

# L'UOMO E I MOLTI SENSI DI "SPIRITO". LA DEFINIZIONE DI "SPIRITUALE" NEI DISCORSI DI AGOSTINO

AMERICO MIRANDA\*

SOMMARIO: I. *Immagini agostiniane dell'uomo spirituale*. II. *La contrapposizione agli uomini carnali*. III. *Il ruolo dello spirito dell'uomo*. IV. *Il rapporto con l'anima*. V. *Un equilibrio possibile*.

Nel *Discorso 128*, Agostino si sofferma sulla polivalenza del termine "spirito", notando che nella Scrittura esso intende indicare sia quello dell'uomo che degli animali. Egli si dichiara sollecitato da tale duplice significato (*ambiguitate promoveor*), che è motivo di approfondita riflessione teologica qui e in altre sedi, su una radicale interdipendenza: lo spirito dell'uomo, confacente alla autentica natura della persona umana e ai suoi limiti, ha bisogno dello Spirito di Dio per operare rettamente. Dinanzi all'agire dell'uomo, aggiunge efficacemente l'oratore, Dio non sta a guardare come fa il popolo con i gladiatori, ma funge da potente sostenitore in lui delle opere spirituali.<sup>1</sup>

Decisiva per il significato del termine "spirito", in Agostino come nel testo paolino che allude ad esse (1Cor 2, 11-15), risulta la relazione ontologica con le altre componenti dell'uomo. Particolarmente problematico è il ruolo che assume lo "spirito dell'uomo", essenziale nella visione di Paolo per definire l'"uomo spirituale", in un complesso equilibrio con la nozione di "anima".<sup>2</sup> Il credente deve individuare la connessione tra queste facoltà umane, al fine di contrastare adeguatamente nel suo agire il modello di "uomo carnale". Nel suo equilibrato relazionarsi con Dio, emerge l'autentica prospettiva teologica in cui l'articolazione della persona umana va inserita.

\* Tilburg School of Theology, The Netherlands.

<sup>1</sup> Cfr. *Serm. 128,7,9*. Sulla visione del rapporto tra corpo e anima in Agostino nel contesto della sua epoca, cfr. H. DROBNER, *Person-Exegese und Christologie bei Augustinus. Zur Herkunft der Formel Una Persona*, Brill, Leiden 1986, 225 s. Per la connessione tra mortalità e condizione carnale nei discorsi al popolo, cfr. il recente J. BOUMAN, *Augustinus. Die Theologie seiner Predigten über Psalmen*, Schönningh, Paderborn 2019, 179 ss.

<sup>2</sup> Per l'inquadramento della problematica esegetica, cfr. A. MIRANDA, *L'"uomo spirituale" nella Prima ai Corinzi*, «Rivista Biblica» 43 (1995) 485-519.

La definizione di “uomo spirituale”, indicata presso i Padri d’Oriente come la più autentica espressione della condotta cristiana nel suo equilibrio tra le componenti antropologiche, trova numerosi echi nell’opera di Agostino. La peculiare visione agostiniana dell’interiorità, con il ruolo preminente assegnato all’individuo, orientava a una concezione di “uomo spirituale” piuttosto lontana da quella dell’Oriente. Al di là dei molti riferimenti filosofici pagani, tuttavia, gli elementi essenziali sono da ricondurre alla tradizione cristiana.

Nei *Discorsi*, le possibili interpretazioni di “spirituale”, data la complessa definizione del termine, vanno riportate puntualmente ai riferimenti allo “spirito”. La visione paolina presenta l’“uomo spirituale” come autentico modello della condotta cristiana: esso è interpretato, soprattutto in Oriente, come l’unico in grado di realizzare un autentico equilibrio tra le componenti antropologiche;<sup>3</sup> conseguentemente, vanno rintracciati nell’opera di Agostino numerosi echi di una lunga tradizione ermeneutica. La peculiare visione agostiniana dell’interiorità orienta tale retaggio a una concezione connotata soprattutto dal punto di vista individuale.

