

SENECIO

Direttore

Andrea Piccolo e Lorenzo Fort



SAGGI, ENIGMI, APOPHORETA

Senecio

www.senecio.it

direzione@senecio.it

Napoli, 2024

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale) e/o la diffusione telematica di quest'opera sono consentite a singoli o comunque a soggetti non costituiti come imprese di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

Agostino in fuga
di Giancarlo Mazzoli

Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Con grande energia incipitaria questa dichiarazione ci dà (I 1, 1) il senso primo, che sarà anche l'ultimo, delle *Confessiones*: lo ritroveremo, pienamente realizzato, nel finale del l. XIII. E il l. I ci offre anche le movenze iniziali del lungo percorso, rievocando le prime ingenue preghiere infantili di Agostino: *nam puer coepi rogare te, auxilium refugium meum* (I 6, 14) e già ci fornisce una illuminante sintesi retrospettiva (I 13, 22): "ti confesso le aspirazioni dell'anima mia, Dio mio, e trovo pace, *adquiesco*, nel condannare le mie vie *malae*, per innamorarmi delle tue *bonae*"¹.

Ecco subito il fondamentale paradosso che affascina il racconto di questo viaggio esistenziale: un *iter* certo edificante nella prospettiva dell'Agostino narrante, che è quella teleologica puntata sul Dio onniveggente, 'polo' della tranquillità assoluta (II 10, 18: *quies est apud te valde et vita inperturbabilis*), ma non dal punto di vista soggettivo e relativo dell'Agostino narrato, dipanandosi attraverso un reticolo apparentemente inestricabile di *viae malae* dove la meta tanto desiderata e ansiosamente ricercata, l'approdo supremo alla *quies*, continua sempre a sottrarsi per gli errori del viaggiatore. Eppure nulla sfugge alla presenza di Dio e ogni volta dalla *via mala* il viaggio, sia pure a caro prezzo, riprenderà un passo più avanti nella direzione della *via bona*: ma solo *a posteriori* il narratore, una volta squarciato il velo delle credenze manichee e giunto alla meta, sarà in grado di chiarire il mistero di quel riscatto e saprà indicare ai suoi lettori il grande Ordinatore del suo destino.

Avviene così che per un lunghissimo tratto, gli interi primi otto libri, il viaggio narrato si configuri a noi sotto l'aspetto intrigante d'una fuga per linee fratte sotto la spinta incessante d'una inquietudine ardentemente quanto vanamente protesa verso un porto di pace. Non molto differente era stata la dinamica d'una, sia pur diversissima, vicenda di peccato e di conversione raccontata due secoli prima (con intento in ultima analisi anch'esso autobiografico) da un conterraneo di Agostino, retore provetto al pari di lui; sarà proprio Agostino (*De civitate Dei* XVIII 18) a darcene per la prima volta il titolo emblematico di *Asinus aureus*.

L'adulescens inquietus, giunto al suo critico sedicesimo anno d'età (è il 370), balza in primo piano nel l. II, introdotto da una dichiarazione di intenti che è anche una severissima autodenuncia delle

¹ Le citazioni e traduzioni qui presentate dalle *Confessiones* sono tratte da Sant'Agostino, *Le confessioni*, testo latino dell'edizione di M. Skutella riveduta da M. Pellegrino. Introduzione, traduzione, note e indici a c. di C. Carena, Roma, Città Nuova Editrice, 1969².

