al servizio di una confessione.

ESEMPIO SVOLTO

Analizzare lo stile di un periodo: *De civitate Dei* XIV,28

Il testo. *Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui.*

1. La costruzione. Il verbo principale è *fecerunt*, all'inizio; l'oggetto *civitates duas* precede il soggetto *amores duo*. Seguono due membri in apposizione, che spiegano quale amore ha fatto quale città: in entrambi il verbo *fecit* è sottinteso (ellissi).

2. Le simmetrie. I due membri contano otto parole ciascuno e hanno lo stesso schema: aggettivo («terrena»/«celeste») + avverbio + *amor* + genitivo + *usque ad contemptum* + genitivo. È un isocolo. Dentro l'isocolo i genitivi si incrociano: *sui … Dei* / *Dei … sui*. È un chiasmo, e il suo senso è chiaro: le due città sono fatte delle stesse parole, ma in ordine opposto.

3. Le antitesi. *terrenam* / *caelestem*; *amor* / *contemptum*; *sui* / *Dei*. Anche la prima frase gioca sulla simmetria: *civitates duas amores duo* (nome + numerale / nome + numerale), con il numero «due» ripetuto, come in un'equazione.

4. La traduzione. Una traduzione deve conservare le simmetrie: «Due amori hanno fatto due città: l'amore di sé fino al disprezzo di Dio, la città terrena; l'amore di Dio fino al disprezzo di sé, la città celeste». Si può anticipare il soggetto, come esige l'italiano, ma non si deve spezzare il chiasmo. Rendere *usque ad* con «spinto fino a» chiarisce che non si tratta di due amori opposti in sé, ma dello stesso amore portato all'estremo in due direzioni.

5. Il contesto. L'antitesi non è un ornamento: è il pensiero stesso di Agostino, che vede la storia come il campo di due amori. Lo stile serve a far ricordare: chi ha letto questa frase una volta la ricorda.

16.5.2 Il triennio come una mappa

In tre anni hai letto la letteratura latina dai primi testi (Livio Andronico, 240 a.C.) ad Agostino (430 d.C.): quasi settecento anni. Molti generi attraversano tutto questo tempo; alcuni nascono a Roma, come la satira, altri arrivano dalla Grecia, altri ancora, come l'inno e la letteratura dei martiri, nascono con il cristianesimo. La Tabella 16.2 raccoglie i generi, gli autori e il volume e il capitolo in cui li hai studiati; la Figura 16.4 mette una selezione degli stessi autori su un asse del tempo. Usale per ripassare, e per costruire i collegamenti che le prove chiedono.

Tabella 16.2 La mappa dei generi del triennio: autori, volume e capitolo (L3 = *Latino 3*, L4 = *Latino 4*, L5 = *Latino 5*) e un testo letto in lingua.

Genere	Autori (volume, capitolo)	Un testo
teatro	Plauto (L3, 5–6), Terenzio (L3, 7); la tragedia di Seneca (L5, 3)	Terenzio, *Heautontimorumenos* 53–80 (L3)
epica	Livio Andronico, Nevio, Ennio (L3, 2); Virgilio (L4, 8–9); Ovidio, *Metamorfosi* (L4, 14); Lucano (L5, 4); l'epica flavia (L5, 6)	Virgilio, *Eneide* I,1–11 (L4)
lirica, elegia, epigramma	Catullo (L3, 9–10); Orazio (L4, 11); Tibullo, Properzio, Sulpicia, Ovidio (L4, 12–13); Marziale (L5, 8); Ambrogio (L5, 15)	Orazio, *Odi* I,11 (L4)
satira	Lucilio (L3, 4); Orazio (L4, 10); Persio (L5, 4); Giovenale (L5, 9)	Giovenale, *Satire* 1,1–6 e 73–80 (L5)
poesia didascalica	Lucrezio (L3, 11–12); Virgilio, *Georgiche* (L4, 7)	Lucrezio I,1–20 (L3)
filosofia	Cicerone (L4, 4); Seneca (L5, 2–3); Agostino (L5, 16)	Seneca, *Epistulae ad Lucilium* 1,1–3 (L5)
storiografia e biografia	Catone (L3, 3); Nepote (L3, 8); Cesare (L3, 13–14); Sallustio (L3, 15–16); Livio (L4, 15–16); Velleio, Valerio Massimo (L5, 1); Svetonio (L5, 10); Tacito (L5, 11–12); Ammiano (L5, 15)	Tacito, *Agricola* 30,3–7 (L5)
oratoria e retorica	Cicerone (L4, 1–3); Quintiliano (L5, 7); Tacito, *Dialogus* (L5, 11)	Cicerone, *In Catilinam* I,1–2 (L4)
epistolografia	Cicerone (L4, 5); Seneca (L5, 3); Plinio il Giovane (L5, 10); Gerolamo (L5, 15)	Plinio il Giovane, *Epistulae* VI,16,4–6 (L5)
romanzo e favola	Fedro (L5, 1); Petronio (L5, 5); Apuleio (L5, 13)	Apuleio, *Metamorfosi* IV,28 (L5)
prosa tecnica e scientifica	Catone, *De agri cultura* (L3, 3); Varrone (L3, 8); Vitruvio (L4, 6); Celso, Columella (L5, 1); Seneca, *Naturales quaestiones* (L5, 3); Plinio il Vecchio (L5, 6)	Vitruvio I,3,2 (L4)
letteratura cristiana	atti dei martiri, apologisti (L5, 14); Ambrogio, Gerolamo (L5, 15); Agostino (L5, 16)	Agostino, *Confessiones* I,1,1 (L5)

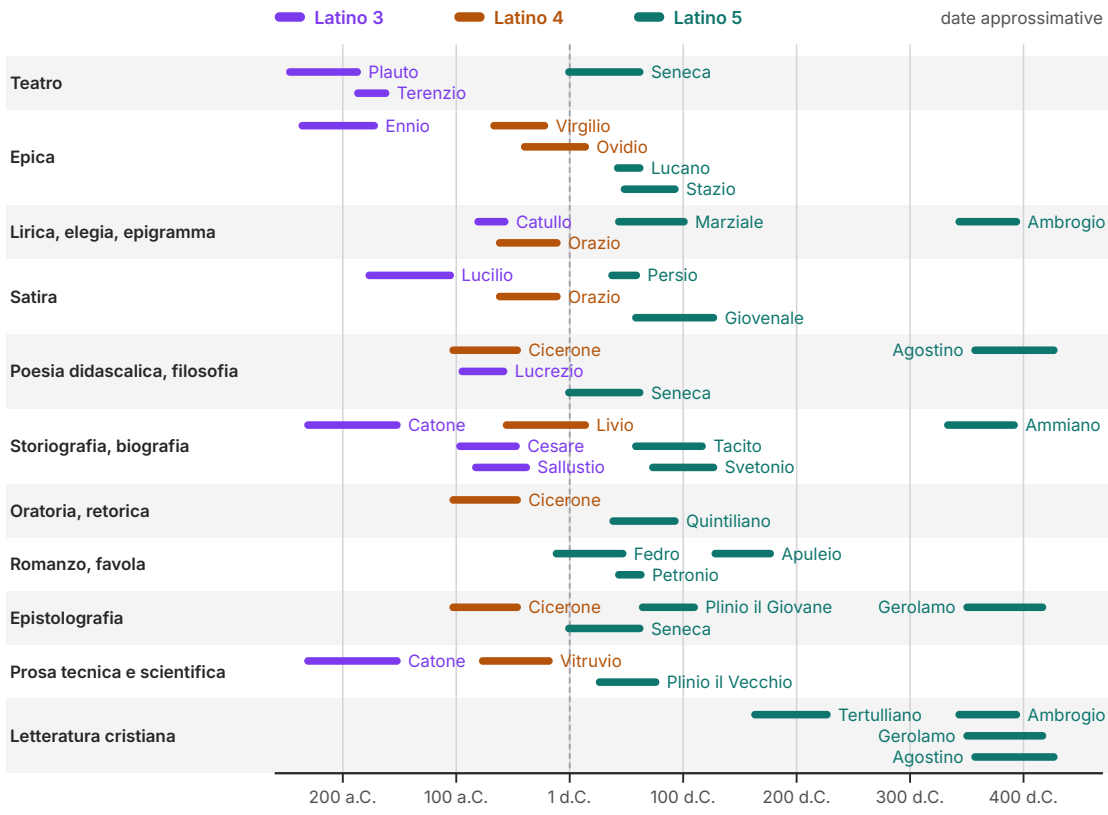

Figura 16.4 I generi del triennio nel tempo, dal 260 a.C. al 430 d.C., con una selezione degli autori della Tabella 16.2: ogni barra copre la vita dell'autore (date in gran parte approssimative), il colore indica il volume in cui è studiato. Un autore che ha scritto in più generi compare in più righe.