viae malae allora colpevolmente scelte (II 1, 1): “voglio ricordare il mio sudicio passato e le devastazioni della carne nella mia anima non perché le ami, ma per amare te, Dio mio. Per amore del tuo amore m’induco a tanto, a ripercorrere le vie dei miei gravi delitti”. E ben presto affiora l’isotopia della fuga (II 2, 2): “assordato dallo stridore della catena della mia mortalità, con cui era punita la superbia della mia anima, procedevo sempre più lontano da te, ove mi lasciavi andare, e mi agitavo, mi sperdevo, mi spandeva, smaniavo tra le mie fornicazioni; e tu tacevi. O mia gioia tardiva, tacevi allora, mentre procedevo ancora più lontano da te moltiplicando gli sterili semi delle sofferenze, altero della mia abiezione e insoddisfatto della mia spossatezza.”. II 2, 4: “mi scatenai, sventurato, abbandonandomi all’impeto della mia corrente e staccandomi da te; superai tutti i limiti della tua legge senza sfuggire, naturalmente, alle tue verghe: e quale mortale vi riuscirebbe? Tu eri sempre presente con i tuoi pietosi tormenti, cospargendo delle più ripugnanti amarezze tutte le mie delizie illecite per indurmi alla ricerca della delizia che non ripugna”.

Nella requisitoria spietata intentata a quel suo momento esistenziale coinvolge anche il lassismo dei genitori, perfino l’amatissima madre Monica (II 2, 4): “dove ero, in quale esilio remoto dalle dolcezze della tua casa trascorsi quel sedicesimo anno di età della mia carne, quando prese il dominio su di me, ed io mi arresi a lei totalmente, la follia della libidine, ammessa dall’onorabilità pervertita degli uomini, ma non dalle tue leggi? I miei genitori non si curarono di contenere quella frana col matrimonio; si curarono unicamente che imparassi a comporre i migliori sermoni e a convincere con belle parole”.

Questa sindrome di perenne inquietudine non manca di produrre i suoi effetti sulla stessa esperienza formativa di Agostino. Incomincia ora a tracciarsi il diagramma d’una vita culturale straordinariamente mossa. Il suo giovanile *curriculum studiorum*, iniziato a livello elementare nella natia Tagaste, si era poi portato nella vicina Madaura, proprio la patria di Apuleio, per dar avvio alla formazione letteraria e retorica, che rimarrà poi centrale nel suo profilo professionale.

Tuttavia il critico anno sedicesimo segna la sospensione di quella attività scolastica, e l’*adolescens* torna a Tagaste, in attesa che in famiglia si raccolgano i fondi per un trasferimento a Cartagine, prestigiosa ma più lontana sede per studi di perfezionamento in retorica. Pausa critica, per le pessime frequentazioni di coetanei che il ragazzo, rimasto nell’ozio, contrae nelle *viae malae* dell’*oppidum* (II 3, 8): “ecco con chi percorrevo la mia strada fra le piazze di Babilonia, avvoltoandomi nel suo fango come fosse cinnamomo e unguenti preziosi”.

Centrale episodio di questo tempo di sbandamento esistenziale il celeberrimo furto di pere perpetrato coi cattivi compagni nemmeno per golosità ma per il mero piacere dell’illecito, discostandosi deliberatamente dalla legge morale di Dio. Ma in II 6, 14 torna in primo piano il tema della fuga: “il prigioniero voleva imitare una libertà monca, compiendo a man salva un’azione

illecita con una simulazione oscura di onnipotenza? Eccolo questo servo fuggitivo dal suo padrone, che ha raggiunto un'ombra". *Captivus, libertas manca, servus fugiens, umbra*: troviamo qui adunate le marche più frustranti che connotano e continueranno a lungo a connotare questa fuga: mancanza di libertà e vanità della meta.

Ma più che mai frustrante risulterà anche il trasferimento a Cartagine, su cui si apre, con un emblematico *Witz*, il l. III: *veni Carthaginem, et circumstrepebat me undique sartago flagitiosorum amorum* (III 1, 1). *Carthago sartago*. Carlo Carena, nell'impossibilità di mantenere il gioco di parole latino, lo sostituisce ingegnosamente: "giunsi a Cartagine, e dovunque intorno a me rombava la voragine degli amori peccaminosi"². Cartagine-voragine, ma *sartago* fa di Cartagine, più icasticamente, il metaforico ricettacolo friggente di *flagitia* in cui il fuggitivo si lascia cadere, a fronte peraltro, fra tanti compagni scapestrati, d'un esito brillante negli studi di eloquenza, ostentato tuttavia con riprovevole immodestia: anni di abiezione morale – dirà il narratore – ben degni del castigo divino, "nei quali (III 3, 5) vagai presuntuoso, a testa alta, staccandomi sempre più da te, invaghito delle mie, non delle tue strade, *amans fugitivam libertatem*": "invaghito – ben traduce Carena – della mia libertà d'evaso"³.

È sì di questo ultimo periodo formativo, e di pur capitale importanza, la scoperta e lettura dell'*Hortensius* ciceroniano: quel libro, riconoscerà (III 4, 7), "mi fece bramare la sapienza immortale con incredibile ardore di cuore. Così cominciai ad alzarmi per tornare da te", ma, una volta di più, senza rendersene conto, anzi imboccando una *mala* via. Il disagio con cui avverte l'assenza del nome di Cristo in quel protrettico lo stimola sì a prendere in mano le Sacre Scritture ma, incapace com'è ancora di penetrarne il più profondo significato, finisce per giudicarle, al confronto con la *dignitas Tulliana*, una lettura non all'altezza della sua presunzione culturale (III 5, 9).

Altra è la sirena che a Cartagine (III 6, 10) seduce con le *ferulae* di *phantasmata splendida*, con i suoi "vassoi di ombre baluginanti", il giovane teso alla ancora confusa ricerca della verità. Si tratta della dottrina manichea: "così finii tra uomini orgogliosi e farneticanti, carnali e ciarlieri all'eccesso. [...] O Verità, Verità, come già allora e dalle intime fibre del mio cuore sospiravo verso di te, mentre quella gente mi stordiva spesso e in vario modo con il solo suono del tuo nome e la moltitudine dei suoi pesanti volumi".

E continua la fuga da Dio: *ubi ergo mihi tunc eras et quam longe? Et longe peregrinabar abs te* (III 6, 11); "mentre mi allontanavo dalla verità, credevo di camminare verso di lei, senza sapere che il male non è se non privazione del bene fino al nulla assoluto" (III 7, 12).

² *Op. cit.*, p. 57.

³ *Ibi*, p. 61.

Nel 374, conclusi gli studi, Agostino quasi ventenne torna di nuovo nella natia Tagaste e inizia la sua professione d'insegnante. Ha con sé la donna che gli ha dato un figlio; soprattutto è con lui sua madre, ardente cristiana, persuasa specialmente da un sogno (III 11, 19) a non lasciarlo più solo nella sua deriva spirituale. Potrebbero esservi le premesse per l'avvio di un *train de vie* di più ordinaria stabilità, ma così non è, e ce ne informa l'inizio del l. IV che torna a chiedere a Dio di ripercorrere *praesenti memoria i praeteriti circuitus* del suo *error* e si apre con una autodenuncia che spazia fino al 383, marchiando a fuoco i nove anni dell'adesione al manicheismo (IV 1, 1): "trascorremmo questo periodo di nove anni, dal diciannovesimo al ventottesimo, cadendo e traendo in agguati, fra inganni subiti e attuati, in preda a diverse passioni, pubblicamente praticando l'insegnamento delle discipline cosiddette liberali, occultamente una religione spuria, superbi nel primo, superstiziosi nella seconda, in entrambi vani; attraverso il primo inseguendo una fama popolare vuota fino agli applausi teatrali, ai certami poetici, a gare per una corona di fieno, a spettacoli frivoli e passioni sregolate; attraverso la seconda cercando la purificazione da queste macchie mediante le vivande che portavamo agli eletti e ai santoni, come li chiamavano, affinché nell'officina del loro ventricolo ne fabbricassero per noi gli angeli e gli dèi nostri liberatori. Io seguivo queste pratiche, le compivo insieme ai miei amici, ingannandoli e ingannandomi con loro". Passa poco tempo, non più d'un anno, ed ecco che anche il soggiorno nel villaggio natale si rivela invivibile e la *peregrinatio* di Agostino riprende. Ma da chi e verso dove? Ci troviamo dinanzi a una delle pagine più drammatiche delle *Confessiones* (IV 4-7), e mi rifaccio a un mio studio che già l'ha esaminata⁴: *ecce tu* (IV 4, 7) – espressione potente – *imminens dorso fugitivorum tuorum*, "eccoti arrivare alle spalle dei tuoi fuggiaschi, Dio delle vendette e fonte insieme di misericordie, che ci rivolgi a te *miris modis!*".