Accanto ai generi ci sono le **auctoritates**: in senso letterario, gli autori che le epoche successive hanno riconosciuto come modelli, citato e imitato. La Tabella 16.3 ne raccoglie alcuni, con ciò che l'Europa ha preso da loro e un erede sicuro. È la risposta più concreta alla domanda «a che cosa serve il latino?»: senza questi autori molti testi della letteratura italiana ed europea non si capiscono.

Tabella 16.3 Alcune *auctoritates* latine e la loro eredità.

Autore	Che cosa ha dato all'Europa	Un erede
Virgilio	il modello dell'epica e della poesia della natura; il poeta come guida	Dante lo sceglie come guida nell'*Inferno* e nel *Purgatorio*
Cicerone	il modello della prosa latina e l'ideale dell'*humanitas*	Petrarca ritrova a Verona le lettere ad Attico (1345)
Lucrezio	la natura spiegata con gli atomi, senza l'intervento degli dèi	Poggio Bracciolini ritrova il poema in un monastero tedesco (1417)
Orazio	le forme e i temi della lirica: *carpe diem*, *aurea mediocritas*	Carducci imita i metri latini nelle *Odi barbare* (1877)
Ovidio	il grande repertorio dei miti	Bernini, *Apollo e Dafne* (1622–1625)
Livio	la storia come raccolta di esempi	Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*
Seneca	la filosofia morale e la tragedia	Dante lo chiama «Seneca morale» (*Inf.* IV,141)
Tacito	l'analisi del potere e dei suoi segreti	il «tacitismo» politico del Cinque e Seicento
Agostino	l'interiorità, la confessione, la storia come cammino	Petrarca legge le *Confessiones* sul Ventoso (*Fam.* IV,1)

16.5.3 Un metodo per l'esame

Al liceo scientifico il latino non ha una prova scritta all'esame: può entrare nel colloquio e, indirettamente, nella prima prova, che talvolta propone testi e temi del mondo classico. Le modalità del colloquio sono stabilite dalle norme dell'esame, che possono cambiare da un anno all'altro: informati dai tuoi insegnanti. Qui trovi un metodo di lavoro che vale per tutte le prove di questo volume: il testo d'autore delle sezioni «Verso l'esame», la trattazione sintetica, il percorso per il colloquio.

Il testo d'autore. Come sai dal cap. 1, le prove «Verso l'esame» seguono il modello della prova di latino del liceo classico, usato qui come allenamento: un testo d'autore, preceduto e seguito da un passo in traduzione, e tre domande. Il metodo è quello del triennio (vol. 3, cap. 1), con tre accorgimenti. Leggi prima il testo in italiano che precede e segue il brano (**pre-testo e post-testo**): ti dice chi parla, a chi e in quale momento dell'opera, e spesso contiene la chiave del brano. Leggi le domande prima di tradurre: ti indicano dove guardare. Infine, rispondi a ciascuna domanda con il suo strumento: alla domanda di comprensione con i fatti del testo e le parole latine che li dicono; alla domanda di analisi linguistica e stilistica nominando la figura o la costruzione e spiegandone l'effetto; alla domanda di interpretazione collegando il brano all'autore, al genere e ad altri testi letti, e distinguendo i fatti certi dalle interpretazioni. Lo schema «Dal testo al commento» dell'Appendice riassume i passi.

La trattazione sintetica. È una risposta scritta breve (in genere 10–15 righe) a una domanda su un tema, un autore o un confronto. Le regole sono poche. Nella prima frase rispondi alla domanda: è la tua tesi. Poi sostienila con due o tre argomenti, ciascuno legato a un testo letto, con una breve citazione latina e il riferimento. Chiudi con una frase che allarghi lo sguardo (un collegamento, una conseguenza). Evita gli elenchi, le frasi generiche che andrebbero bene per qualunque autore e le biografie non richieste; rispetta la lunghezza, perché saper scegliere è parte della prova. Una traccia possibile: «Il tempo in Seneca e in Agostino» (esercizio in fondo al capitolo).

Il colloquio. In questo libro chiamiamo **materiale** il punto di partenza di un percorso orale: una citazione, un'immagine descritta, un documento, una data. Il percorso nasce da tre domande. Che cosa dice il materiale, e da quale testo viene? Quali parole chiave contiene? In quali discipline quelle parole tornano con un contenuto preciso, che hai studiato? Poi si scelgono tre o quattro collegamenti sicuri, li si mette in un ordine che abbia un filo, e si torna alla fine al materiale. Un collegamento vale se puoi dire su di esso due o tre cose esatte: una somiglianza vaga fra due autori non è un collegamento. L'Esempio svolto ne costruisce uno.

ESEMPIO SVOLTO

Un percorso di cinque minuti da un materiale

Il materiale. *Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio* (Agostino, *Confessiones* XI,14,17). Questo è un esempio di lavoro, non una regola dell'esame.

1. Leggere il materiale. Chi parla? Agostino, nel libro XI delle *Confessiones*. Di che cosa? Del tempo, che tutti conoscono e nessuno sa definire. Parole chiave: «tempo», «sapere», «spiegare».

2. Scegliere i collegamenti (Figura 16.5). *Latino*: la risposta di Agostino (il tempo come distensione dell'anima, i tre presenti) e, per contrasto, Seneca, che fa del tempo l'unico vero possesso dell'uomo (*Ep.* 1,3; cap. 3). *Filosofia*: Agostino studiato nel terzo anno; il tempo come problema della coscienza. *Fisica*: il tempo misurato dagli orologi e, nella relatività ristretta, la dilatazione dei tempi: la durata dipende dal sistema di riferimento. *Italiano*: la scrittura di sé, da Petrarca, che legge le *Confessiones* sul Ventoso, alla *Coscienza di Zeno* di Svevo (1923), un romanzo presentato come le memorie che il protagonista scrive su richiesta del suo psicanalista. *Storia*: il sacco di Roma del 410 e la risposta del *De civitate Dei*, dove il tempo diventa la storia delle due città.

3. Ordinare. Un filo possibile: dal tempo vissuto (Seneca, Agostino) al tempo misurato (la fisica), al tempo raccontato (Petrarca, Svevo), al tempo della storia (410). Per ogni tappa prepara due o tre frasi esatte, con un nome, una data o una citazione.

4. Chiudere. Torna al materiale: la domanda di Agostino è ancora aperta, e ogni disciplina vi risponde con i suoi strumenti. Attento a non confondere i piani: Agostino non «anticipa» Einstein; pone un'altra domanda sullo stesso oggetto.

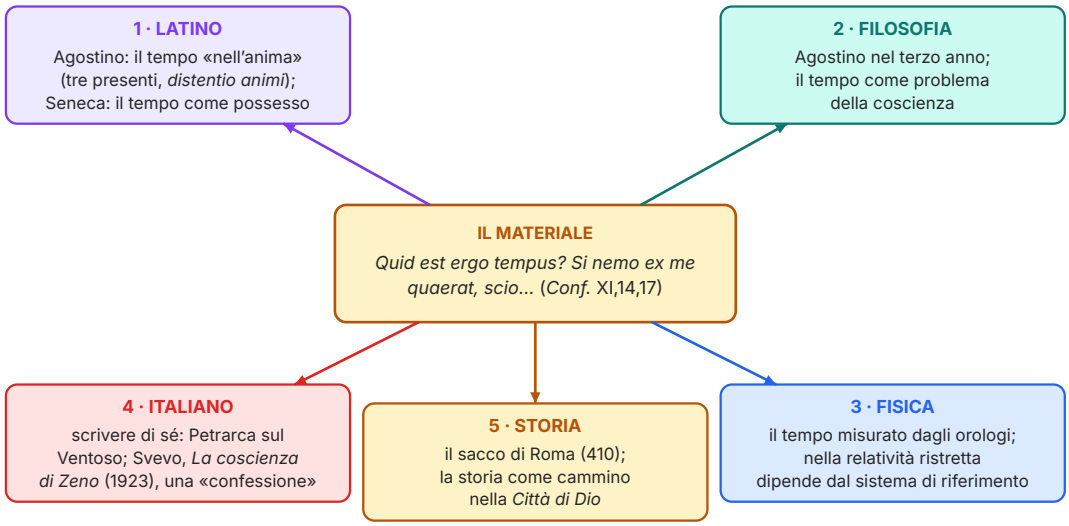

Figura 16.5 Un percorso per il colloquio costruito a partire da un materiale (*Confessiones* XI,14,17): cinque collegamenti sicuri, numerati nell'ordine proposto nell'Esempio svolto.