E il *mirus modus* è questa volta il lutto per un coetaneo, già compagno d'infanzia e ora ritrovato da Agostino a Tagaste e divenuto amicissimo. La sua perdita lo pone crudelmente davanti al problema della morte e lo getta in una depressione che si palesa in una sfrenata sindrome di *inquietudo* (IV 7, 12): "oh stoltezza dell'uomo, insofferente della condizione umana! Tali erano i miei sentimenti di allora, e di lì nascevano i miei furori, i miei sospiri, le mie lacrime, i miei turbamenti e l'irrequietudine e l'incertezza. Mi portavo dentro un'anima dilaniata e sanguinante, insofferente di essere portata da me; e non trovavo dove deporla. Non certo riposava nei boschi ameni, nei giochi e nei canti, negli orti profumati, nei conviti sfarzosi, fra i piaceri dell'alcova e delle piume, sui libri

⁴ G. Mazzoli, *Se fugere, da Lucrezio ad Agostino, passando per Seneca*, in Centro Studi «La permanenza del classico» (ed.), *Lucrezio, Seneca e noi, Studi per Ivano Dionigi*, Bologna, Pàtron, 2021, pp. 363-370: 368 s.; rist. in G. Mazzoli, *Orme della memoria nella letteratura latina tardoantica*, pp. 183-192: 189-191.

infine e i poemi. Tutto per lei era orrore, persino la luce del giorno; e qualunque cosa non era ciò che lui era, era triste e odiosa, eccetto i gemiti e il pianto”.

La conseguenza è una tragica condizione di aporia: *ego mihi remanseram infelix locus, ubi nec esse possem nec inde recedere. Quo enim cor meum fugeret a corde meo? Quo a me ipso fugerem? Quo non me sequerer?*

L’anamnesi di Agostino si innesta in una ben nota *lignée* intertestuale, a partire da un famoso passo lucreziano (3, 1060-69) che ritrae la convulsa giornata di contraddittorii spaesamenti vissuta da un *se fugiens* tra casa, campagna e città senza però riuscire a *effugere* se stesso. Il tema riecheggia in celebri *gnomai* di Orazio e se ne avvale a sua volta Seneca, citando testualmente Lucrezio (3, 1068) nel corso di una magistrale diagnosi della *dysthymia* umana in *de tranq. an.* 2, 13-15: ed è questo il ben probabile diretto ipotesto di Agostino. Nella crisi rivissuta in *conf.* IV 7,12 torna troppo della sindrome analizzata dal filosofo stoico perché quel testo non sia stato assunto a suo specchio clinico, esistenziale e anche letterario: quella situazione di stallo psichico, l’*impatientia*, l’incapacità di *acquiescere* pur nello svariare dei *loci* anche più *amoeni*, delle attività e delle stesse *voluptates*, bordeggiano assai da vicino la condizione d’infelicità rappresentata da Seneca, fino addirittura a sfiorarne la citazione testuale nel momento *clou*, il vano tentativo di fuggirsi perché, *tranq.* 2, 14, *sequitur se ipse*.

Più d’una volta (ne vedremo presto altri suggestivi esempi) accade che in momenti critici delle *Confessiones* i contesti situazionali in cui l’‘io’ narrante colloca il suo ‘sé’ narrato vengano a immergersi empaticamente in ‘paesaggi’ di prestigiosa memoria letteraria, che potenziano icasticamente il racconto.

E IV 7, 12 è uno di questi snodi cruciali, un *Wendepunkt*, da cui prende avvio, sia pur da lontano e in modo accidentato, un percorso di rimonta spirituale. In quel frangente alla fine Agostino si forza a estraniarsi con l’espatrio dalla dolente *impasse*; e la pulsione della fuga lo riporta di nuovo, con la fatalità d’un moto pendolare, a Cartagine: *quo a me ipso fugerem? Quo non me sequerer? Et tamen fugi de patria [...] atque a Thagastensi oppido veni Carthaginem*⁵.

⁵ Alla tematica della *fuga sui* agostiniana è dedicato, nella stessa circostanza editoriale del mio contributo (gli *Studi per Ivano Dionigi*, cit., pp. 431-441), anche un pregevole studio di B. Pieri, *Quis locus est in me? Linguaggio e spazi della fuga sui nelle Confessioni di Agostino*. A suo avviso in questi rapporti intertestuali di Agostino bisognerebbe riconoscere “anche tutta la distanza rispetto ai modelli pagani: l’opposizione non è più tra *mutatio loci* e *mutatio animi*, ma tra le due opposte direzioni (fuga e ritorno) di una *mutatio loci* che si compie comunque nell’animo, pur sovrapponendosi talvolta alle *mutationes* nello spazio esteriore” (p. 433). Devo tuttavia osservare: 1) a ben miglior titolo che i *loci* di Lucrezio o di Orazio, è quello di Seneca a prestarsi come il più probabile ipotesto diretto di *conf.* IV 7, 12, e là tutto (fin dal titolo del trattato cui appartiene!) converge verso l’interiorità dell’animo: esplicito anzi in tal senso quanto soggiunto proprio alla citazione lucreziana (*tranq.* 2, 15): *scire debemus non locorum uitium esse quo laboramus, sed nostrum: infirmi sumus ad omne tolerandum, nec laboris patientes nec uoluptatis nec nostri nec ullius rei diutius*; 2) è anacronistico – nel ‘tempo’, beninteso, dell’Agostino n a r r a t o – voler avvertire già operativa nella situazione d’*impasse* di *conf.* IV 7, 12 una linea di pensiero riconducibile, in tensione con la *fuga sui*, alla parabola

A Cartagine un reticolo di schiette amicizie legato anche dalla comune adesione al manicheismo (IV 8, 13) gli offre un potente anestetico, riaprendogli la via per una vita gratificante anche sul piano intellettuale. Non è certo ancora nella direzione *bona*, ma, via via che il diagramma del viaggio si fa più fratto e complicato, più intensi si fanno i segni impressi nella pagina agostiniana dal desiderio di *acquiescere* e dal bisogno del vero *portus quietis* (IV 10, 15; 11, 16): del tutto inconsapevolmente – osserva l’Agostino narrante – pur nelle erronee coazioni di quel tempo *ego conabar ad te* (IV 18, 26); “la vanità mi portava fuori strada, ogni vento mi spingeva or qua or là, ma tu nell’ombra mi pilotavi” (IV 14, 23). Per quanto cerchino gli *inquieti* di fuggire da Dio, non c’è luogo in cui Dio non riesca a trovarli; all’inizio del l. V (2, 2) cogliamo anche un cambio significativo d’immagine: quel Dio che prima incalzava alle spalle l’evaso, ora stava davanti allo smarrito: *tu eras ante me, ego autem et a me discesseram nec me inveniebam: quanto minus te*.