COLLEGAMENTI

Per il colloquio · Le due città e la storia

Storia: il sacco di Roma del 410, le invasioni germaniche, la fine dell'impero d'Occidente (476). **Italiano**: Dante, che nel canto VI del *Paradiso* fa raccontare a Giustiniano la storia dell'aquila imperiale e vede nell'impero romano un disegno provvidenziale: un giudizio diverso da quello di Agostino, per il quale nessun impero terreno è eterno. **Filosofia**: la storia come cammino verso un fine, nel *De civitate Dei* (terzo anno). **Latino**: la missione di Roma in Virgilio (*Aen.* VI,851–853, vol. 4, cap. 9) e la sua rilettura nella prefazione del *De civitate Dei* (T6); la lettera di Gerolamo sul sacco di Roma (cap. 15).

16.5.4 Lessico

Il lessico di Agostino unisce le parole della filosofia antica (*animus, memoria, tempus*) e quelle del latino cristiano (*confessio, gratia, caritas*, cap. 14), e dà a molte di esse un senso nuovo, interiore.

DA RICORDARE

Lessico · L'io e Dio

- *confessio, -onis* f. «confessione; lode; professione di fede» (ampliamento: cap. 14) → confessione, confessore
- *confiteor, -eri, -fessus sum* «ammettere; lodare» → confessare
- *cor, cordis* n. «cuore» → cordiale, concordia; *recordari* → ricordare
- *memoria, -ae* f. «memoria, ciò che la mente contiene» → memoria, memorabile
- *tempus, -oris* n. (ampliamento) «tempo» → temporale, contemporaneo
- *aeternitas, -atis* f. «eternità» → eternità
- *anima, -ae* f. «anima, soffio vitale» → anima, animale
- *animus, -i* m. «mente, animo» → animo, magnanimo
- *quaestio, -onis* f. «domanda, problema» → questione
- *inquietus, -a, -um* «senza pace»; *requies, -etis* f. «riposo» → inquieto, requie
- *gratia, -ae* f. «grazia, dono gratuito di Dio» (cap. 14) → grazia, gratuito
- *caritas, -atis* f. «amore disinteressato» (cap. 14) → carità
- *dilectio, -onis* f. «amore che sceglie» (da *diligo*) → prediletto
- *amor, -oris* m. «amore» → amore
- *civitas, -atis* f. (ampliamento) «comunità di cittadini, città» → città, cittadino, civiltà
- *peregrinus, -a, -um* «straniero, in viaggio» → pellegrino
- *superbia, -ae* f. «orgoglio» → superbia
- *humilitas, -atis* f. «umiltà» → umiltà

IN SINTESI

Leggere Agostino in sei punti

1. Chi parla? Nelle *Confessiones* il vescovo che rilegge la propria vita parlando a Dio: distingui sempre il giovane che sbaglia dal narratore che giudica.
2. Riconosci la Bibbia: Salmi, Paolo e Vangeli sono intrecciati nel testo; le note e il contesto ti aiutano a vederli.
3. Cerca le antitesi: Dio e l'uomo, dentro e fuori, amore di sé e amore di Dio, tempo ed eternità. Spesso reggono la costruzione della frase.
4. Attento al latino tardo: dichiarative con *quod* e *quia*, interrogative indirette all'indicativo, parole con un senso cristiano.
5. Ascolta il testo: rime, ripetizioni e giochi di suono sono parte del significato; conservali, quando puoi, nella traduzione.
6. Colloca il testo: la conversione (386), il vescovo di Ippona, il sacco di Roma (410); e collegalo ai classici che Agostino cita e rilegge.

SINTESI

- Agostino (Tagaste, 354 – Ippona, 430) vive l'Africa romana del tardo impero: una provincia ricca e colta, cristiana ma divisa dallo scisma donatista; muore durante l'assedio vandalico di Ippona.
- La formazione è retorica: studia a Cartagine, legge a diciannove anni l'*Hortensius* di Cicerone, è manicheo per nove anni, insegna retorica a Cartagine, Roma e Milano (384), dove ascolta Ambrogio e legge i libri dei platonici.
- Nell'estate del 386 si converte (il *tolle lege* del giardino di Milano); è battezzato da Ambrogio a Pasqua del 387; la madre Monica muore a Ostia. Dal 391 è prete e dal 395/396 vescovo di Ippona.
- Le *Confessiones* (c. 397–400, tredici libri) raccontano la vita fino al 387 (I–IX), indagano la memoria nel presente (X) e commentano la Genesi (XI–XIII). Non sono un'autobiografia moderna, ma una preghiera rivolta a Dio.
- *Confessio* significa insieme confessione dei peccati, lode di Dio e professione di fede.
- Temi: l'uomo interiore e la memoria; il tempo come «distensione dell'anima», con i tre presenti della memoria, della visione e dell'attesa (libro XI).
- Il *De civitate Dei* (413–426, ventidue libri) nasce dal sacco di Roma del 410: i libri I–X rispondono ai pagani, XI–XXII narrano origine, sviluppo e fini della città di Dio e della città terrena, fatte da due amori e mescolate nella storia.
- Agostino conserva e trasforma la cultura classica: Cicerone e Virgilio restano i suoi maestri, l'«oro degli Egizi» autorizza a usare ciò che di vero c'è nei pagani.
- Il suo stile è una retorica convertita: antitesi, chiasmi, isocoli, rime, giochi di suono e citazioni bibliche al servizio della preghiera e della predicazione.
- Il triennio si riassume in una mappa di generi (dal teatro di Plauto alla letteratura cristiana) e di *auctoritates* che l'Europa ha continuato a leggere.
- Per l'esame: leggere pre-testo, post-testo e domande prima di tradurre; rispondere a ciascuna domanda con il suo strumento; scrivere una trattazione sintetica con una tesi e prove dai testi; costruire un percorso orale da un materiale con collegamenti sicuri.

ESERCIZI

Comprendere e ricordare

1. ● Dove e quando nacque Agostino?
   - **A.** A Cartagine, nel 340
   - **B.** A Tagaste, in Numidia, nel 354
   - **C.** A Ippona, nel 354
   - **D.** A Madaura, nel 370

2. ● Quale libro, letto a diciannove anni, orientò Agostino verso la ricerca della sapienza?
   A. Le lettere di Paolo
   B. L'*Eneide* di Virgilio
   C. L'*Hortensius* di Cicerone
   D. Le *Metamorfosi* di Apuleio

3. ● Che cosa contengono i libri XI–XIII delle *Confessiones*?
   A. Il racconto degli anni di Ippona
   B. La polemica contro i donatisti
   C. La storia del sacco di Roma
   D. Il commento ai primi versetti della Genesi, con le riflessioni sul tempo e sulla creazione

4. ●● Quale avvenimento diede occasione al *De civitate Dei*?
   A. Il sacco di Roma dei Visigoti di Alarico (410), di cui i pagani accusavano i cristiani
   B. La vittoria di Costantino al ponte Milvio (312)
   C. L'assedio di Ippona da parte dei Vandali (430)
   D. La controversia sull'altare della Vittoria (384)

5. ●● Che cosa significa *confessio* nel titolo delle *Confessiones*?
   A. Soltanto l'ammissione dei propri peccati
   B. Il racconto della propria vita, come in un'autobiografia moderna
   C. La deposizione di un testimone davanti al giudice
   D. Insieme l'ammissione delle colpe, la lode di Dio e la professione della fede

6. ●● Che cosa indica nel *De doctrina christiana* (II,40,60) l'immagine dell'«oro degli Egizi»?
   A. Le ricchezze che la Chiesa africana doveva restituire allo Stato
   B. Ciò che di vero e di utile si trova nella cultura dei pagani, che il cristiano può prendere e usare
   C. Il tributo che l'Africa pagava a Roma
   D. La superstizione dei culti egiziani, come quello di Iside

Analisi del testo

7. ●● T1. Dividi il paragrafo in tre parti e indica con quali parole comincia ciascuna. Perché la frase *laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae* è ripetuta due volte? Quale rapporto lega *inquietum* e *requiescat*?

8. ●● T2. Quali particolari mostrano che il furto fu «gratuito»? Che cosa intende Agostino con *amavi defectum meum*? Quale ruolo ha la compagnia degli amici, secondo II,8,16 (*solus id non fecissem*)?

9. ●● T3. Individua le fasi della scena e le parole che le scandiscono. Che effetto hanno il presente *audio* e la serie *arripui, aperui, et legi*? Perché è importante l'esempio di Antonio, ricordato nel passo omesso?

10. ●● T4. Ricostruisci le tappe dell'ascesa descritta nel § 24. Come è costruito il § 25, e che rapporto c'è fra la sua forma e il suo contenuto? Che cosa annuncia la domanda finale di Monica?

11. ●● T5. Spiega il paradosso del tempo come lo presenta Agostino (passato, futuro, presente). In che modo la soluzione di XI,20,26, i «tre presenti» (§ 3), risponde alle domande di T5?

12. ●●● T6. Raccogli in due colonne le antitesi fra le due città di XIV,28. Poi spiega in che modo la prefazione del libro I rilegge Virgilio (*parcere subiectis et debellare superbos*) e la *libido dominandi* di Sallustio.

Lingua

13. ●● Il latino tardo nei testi. Spiega la costruzione delle espressioni e riscrivile come le avrebbe scritte un autore classico: a) *testimonium quia superbis resistis* (T1); b) *fidenter tamen dico scire me quod, si nihil praeteriret, non esset praeteritum tempus* (T5); c) *dicat tibi nunc … quid ibi quaerebat* (T2).

14. ●● Riconosci la figura retorica e spiegane l'effetto: a) *quaerentes enim inveniunt eum et invenientes laudabunt eum* (T1); b) *dum tamen fieret a nobis quod eo liberet quo non liceret* (T2); c) *arripui, aperui, et legi* (T3); d) *illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur* (T6); e) *mecum eras, et tecum non eram* (X,27,38); f) *dummodo essem disertus, vel desertus potius* (II,3,5).

15. ●●● Analizza con il metodo del triennio (verbi principali, subordinate per grado, participi e ablativi assoluti) il periodo di T3: *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.* Poi traducilo.

16. ●● Gerundi, gerundivi e participi. Analizza e traduci: a) *ad hanc excutiendam atque asportandam* (T2); b) *vel proicienda porcis* (T2); c) *praepositi consulendo et subditi obtemperando* (T6); d) *dominandi libido* (T6); e) *ad verbum de illo proferendum* (T5); f) *si quaerenti explicare velim* (T5).

17. ●● Traduci le frasi, adattate da Agostino, e indica in ciascuna la costruzione principale. a) *Pueri in areis ludebant, et nos furtum fecimus nulla compulsi egestate.* (adattato da *Conf.* II,4,9) b) *Audivi vocem de vicina domo dicentem: «Tolle lege».* (adattato da *Conf.* VIII,12,29) c) *Scio quod praeteritum iam non est et futurum nondum est.* (adattato da *Conf.* XI,14,17) d) *Duae civitates in hoc saeculo permixtae sunt, donec ultimo iudicio dirimantur.* (adattato da *De civ. Dei* I,35) e) *Monica, cum Ostiis esset, dixit se nulla re iam delectari in hac vita.* (adattato da *Conf.* IX,10,26) f) *Roma a Gothis capta est, et pagani Deum verum blasphemare coeperunt.* (adattato da *Retract.* II,43,1)

Lessico e metrica

18. ● Indica il significato di *confessio, cor, memoria, quaestio, peregrinus, civitas, caritas* e almeno un derivato italiano di ciascuna parola. In quali di queste parole un significato cristiano si aggiunge a quello classico?

19. ●● La famiglia di *quaero*. Spiega il significato di *quaero, quaestio, requiro, inquiro, conquiro*; poi indica da quale di queste parole derivano gli italiani «chiedere», «questione», «inchiesta», «requisito», «conquista». Dove compaiono *quaero* e *requiro* in T1, T2 e T5?

20. ●● Metrica in Agostino. In *Confessiones* XI,27,35 Agostino dice che il verso di Ambrogio *Deus creator omnium* ha «otto sillabe che alternano brevi e lunghe». Scandisci il verso, indicando per ogni sillaba la ragione della quantità, e riconosci il metro (cap. 15). Perché Agostino sceglie un verso come esempio parlando della misura del tempo?

Tradurre

21. ●●● T2. Traduci *Confessiones* II,4,9 (testo, note e domande guida nell'Antologia).

22. ●●● T5. Traduci *Confessiones* XI,14,17 (testo, note e domande guida nell'Antologia).

23. ●●● Traduci il passo. Negli anni in cui insegnava a Tagaste, Agostino perde un amico carissimo, che aveva convinto ad aderire ai manichei; l'amico muore dopo una malattia, poco dopo essere stato battezzato.

> 9 Quo dolore contenebratum est cor meum, et quidquid aspiciebam mors erat. Et erat mihi patria supplicium et paterna domus mira infelicitas, et quidquid cum illo communicaveram, sine illo in cruciatum immanem verterat. Expetebant eum undique oculi mei, et non dabatur. Et oderam omnia, quod non haberent eum, nec mihi iam dicere poterant, «Ecce veniet,» sicut cum viveret, quando absens erat. Factus eram ipse mihi magna quaestio, et interrogabam animam meam quare tristis esset et quare conturbaret me valde, et nihil noverat respondere mihi. Et si dicebam, «Spera in Deum,» iuste non obtemperabat, quia verior erat et melior homo quem carissimum amiserat quam phantasma in quod sperare iubebatur. Solus fletus erat dulcis mihi et successerat amico meo in deliciis animi mei.
>
> (Agostino, *Confessiones* IV,4,9 · testo d'autore, senza adattamenti; testo di The Latin Library, confrontato parola per parola con l'ed. Migne su la.wikisource, che ha *non dabatur mihi* e *quia non haberent*)

Note. *quo dolore* «per questo dolore»: nesso relativo; *contenebratum est* «si oscurò»; *mira infelicitas* «un'infelicità straordinaria»; *quidquid cum illo communicaveram* «tutto ciò che avevo condiviso con lui»; *in cruciatum immanem verterat* «si era mutato in un tormento immenso»: *verto* intransitivo; *expetebant* «cercavano»; *non dabatur* «non mi era concesso (trovarlo)»; *quod non haberent eum*: causale soggettiva; *quando absens erat* «quando era lontano»; *factus eram ipse mihi magna quaestio* «ero diventato io stesso, per me, una grande domanda»; *quare tristis esset … conturbaret me*: parole del Salmo 41,6; *spera in Deum*: stesso Salmo; *phantasma* «il fantasma»: il dio immaginario dei manichei; *successerat … in deliciis animi mei* «aveva preso il posto … fra le delizie del mio animo».

Traduzione contrastiva

24. ●● Confronta due traduzioni della redazione di T1: *fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*. A: «ci hai fatti per te, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te». B: «ci hai creati rivolti verso di te, e il nostro cuore non trova pace finché non riposa in te». Come rendono le due versioni *ad te*? Quale conserva il legame fra *inquietum* e *requiescat*? Che cosa guadagna e che cosa perde B?

25. ●●● Ecco una traduzione molto letterale della prima frase di T6: «Fecero dunque città due amori due: la terrena, cioè, l'amore di sé fino al disprezzo di Dio; la celeste invece l'amore di Dio fino al disprezzo di sé». Confrontala con la nostra. Quale problema crea in italiano l'ordine delle parole del latino? Come si rendono *itaque*, *scilicet* e *usque ad*? Quale figura deve conservare ogni buona traduzione?

Interpretare e collegare

26. ●●● Trattazione sintetica (10–15 righe): «Il tempo in Seneca e in Agostino». Confronta la lettera 1 a Lucilio (cap. 3) e il *De brevitate vitae* (cap. 2) con T5 e con la soluzione di XI,20,26 e XI,26,33. Per ciascun autore indica che cosa è il tempo, che cosa deve farne l'uomo e con quale stile ne parla.