E così giunge nel 383, dopo quei nove anni di ‘vagabondaggio’ spirituale (V 6, 10), un nuovo momento fondamentale: Agostino decide di spostare a Roma la sua sede d’insegnamento. Anche senza negare il concorso di più pratiche motivazioni di maggior guadagno e prestigio, la ragione messa in primo piano è pur sempre una ricerca di quiete, data la nomea di maggiore affidabilità degli studenti romani rispetto alla *intemperans licentia* di quelli cartaginesi. Ma non si tratta d’un viaggio qualunque, legato a esigenze contingenti: dietro le quinte, ancora occulta all’Agostino narrato, opera la regia e la guida divina: “fu dunque per la tua azione verso di me che mi lasciasti indurre a raggiungere Roma”; “le ragioni per cui lasciavo un luogo e ne raggiungevo un altro tu le conoscevi, o Dio” (V 8, 14/15).

Da ‘Cartagine’ a ‘Roma’ (mettiamo pure tra virgolette i due toponimi): aveva già fatto quel viaggio, cantato da Virgilio, il protagonista del mito di fondazione al centro della cultura latina: quell’*Aeneas nescio quis* i cui *errores* fin dai primi banchi di scuola il *puer* Agostino era stato costretto, dimenticando i propri errori, a mandare a memoria, e a piangere Didone morta per amore (I 13, 20). È un altro prestigioso ipotesto che presenta rassomiglianze impressionanti con la vicenda dell’Agostino narrato⁶; anche per lui l’Agostino narrante fa comprendere che quel viaggio significava lasciare il luogo dell’*error* (in tutti i sensi) per imboccare la via disegnata dall’alto; ma

evangelica del ‘figliuol prodigo’ e alla tematica neoplatonica del ‘ritorno a sé’; inconfondibile dunque VIII 7, 16, dove di nuovo avremo modo di percepire, ma in tutt’altre temperie psicologica, l’orma dell’ipotesto senecano; 3) troppo sottile appare il tentativo (Pieri, cit., pp. 435 s.) di distinguere nella comune tematica della *fuga sui* un *se fugere* di Seneca (e degli altri modelli pagani) significante mera ‘insofferenza di se stesso’ da un *a se fugere* di Agostino, vera e propria ‘uscita da se stesso’ da intendersi già da *conf. IV* nella controluce neoplatonica del ‘ritorno a sé’. In IV 7, 12 Agostino (rasentando qui più da vicino, come s’è detto, il *sequitur se ipse* di Seneca) rincalza *quo a me ipso fugerem?* con *quo non me sequerer?* dove l’accusativo *me* recupera immediatamente la sua intrinseca funzione di referente ‘oggettivo’ della frustrata *fuga sui*. A conferma cf. l’ulteriore riecheggiamento del *locus* senecano in Augustin. in ps. 74, 9: *te ipsum quo fugies? Nonne quocumque fugeris, te sequeris?*

⁶ Cf. G. Mazzoli, *S. Agostino e la cultura classica: sconfessioni e Confessiones*, in *Orme della memoria*, cit., pp. 67-82: 75 s.

anche per lui si pone il drammatico problema di abbandonare a Cartagine un amore, per lui quello della madre, che (V 8, 15) *atrociter planxit* e cercò di scongiurare la sua intenzione di lasciarla; anche per lui la partenza prende l'aspetto doloso d'una fuga notturna, che, una volta avvenuta, getta nella più profonda disperazione la donna tradita: *flavit ventus et implevit vela nostra et litus subtraxit aspectibus nostris, in quo mane illa insaniebat dolore et querellis et gemitu implebat aures...*

Confrontiamo la Didone abbandonata (Verg. *Aen.* 4, 586-589): *regina e speculis ut primum albescere lucem / vidit et aequatis classem procedere velis, / litoraque et vacuos sensit sine remige portus, / terque quaterque manu pectus percussa decorum...*