27. ●●● Agostino lettore dei classici. Sulla base di §§ 2–3, T6 e della prova «Verso l'esame», spiega in 10–15 righe che cosa Agostino conserva e che cosa rifiuta della cultura classica (Cicerone, Virgilio, i platonici, la scuola di retorica), e perché l'immagine dell'«oro degli Egizi» è importante per la storia della cultura europea.

28. ●●● Collegamento con la Storia. Confronta in 10–15 righe la reazione di Gerolamo al sacco di Roma (§ 1) con quella di Agostino nel *De civitate Dei* (§ 3, T6). Che cosa rappresenta Roma per ciascuno dei due? Perché la risposta di Agostino ai pagani è «doppia»?

Verso l'esame

29. ●●● Leggi il pre-testo, il testo e il post-testo; poi rispondi alle domande e traduci il passo. Nel libro I delle *Confessiones* Agostino racconta i suoi studi da bambino a Tagaste.

Pre-testo. «Ma perché odiavo la letteratura greca, che mi veniva insegnata da bambino? Neppure ora mi è del tutto chiaro. Amavo invece quella latina: non quella che insegnano i primi maestri, ma quella che insegnano coloro che si chiamano grammatici. Le prime lezioni, quelle in cui si impara a leggere, a scrivere e a contare, mi sembravano infatti non meno pesanti e penose di tutto il greco. E da dove veniva anche questo, se non dal peccato e dalla vanità della vita, per cui ero carne, e uno spirito che va e non ritorna?» (*Conf.* I,13,20, traduzione della redazione)

> 20 [...] 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. 21 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? Non te amabam, et fornicabar abs te, et fornicanti sonabat undique: «Euge! Euge!» Amicitia enim mundi huius fornicatio est abs te et «Euge! Euge!» dicitur ut pudeat, si non ita homo sit. Et haec non flebam, et flebam Didonem extinctam ferroque extrema secutam, sequens ipse extrema condita tua relicto te et terra iens in terram. Et si prohiberer ea legere, dolerem, quia non legerem quod dolerem.
>
> (Agostino, *Confessiones* I,13,20–21 · testo d'autore, senza adattamenti; testo di The Latin Library, confrontato parola per parola con l'ed. Migne su la.wikisource, che ha *ob amorem*, *Aeneam* e *sed flebam*)

Note. *utique* «certo»; *primae illae litterae* «quelle prime lezioni» (leggere, scrivere, contare); *quibus fiebat in me … illud ut … legam … et scribam* «grazie alle quali si produceva in me … la capacità di leggere … e di scrivere»; *tenere* «imparare a memoria»; *Aeneae nescio cuius errores* «le peregrinazioni di non so quale Enea»; *ab amore* «per amore»; *cum interea … ferrem* «mentre intanto sopportavo»; *in his* «in mezzo a queste cose»; *a te morientem* «morire lontano da te»; *siccis oculis* «con gli occhi asciutti»; *miserante* «che ha pietà»; *amando Aenean* «per amore di Enea» (gerundio); *panis oris intus animae meae* «pane della bocca interiore della mia anima»; *maritans* «che feconda» (lett. «che si unisce come sposo a»); *fornicabar abs te* «ti tradivo» (lett. «mi prostituivo lontano da te»): immagine biblica dell'infedeltà a Dio; *euge* «bravo!»; *ut pudeat, si non ita homo sit* «perché ci si vergogni di non essere così»; *extinctam ferroque extrema secutam*: parole di Virgilio, *Aen.* VI,457; *sequens … extrema condita tua* «inseguendo le più basse delle tue creature»; *terra iens in terram* «terra che va verso la terra»; *si prohiberer … dolerem* «se mi avessero proibito … ne avrei sofferto».

Post-testo. «Ma ora gridi nella mia anima il mio Dio, e la tua verità mi dica: "Non è così, non è così". È di gran lunga migliore quel primo insegnamento. Ecco, sono più pronto a dimenticare le peregrinazioni di Enea e tutte le cose di questo genere che a dimenticare come si scrive e si legge. […] Se chiedo ai venditori e ai compratori della grammatica se sia vero ciò che dice il poeta, che Enea venne una volta a Cartagine, i meno colti risponderanno di non saperlo, i più colti negheranno che sia vero. Ma se chiedo con quali lettere si scriva il nome di Enea, tutti quelli che lo hanno imparato risponderanno il vero.» (*Conf.* I,13,22, traduzione della redazione)

1. Comprensione e analisi del contenuto. Quali due tipi di studi confronta Agostino, e perché giudica migliori i primi? Che cosa rimprovera a se stesso a proposito di Didone? **2. Analisi linguistica e stilistica.** a) Spiega il gioco fra *errores* e *errorum* e la figura in *miserius misero non miserante se ipsum*. b) Individua le antitesi fra *amando Aenean* e *non amando te*, fra *flebam* e *non flebam*. c) Individua la citazione virgiliana e spiegane la funzione. d) Analizza il periodo ipotetico finale. **3. Interpretazione e contestualizzazione** (10–12 righe). Confronta il giudizio di Agostino sull'*Eneide* con l'uso che egli fa di Virgilio in altri testi (§ 3, T6) e con la lettura di Didone

che hai fatto nel vol. 4 (cap. 8). Che cosa rivela il passo del rapporto fra cultura classica e cultura cristiana? **Traduzione.** Traduci il passo.

Per il colloquio

30. ●●● **Materiale:** la data «24 agosto 410». Costruisci un percorso orale di cinque minuti che parta dal materiale e colleghi almeno tre discipline (Latino, Storia, Italiano, Filosofia). Scrivi una scaletta di 8–10 righe.

PER APPROFONDIRE

- [BRO] P. Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*: la biografia di riferimento, per la vita, l'Africa del tempo e la composizione delle *Confessiones* e del *De civitate Dei*.
- [CON] G. B. Conte, *Letteratura latina*: il capitolo su Agostino e quello sulla letteratura cristiana del IV e V secolo.
- [MOH] C. Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*: gli studi sulla lingua e sullo stile di Agostino, per il paragrafo «Lingua e stile».
- [NOR] E. Norden, *La prosa d'arte antica*: le pagine sulla prosa di Agostino e sull'uso della rima e delle figure di suono.

Glossario del capitolo

Auctoritates (ampliamento)
In senso letterario, gli autori riconosciuti come modelli e citati come garanzia nelle epoche successive: Virgilio, Cicerone, Ovidio, Seneca, Agostino.

Cassiciaco
La villa presso Milano, di luogo incerto, in cui Agostino si ritirò con la madre, il figlio e gli amici dopo la conversione (386–387) e scrisse i primi dialoghi filosofici.

Città di Dio e città terrena
Le due società in cui Agostino divide la storia umana: la prima fondata sull'amore di Dio fino al disprezzo di sé, la seconda sull'amore di sé fino al disprezzo di Dio (*De civ. Dei* XIV,28); nella storia sono mescolate.

Confessio (ampliamento)
In Agostino, insieme confessione dei peccati (*confessio peccati*), lode di Dio (*confessio laudis*) e professione della fede (*confessio fidei*).

Confessiones
L'opera di Agostino in tredici libri (c. 397–400): il racconto della vita fino al 387 (I–IX), l'indagine sulla memoria (X), il commento all'inizio della Genesi (XI–XIII), in forma di preghiera rivolta a Dio.

De doctrina christiana
Opera di Agostino in quattro libri (c. 396–427) su come interpretare e spiegare la Scrittura; il libro IV applica alla predicazione la retorica di Cicerone.

Distentio animi
«Distensione dell'anima»: la definizione del tempo data da Agostino in *Conf.* XI,26,33; il tempo esiste nell'anima come memoria del passato, visione del presente e attesa del futuro.

Libri dei platonici
Gli scritti di Plotino e dei suoi seguaci, tradotti in latino da Mario Vittorino, che Agostino lesse a Milano: gli insegnarono a pensare Dio e l'anima come realtà non materiali (*Conf.* VII,9,13).

Manicheismo
Religione fondata nel III secolo dal persiano Mani: spiegava il male con la lotta fra due princìpi eterni, la Luce e le Tenebre. Agostino ne fu seguace, come «uditore», per nove anni.

Materiale (del colloquio)
In questo libro, il punto di partenza di un percorso orale: una citazione, un'immagine descritta, un documento, una data.

Oro degli Egizi
Immagine del *De doctrina christiana* (II,40,60): come gli Ebrei portarono via dall'Egitto l'oro degli Egiziani, il cristiano può prendere dai pagani ciò che vi è di vero e di utile.

Peregrinatio
La condizione di chi vive lontano dalla patria; in Agostino, immagine della città di Dio, che nel mondo è «pellegrina» (*peregrinatur*).

Pre-testo e post-testo
Nelle prove sul modello dell'esame, i passi in traduzione che precedono e seguono il testo latino: dicono chi parla e in quale momento dell'opera.

Retorica convertita
La retorica classica (figure, ritmo, generi dello stile) messa da Agostino al servizio della preghiera e della predicazione.

Retractationes
Le «Revisioni» (c. 427), in cui Agostino riesaminò una per una le proprie opere, indicandone l'occasione e correggendo ciò che non approvava più.

Scisma donatista
La divisione della chiesa africana nata dopo la persecuzione di Diocleziano: i donatisti, dal nome di Donato, rifiutavano i vescovi accusati di aver consegnato i libri sacri e formarono una chiesa separata. Agostino li combatté per tutta la vita di vescovo.

Uomo interiore (homo interior)
Espressione di Paolo che Agostino fa sua: l'anima che, rientrando in se stessa, vi trova la verità (*noli foras ire, in te ipsum redi*, *De vera religione* 39,72).

Visione di Ostia
L'esperienza di ascesa a Dio vissuta da Agostino e Monica, a una finestra della casa di Ostia, pochi giorni prima della morte di lei (*Conf.* IX,10,23–26).

Soluzioni

1. B. Il 13 novembre 354, a Tagaste in Numidia (*De beata vita* 1,6).

2. C. L'*Hortensius*, il dialogo perduto in cui Cicerone esortava alla filosofia (*Conf.* III,4,7).

3. D. I libri XI–XIII commentano l'inizio della Genesi; nel libro XI si trova la riflessione sul tempo (T5).

4. A. Il sacco di Roma del 24 agosto 410: i pagani attribuivano la catastrofe all'abbandono degli dèi (*Retract.* II,43,1).

5. D. *Confessio* è insieme *confessio peccati*, *laudis* e *fidei*; le *Confessiones* non sono un'autobiografia in senso moderno.

6. B. Come gli Ebrei portarono via dall'Egitto l'oro e l'argento degli Egiziani, così il cristiano può prendere dai filosofi pagani ciò che è vero e utile, «come da possessori illegittimi», e usarlo per il Vangelo.

7. Tre parti: la lode (*Magnus es, Domine … creaturae tuae*); la frase sul cuore inquieto (*Tu excitas … requiescat in te*); le domande su invocare, lodare e conoscere (*Da mihi, Domine … praedicatoris tui*). La frase *laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae* incornicia l'elenco dei limiti umani (mortalità, peccato, superbia punita): nonostante la sua miseria, l'uomo desidera lodare Dio. *Inquietum* e *requiescat* hanno la stessa radice di *quies*: la figura etimologica oppone la mancanza di pace e il riposo, e riassume il cammino del libro.

8. Agostino non era spinto dal bisogno; a casa aveva frutti migliori; le pere non erano né belle né buone; i ragazzi ne mangiarono pochissime e gettarono le altre ai porci; il piacere stava nel fare ciò che era vietato (*eo liberet quo non liceret*). *Amavi defectum meum* «ho amato il mio venir meno»: il male non è una cosa desiderabile, ma l'allontanarsi dal bene; Agostino amava proprio questa caduta, non un oggetto. In II,8,16 aggiunge che da solo non l'avrebbe fatto: il gruppo, la complicità e il piacere di trasgredire insieme sono parte del peccato.

9. Crisi (*quamdiu, quamdiu, cras et cras … quare non modo?*; pianto); segno (*et ecce audio vocem*); interpretazione (*cogitare coepi … nihil aliud interpretans*); azione e soluzione (*arripui, aperui, et legi … statim … diffugerunt*). Il presente storico *audio* rompe il racconto al passato e rende immediato l'evento; i tre perfetti in successione rapida esprimono la decisione, opposta al rinvio del *cras et cras*. L'esempio di Antonio, che si era convertito ascoltando un passo del Vangelo come rivolto a sé, spiega perché Agostino interpreti la voce come un ordine di aprire il libro: ripete un modello, e diventa a sua volta un modello per i lettori.

10. Le tappe: i piaceri dei sensi, giudicati indegni di confronto; le cose corporee e il cielo con gli astri; l'interno della mente («dentro di noi»), oltrepassato; la Sapienza eterna, toccata per un istante; il ritorno al «rumore della bocca». Il § 25 è un solo periodo ipotetico di 172 parole: la protasi elenca, con la ripetizione di *sileat / sileant*, tutte le voci del creato che dovrebbero tacere, e l'apodosi arriva solo alla fine, come domanda (*nonne hoc est … ?*); la sintassi imita l'ascesa: si deve passare per tutto il creato per arrivare al silenzio in cui parla Dio. La domanda di Monica (*quid hic facio?*) annuncia la sua morte: il suo unico desiderio, vedere il figlio cristiano, si è realizzato.

11. Il passato non è più, il futuro non è ancora; il presente, se rimanesse, sarebbe eternità: esiste come tempo solo perché passa, cioè «tende a non essere». Dunque il tempo sembra non esistere, eppure lo misuriamo e ne parliamo. In XI,20,26 Agostino risponde che passato, presente e futuro esistono nell'anima, come «presente del passato» (la memoria), «presente del presente» (la visione) e «presente del futuro» (l'attesa); e in XI,26,33 definisce il tempo una *distentio animi*. La domanda «come sono?» trova così un luogo: non le cose, ma la mente che ricorda e attende.

12. Città terrena: amore di sé fino al disprezzo di Dio; si gloria in se stessa e cerca la gloria dagli uomini; solleva il capo nella propria gloria; vi domina la brama di dominare; ama nei suoi potenti la propria forza. Città celeste: amore di Dio fino al disprezzo di sé; si gloria nel Signore, ha come gloria Dio testimone della coscienza; dice «mia gloria, tu che sollevi il mio capo»; vi ci si serve a vicenda nella carità; dice «ti amerò, Signore, mia forza». Nella prefazione il verso di Virgilio, che esprimeva la missione di Roma, diventa il segno della superbia della città terrena, che si attribuisce ciò che è di Dio («Dio resiste ai superbi»); la *libido dominandi*, che per Sallustio era la causa delle guerre (*Cat.* 2,2), diventa la sua definizione: chi brama dominare è dominato dalla brama.

13. a) *quia* + indicativo introduce una dichiarativa che spiega *testimonium* (latino tardo); classico: *testimonium te superbis resistere*. b) Dopo l'infinitiva *scire me*, una dichiarativa con *quod*, al congiuntivo per il periodo ipotetico dell'irrealtà; classico: *scio, si nihil praeteriret, praeteritum tempus non futurum fuisse*. c) Interrogativa indiretta all'indicativo, uso colloquiale e tardo; classico: *quid ibi quaereret*.

14. a) Concatenazione (anadiplosi): *inveniunt* / *invenientes*; le azioni si succedono come tappe. b) Paronomasia *liberet* / *liceret*, con *eo … quo*: il piacere coincide con la trasgressione. c) Tricolon di perfetti brevi (asindeto fra i primi due, *et* prima dell'ultimo): rapidità della decisione. d) Antitesi e parallelismo (*illa* / *haec*, *in se ipsa* / *in Domino*), con il verbo in comune: due città opposte. e) Chiasmo e antitesi (*mecum eras* / *tecum non eram*): Dio vicino, l'uomo lontano. f) Paronomasia *disertus* / *desertus*: l'eloquenza cercata dal padre e l'abbandono di Dio.