E non solo: tanto per l'eroe virgiliano quanto per Agostino il luogo nel quale il racconto di viaggio, inteso nella sua più simbolica valenza, si concluderà e, prodigiosamente sancita, si raggiungerà la 'terra promessa' – è identico: *apud Ostia Tiberina*. Là per il mitico eroe pagano s'erano prodotte le vicende numinose atte a sancire la fine della sua 'odissea': le mense divorate, la visione del dio Tiberino (*Aen.* 7, 112-134; 8, 32-85); là per l'ormai fervente cristiano, si produrrà nel 387, poco prima del ritorno in Africa, insieme a Monica vicina alla morte, il miracolo dell'estasi, col raggiungimento della *regio ubertatis* (IX 10, 23-26) *post longi itineris laborem*.

Lo spostamento da Cartagine a Roma sortisce di nuovo un effetto ben poco durevole, ma è di critica incidenza nella direzione degli eventi. Agostino nell'Urbe è un trentenne privo di certezze, reduce sfiduciato dal manicheismo per ormeggiare uno scetticismo di marca accademica (V 14, 25). Esce pure a fatica da una grave malattia e anche il suo rapporto con i nuovi studenti finisce, deludendo le attese, per risultare frustrante. Tutto cospira per indurlo ben presto, nel 384, a compiere quello che finalmente si dimostrerà il passo decisivo della *peregrinatio*: si attiva per la chiamata a un posto prestigioso di *rhetoricae magister* a Milano, che lo attrarrà nel raggio carismatico della predicazione del vescovo Ambrogio; l'ironia della storia vuole che ad avallare e sancire ufficialmente quel trasferimento così saturo di conseguenze per la religiosità cristiana fosse proprio l'esponente apicale dell'ultimo paganesimo romano, il *praefectus urbis* Simmaco (V 13, 23).

Dal VI all'VIII libro delle *Confessiones*, tra il 385 e il 386, assistiamo agli 'ultimi metri' del cammino agostiniano verso la fede cristiana, percorsi a Milano nell'orbita ambrosiana in compagnia di fidati amici e sotto gli occhi e le preghiere di Monica tornata a fianco del figlio, dopo averlo, *pietate fortis*, coraggiosamente inseguito *terra marique* (VI 1, 1). Ma sono per Agostino i metri più ardui, vissuti in una condizione psicologica penosamente ancipite tra i vincoli che ancora lo legano alle *vanitates* del mondo e gli stimoli a liberarsene che gli vengono dall'ascolto di edificanti racconti. Un'ampia serie di *loci* ritrae efficacemente il tormento del suo *animus inquietus* (VI 3, 3): "tu mi eri vicino, udivi i miei sospiri, mi guidavi nei miei ondeggiamenti, mi accompagnavi nel mio

cammino *per viam latam saeculi*” (VI 5, 8); “eccomi ormai trentenne, vacillante ancora nella medesima mota, avido di godere del presente fugace e dispersivo” (VI 11, 18); “fra questi venti alterni, che spingevano il mio cuore or qua or là, passava il tempo e io tardavo a rivolgermi verso il Signore. Differivo di giorno in giorno l’inizio della vita in te, ma non differivo la morte giornaliera in me stesso. Per amore della vita felice temevo di trovarla nella sua sede e la cercavo fuggendola” (VI 11, 20); “il lume dei miei occhi non era con me. Era dentro di me, ma io fuori; non era in un luogo, mentre io guardavo soltanto le cose contenute in un luogo, senza trovarvi un luogo ove posare” (VII 7, 11).

In queste analisi vediamo via via riaddensarsi sull’Agostino narrato, ma su ben altra scala di valori in gioco, la drammatica sindrome di stallo e spiazzamento psichico già prodottasi in lui un decennio prima per la perdita d’un caro amico (IV 4-7); ma l’altra volta il giovane ne era uscito al buio, forzandosi a una fuga fine a se stessa; ora lui stesso avverte al fondo la vicinanza della vera meta, e il racconto dell’arrivo conferisce al l. VIII – siamo ormai nella tarda estate del 386 – tratti di avvincente *suspense*.