15. Principali: *nec occurrebat* e, coordinata con *-que*, *surrexi*. *audisse me uspiam*: infinitiva soggettiva retta da *occurrebat* (*audisse* = *audivisse*, anteriorità). *repressoque impetu lacrimarum*: ablativo assoluto. *nihil aliud interpretans*: participio congiunto, riferito al soggetto; regge l'infinitiva *divinitus mihi iuberi* (1° grado), da cui dipende la completiva volitiva *nisi ut aperirem codicem et legerem* (2° grado), da cui dipende la relativa *quod primum caput invenissem* (3° grado), al congiuntivo per attrazione modale. Traduzione: «E non mi ricordavo affatto di averlo mai sentito da nessuna parte; frenato l'impeto delle lacrime, mi alzai, interpretandolo soltanto come un ordine di Dio di aprire il libro e di leggere il primo passo che avessi trovato».

16. a) Gerundivo con *ad*, valore finale: «per scuoterla e portarla via». b) Gerundivo predicativo, «da gettare ai porci», cioè «magari per gettarle ai porci». c) Due gerundi all'ablativo strumentale: «i superiori provvedendo e i sudditi obbedendo». d) Gerundio al genitivo: «la brama di dominare». e) Gerundivo con *ad*, finale: «per esprimere a parole qualcosa di esso». f) Participio presente sostantivato al dativo: «se volessi spiegarlo a chi me lo chiede».

17. a) «I ragazzi giocavano nelle piazze, e noi facemmo un furto senza essere spinti da alcun bisogno» (participio congiunto *compulsi* con ablativo di causa). b) «Sentii dalla casa vicina una voce che diceva: "Prendi e leggi"» (participio predicativo *dicentem*). c) «So che il passato non è più e il futuro non è ancora» (dichiarativa con *quod*, latino tardo). d) «In questo mondo le due città sono mescolate, finché non saranno separate dal giudizio finale» (*donec* + congiuntivo, attesa). e) «Monica, mentre era a Ostia, disse che ormai nessuna cosa le dava più gioia in questa vita» (*cum* narrativo; infinitiva con il riflessivo *se*). f) «Roma fu presa dai Goti, e i pagani cominciarono a bestemmiare il vero Dio» (perfetto passivo con complemento d'agente; *coeperunt* + infinito).

18. *confessio* «confessione, lode, professione di fede» → confessione; *cor* «cuore» → cordiale, ricordare; *memoria* «memoria» → memoria, memorabile; *quaestio* «domanda, ricerca» → questione; *peregrinus* «straniero, in viaggio» → pellegrino; *civitas* «comunità di cittadini, città» → città, civiltà; *caritas* «affetto, amore disinteressato» → carità. Un significato cristiano si aggiunge soprattutto in *confessio* (lode e fede), *caritas* (l'amore di Dio e del prossimo), *peregrinus* (la vita come pellegrinaggio) e *civitas* (le due città).

19. *quaero* «cercare, chiedere»; *quaestio* «ricerca, domanda»; *requiro* «ricercare, richiedere»; *inquiro* «indagare»; *conquiro* «cercare dappertutto, raccoglie-

re». «Chiedere» viene da *quaerere*, «questione» da *quaestio*, «inchiesta» da *inquirere* (attraverso «inchiedere»), «requisito» dal participio di *requirere*, «conquista» da *conquirere* (attraverso il latino parlato). Nei testi: T1 *qui requirunt eum*, *quaerentes*, *quaeram*; T2 *quid ibi quaerebat*; T5 *si nemo ex me quaerat*, *quaerenti*.

20. Dĕ-ūs | crĕ-ā-tŏr | ōm-nĭ-ūm: ∪ – ∪ – | ∪ – ∪ –. *De-* breve (vocale davanti a vocale); *-us* lunga per posizione (*-s* + *cr-* della parola seguente); *cre-* breve (vocale davanti a vocale); *-a-* lunga per natura (*creator*); *-tor* breve: la *-o-* è breve e la *-r* si appoggia alla vocale di *omnium*, quindi la sillaba resta aperta; *om-* lunga per posizione (*m* + *n*); *-ni-* breve (vocale davanti a vocale); *-um* ultima sillaba, indifferente, che Agostino conta come lunga. È un dimetro giambico (× – ∪ – | × – ∪ ×) con giambi puri, il verso della strofa ambrosiana. Agostino lo sceglie perché la lunga dura il doppio della breve: misurare un verso significa confrontare durate che non esistono più insieme, cioè misurare impressioni che restano nella memoria.

21. «Il furto è punito certamente dalla tua legge, Signore, e dalla legge scritta nel cuore degli uomini, che neppure la malvagità stessa cancella: quale ladro, infatti, sopporta di buon animo un ladro? Neppure il ricco sopporta chi è spinto dalla miseria. E io volli commettere un furto, e lo commisi, spinto non da un bisogno, ma dalla mancanza e dal disgusto della giustizia e da una sazietà di malvagità. Rubai infatti ciò che avevo in abbondanza e di qualità molto migliore; e non volevo godere della cosa che cercavo di prendere con il furto, ma del furto stesso e del peccato. C'era un pero, vicino alla nostra vigna, carico di frutti che non attiravano né per l'aspetto né per il sapore. Per scuoterlo e portarne via i frutti andammo, noi ragazzacci della peggior specie, a notte fonda (fino a quell'ora, secondo la nostra pessima abitudine, avevamo prolungato i giochi nelle piazze), e ne portammo via carichi enormi, non per i nostri banchetti, ma magari per gettarli ai porci, anche se qualcosa ne mangiammo: purché facessimo una cosa che ci piaceva proprio perché non era lecita. Ecco il mio cuore, Dio, ecco il mio cuore, di cui hai avuto pietà nel fondo dell'abisso. Ti dica ora, ecco, il mio cuore che cosa cercava lì, tanto che ero cattivo senza motivo e la mia malvagità non aveva altra causa che la malvagità. Era brutta, e l'ho amata. Ho amato la mia rovina, ho amato la mia caduta: non ciò verso cui cadevo, ma la mia caduta stessa ho amato, anima turpe, che si staccava dal tuo sostegno verso la distruzione, cercando non qualcosa per mezzo della vergogna, ma la vergogna stessa.» Domande guida: 1) La legge di Dio e la coscienza puniscono il furto: perfino il ladro non sopporta di essere derubato. 2) Nessun bisogno, frutti migliori a casa, pere né belle né buone, gettate ai porci. 3) *nulla compulsus egestate*, *ipso furto et peccato*, *gratis malus*, *malitiae meae causa nulla … nisi malitia*, *dedecus appetens*. 4) *liberet* / *liceret*: paronomasia, il piacere nasce dal divieto; le ripetizioni danno al passo il tono di una confessione davanti a Dio e insistono sull'amore per il male.

22. «Non c'è stato dunque nessun tempo in cui tu non facessi qualcosa, perché il tempo stesso l'avevi fatto tu. E nessun tempo è coeterno a te, perché tu rimani; i tempi invece, se rimanessero, 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 esprimerne poi qualcosa a parole? Eppure che cosa nominiamo, parlando, di più familiare e di più noto del tempo? E certo capiamo quando ne parliamo, capiamo anche quando ne sentiamo parlare un altro. 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 fiducia di sapere che, se nulla passasse, non ci sarebbe un tempo passato; se nulla sopraggiungesse, non ci sarebbe un tempo futuro; se nulla esistesse, non ci sarebbe un tempo presente. Ma quei due tempi, il passato e il futuro, come esistono, 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 anche questo è, se la sua ragione di essere è che non sarà? Così che non possiamo dire con verità che il tempo è, se non perché tende a non essere.» Domande guida: 1) Perché

il tempo è stato creato con il mondo: prima della creazione non c'era tempo, dunque nessun «prima». 2) Due periodi ipotetici paralleli, con *si* ripetuto; si corrispondono *nemo / quaerenti* e *scio / nescio*. 3) Che senza qualcosa che passa, sopraggiunge ed esiste non ci sarebbero passato, futuro e presente. 4) Il presente è tempo solo perché passa nel passato: è, perché «tende a non essere».