L’analista della crisi rappresenta bene il quadro clinico di quel suo ‘sé’ paziente. Si tratta d’una vera e propria *aegritudo animi*, malattia spirituale prodotta da una dissociazione della volontà (VIII 9, 21): *ita duae voluntates meae, una vetus, alia nova, illa carnalis, illa spiritalis, confligebant inter se atque discordando dissipabant animam meam*; “qui ormai non ero più io, perché subivo piuttosto contro voglia, anziché agire volontariamente (VIII 5, 10/11); “ero io a volere, io a non volere; ero io, io. Da questa volontà incompleta e incompleta assenza di volontà nasceva la mia lotta con me stesso, la scissione di me stesso, scissione che, se avveniva contro la mia volontà, non dimostrava però l’esistenza di un’anima estranea, bensì il castigo della mia” (VIII 10, 22).

Et videbam et horrebam et quo a me fugerem non erat (VIII 7, 16): ecco riaffiorare qui, *sphragis* di questa situazione di *impasse*, gli stessi intertesti di Lucrezio e di Seneca che già abbiamo trovati in IV 7, 12; ma ora il viaggiatore non ha più ragione di fuggire se stesso e la catena che ancora lo attarda è ormai sottile: “mi dicevo fra me e me: «Su, ora, ora è il momento di agire»; a parole ero ormai incamminato verso la decisione e stavo già quasi per agire, e non agivo. Non ricadevo però al punto di prima: mi fermavo vicinissimo e prendevo lena. Seguiva un altro tentativo uguale al precedente, ancora poco, *paulo minus*, ed ero là, ancora poco e ormai toccavo, stringevo la meta (VIII 11, 25)”. E questo *paulo minus* arriva improvviso e proprio nel nome di Paolo nel raccolto paesaggio dell’*hortulus quidam* d’una casa milanese (VIII 8, 19), col cantilenante *Tolle et lege* della misteriosa vocina infantile (VIII 12, 29).

Non più sprezzante delle Sacre Scritture, Agostino corre a casa a *tollere* il libro delle Lettere paoline che lì (VIII 6, 14) aveva lasciato. *Arripui, aperui et legi in silentio* (come appreso da Ambrogio) le

prime parole cadutegli sotto gli occhi (*Rom.* 13, 13), quelle che gli prescrivono l'ultima fuga, dalla carne *in concupiscentiis*: “non volli leggere oltre, né mi occorreva. Appena terminata infatti la lettura di questa frase, una luce, quasi, di certezza penetrò nel mio cuore e tutte le tenebre del dubbio si dissiparono” (VIII 12, 29).

Così d'un tratto e in modo quasi impalpabile si offre al fuggiasco il tanto sospirato *portus quietis*: ed è un approdo definitivo. Nel l. IX vediamo Agostino, ormai convertito, nel ritiro di Cassiciaco, *acquiescere* con gli amici *ab aestu saeculi* (3, 5), e poi ancora a Milano per ricevere il battesimo insieme al figlio Adeodato: *baptizati sumus et fugit a nobis sollicitudo vitae praeteritae* (6, 14).

L'Agostino narrato e l'Agostino narrante sono ormai tutt'uno, innalzandosi dal racconto di sé al respiro universale dei grandi libri di meditazione che chiudono l'opera. Ma è estremamente suggestivo che l'ultima pagina dell'ultimo libro ritorni ad anello a quella primissima *confessio* di I 1, 1, *inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*, proiettandone e dilatandone il senso nello spazio senza tempo della *quies* divina, la *pax sine vespero* del settimo giorno (XIII 35-36): “noi pure, dopo compiute le nostre opere, buone assai per tua generosità, nel sabato della vita eterna riposeremo in te”.