23. «Il mio cuore si oscurò per quel dolore, e tutto ciò che guardavo era morte. La patria era per me un supplizio e la casa paterna un'infelicità straordinaria, e tutto ciò che avevo condiviso con lui, senza di lui si era mutato in un tormento immenso. I miei occhi lo cercavano dappertutto, e non mi era dato trovarlo. E odiavo ogni cosa, perché non lo aveva, e nessuna cosa poteva più dirmi: "Ecco, verrà", come quando era vivo e lontano. Ero diventato io stesso, per me, una grande domanda, e chiedevo alla mia anima perché fosse triste e perché mi turbasse tanto, e non sapeva rispondermi nulla. E se le dicevo: "Spera in Dio", giustamente non mi obbediva, perché l'uomo carissimo che aveva perduto era più vero e migliore del fantasma in cui le si chiedeva di sperare. Solo il pianto mi era dolce, e aveva preso il posto del mio amico fra le delizie del mio animo.» Si notino il nesso relativo iniziale, i quattro imperfetti dell'angoscia, l'uso dei Salmi (41,6) come lingua del dolore e la frase famosa *factus eram ipse mihi magna quaestio*.

24. A rende *ad te* con «per te», che indica il fine; B con «rivolti verso di te», che conserva l'idea di direzione (*ad* + accusativo). A conserva la coppia «inquieto / riposa», che corrisponde a *inquietum / requiescat* anche se la figura etimologica si perde in italiano; B sostituisce «inquieto» con «non trova pace», che è più chiaro ma allunga la frase e rompe la simmetria. B guadagna in precisione su *ad te* (e «creati» esplicita il senso di *fecisti*), perde in brevità e in forza di sentenza.

25. Nella versione letterale l'ordine latino (verbo, oggetto, soggetto) genera ambiguità: in «fecero città due amori due» non si capisce chi fa e chi è fatto, perché l'italiano non ha i casi; la nostra anticipa il soggetto («Due amori hanno fatto due città»). *Itaque* si rende con «dunque»; *scilicet* si può omettere o rendere con «cioè», perché introduce una spiegazione; *usque ad* è «fino a», meglio «spinto fino a», che chiarisce che si tratta di un amore portato all'estremo. Ogni buona traduzione deve conservare il chiasmo *sui … Dei / Dei … sui* e l'isocolo dei due membri, cioè la forma che regge il pensiero.

26. *Traccia di risposta.* Seneca: il tempo è l'unico vero possesso dell'uomo (*omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est*, *Ep.* 1,3), che si perde se non lo si «rivendica» (*vindica te tibi*); la vita è breve solo per chi la spreca (*De brev.* 1); compito: vivere ogni giorno come un tutto, nel presente. Agostino: il tempo è una creatura, nato con il mondo; non si sa definire (T5); esiste nell'anima, come memoria, visione e attesa, *distentio animi*; l'uomo vive disperso nel tempo e cerca il riposo nell'eterno (T1, T4). Stile: Seneca usa la sentenza breve e l'esortazione all'amico; Agostino le domande e il dialogo con Dio. In comune: l'interiorità; diverso il fine (il dominio di sé per Seneca, l'incontro con Dio per Agostino).

27. *Traccia di risposta.* Conserva: la lingua e la retorica di Cicerone (l'*Hortensius*; il *De doctrina christiana* IV usa l'*Orator*), Virgilio come patrimonio di memoria (cita l'*Eneide* nella prefazione del *De civitate Dei* e in I,13), il pensiero dei platonici sull'anima e sull'ascesa (T4). Rifiuta: la scuola che educa alla gloria e all'applauso, i racconti che commuovono per finzioni (Didone, «Verso l'esame»), il culto degli dèi e la superbia della città terrena (T6). L'«oro degli Egizi» autorizza a prendere dai pagani ciò che è vero e utile: è la base teorica su cui la cultura cristiana medievale conservò e studiò i classici, permettendo che arrivassero fino a noi.

28. *Traccia di risposta.* Gerolamo vive il sacco come una catastrofe universale: Roma è la città «che ha preso il mondo intero», e la sua caduta interrompe la voce (*haeret vox*); Roma è ancora il centro e il simbolo del mondo. Agostino ridimensiona l'evento: Roma è la più grande delle città terrene, ma nessun impero terreno è eterno né è la patria definitiva dell'uomo; la storia è il cammino delle due città mescolate. Risposta doppia: ai pagani dice che la caduta non dipende dall'abbandono degli dèi (i libri I–X

mostrano che gli dèi non avevano protetto Roma neppure prima); ai cristiani, che la loro speranza non dipende dalla sorte di Roma.

29. 1) Le prime lezioni (leggere, scrivere, contare) e lo studio della letteratura con il grammatico (l'*Eneide*). Le prime sono migliori «perché più sicure»: danno capacità utili per sempre, mentre le altre fanno imparare a memoria finzioni. Agostino si rimprovera di aver pianto la morte di Didone, uccisa da un amore, e di non aver pianto la propria «morte» spirituale, l'allontanamento da Dio. 2) a) *errores* (le peregrinazioni di Enea) / *errorum meorum* (i propri errori morali): gioco sui due sensi della parola; *miserius misero non miserante*: poliptoto e figura etimologica (*miser, miserari*). b) La morte di Didone avviene *amando Aenean*, quella di Agostino *non amando te*; *non flebam / flebam*: antitesi che oppone le lacrime per la finzione all'indifferenza per la realtà. c) *extinctam ferroque extrema secutam* (*Aen.* VI,457): Agostino ricorda ancora a memoria il verso che giudica vano; la citazione rende viva la scena e mostra quanto quella cultura gli appartenga. d) Periodo ipotetico dell'irrealtà (*si prohiberer … dolerem*): il congiuntivo imperfetto, forma dell'irrealtà nel presente, si riferisce qui al passato del racconto («se mi avessero proibito…, ne avrei sofferto»); la ripresa di *legere / legerem* e di *dolerem / dolerem* chiude il passo sull'assurdo di soffrire se privati di ciò che fa soffrire. 3) *Traccia di risposta.* Il vescovo giudica severamente la scuola che lo fece piangere su Didone, ma il passo stesso mostra che conosce Virgilio a memoria; altrove usa Virgilio e Cicerone come strumenti (prefazione del *De civitate Dei*, «oro degli Egizi»). Nel vol. 4 Didone è letta come eroina tragica; Agostino ne fa l'esempio di un amore sbagliato, ma proprio per questo riconosce la forza della poesia. Il rapporto è di continuità critica: la cultura classica resta, subordinata a un nuovo fine. **Traduzione.** «Certo erano migliori, perché più sicure, quelle prime lezioni grazie alle quali si produceva in me, si è prodotta e ora possiedo la capacità di leggere, se trovo qualcosa di scritto, e di scrivere io stesso, se voglio qualcosa, di quelle in cui ero costretto a imparare a memoria le peregrinazioni di non so quale Enea, dimenticando i miei errori, e a piangere Didone morta perché si era uccisa per amore, mentre intanto io stesso, infelicissimo, sopportavo con gli occhi asciutti di morire, in mezzo a queste cose, lontano da te, Dio, vita mia. Che cosa c'è infatti di più misero di un misero che non ha pietà di se stesso 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 e forza che feconda la mia mente e il grembo del mio pensiero? Non ti amavo, e ti tradivo, e mentre ti tradivo risuonava da ogni parte: "Bravo! Bravo!". L'amicizia di questo mondo, infatti, è un tradimento verso di te, e si dice "Bravo! Bravo!" perché ci si vergogni di non essere così. E questo non lo piangevo, e piangevo Didone "morta, che con la spada cercò la fine", mentre io stesso inseguivo le più basse delle tue creature, abbandonando te, terra che va verso la terra. E se mi avessero proibito di leggere quelle cose, ne avrei sofferto, perché non avrei letto ciò che mi faceva soffrire.»

30. *Traccia di percorso.* **Storia**: il 24 agosto 410 i Visigoti di Alarico entrano a Roma e la lasciano il terzo giorno (Orosio VII,39,15); Roma non era stata presa da un nemico da otto secoli; i barbari nell'impero e la fine dell'Occidente nel 476. **Latino**: Gerolamo, *Ep.* 127,12 (*capitur urbs, quae totum cepit orbem*); Agostino risponde ai pagani con il *De civitate Dei* (413–426): le due città, Roma come città terrena, la città di Dio pellegrina (T6); nel 417 Rutilio Namaziano, pagano, scrive ancora un inno a Roma (Approfondimento). **Filosofia**: la storia come cammino verso un fine, l'idea agostiniana di provvidenza. **Italiano**: Dante, *Paradiso* VI: la storia dell'aquila imperiale raccontata da Giustiniano, l'impero come disegno provvidenziale; un confronto con il giudizio di Agostino. Conclusione: la stessa data può essere letta come fine di un mondo o come tappa di una storia più lunga.