#### I. IMMAGINI AGOSTINIANE DELL’UOMO SPIRITUALE

Nei *Discorsi* di Agostino, piuttosto che una esplicita definizione, si riscontra una serie di immagini dell’uomo spirituale, che suggeriscono alcuni aspetti della evoluzione del modello paolino. La condizione attuale dell’uomo, in particolare in riferimento all’uditorio cui il predicatore si rivolge, è posta in forte contrasto con tale modello, visto come meta di inarrivabile perfezione.

L’uomo spirituale nella sua piena realizzazione è collocato nei *Discorsi* in una posizione lontanissima dai credenti, e per certi versi difficilmente concepibile. Al confronto, i cristiani nella condizione terrena, nota Agostino, sono simili a bimbi giacenti nella carne e nell’impotenza.<sup>4</sup> Tuttavia, attraverso l’esortazione e la correzione ci si può avvicinare al modello, e il predicatore, in modo incoraggiante, ne avoca a sé in prima persona alcuni tratti: ai fedeli, Agostino si rivolge come un uomo spirituale che deve correggere il suo interlocutore.<sup>5</sup> L’individuazione di tali tratti resta però sfuggente e difficilmente comparabile alla condizione attuale.

<sup>3</sup> Sulle interpretazioni del modello in Oriente, cfr. A. MIRANDA, *Un modello di ‘uomo spirituale’ nel commento alla Prima ai Corinzi di Giovanni Crisostomo*, «Filosofia e teologia» 20 (2006) 122-135.

<sup>4</sup> Cfr. *Serm.* 127,1,1.

<sup>5</sup> Cfr. *Serm.* 163B,3. Sull’interazione tra correzione e Grazia in Agostino, cfr. L. KARFIKOVA, *Grace and the Will according to Augustine*, Brill, Leiden 2012, 64 s. Sulla definizione di “uomo spirituale” nell’esperienza agostiniana, cfr. A. MIRANDA, *La concezione di “spirituale” nelle Confessiones di Agostino e nella tradizione dell’Oriente cristiano*, in *Le Confessioni di Agostino (402-2002): bilancio e prospettive*, Augustinianum, Roma, 2003, 101-110.

È convinzione del predicatore che le categorie dello "spirituale" siano proprie nel profondo dell'essere umano. Il credente cui il discorso è rivolto, egli constata, ha già in se stesso un'idea spirituale di Dio, sicché non lo immagina in forma puramente corporea.<sup>6</sup> A partire da tale percezione, egli può accedere alla nozione analoga di "uomo spirituale". Tuttavia, dall'insieme delle affermazioni dei *Discorsi* emerge come l'uomo resti essenzialmente "carnale" nelle sue pulsioni fondamentali.<sup>7</sup> Egli può essere liberato da tale prospettiva solo attraverso un consapevole itinerario di purificazione.

Il modello di uomo spirituale non viene presentato da Agostino in una sua definizione autonoma, ma nell'ambito di una ispirazione che viene da Dio. Nelle questioni di fede, l'uomo ha a che fare, in quanto peccatore, con elementi spirituali che sovrastano la sua comprensione: la legge mosaica, dichiara Agostino, è da considerarsi spirituale, e come tale da accettare da parte del credente, che è carnale, con tutti i suoi limiti.<sup>8</sup> Di qui l'esigenza di un adeguamento radicale della natura umana: bisogna progredire spiritualmente in modo pieno, egli richiede al popolo, per adempiere perfettamente la Scrittura.<sup>9</sup>

La condizione dell'uomo spirituale non è esente da peccato, ma condivide secondo i *Discorsi* la comune inclinazione al male: per quanti progressi possa realizzare, dichiara Agostino, egli dovrà comunque lottare contro il continuo insorgere delle sue passioni.<sup>10</sup> Nella prospettiva della salvezza, tuttavia, egli riafferma la priorità per la condotta umana della componente spirituale su ogni altra: quanti hanno virtuosamente aderito alla rinascita "nello spirito" sono da considerare destinati a salvarsi.<sup>11</sup> Ciò non li esime dal misurarsi con il male in tutte le sue forme, su un piano di piena condivisione con gli altri uomini.

La categoria paolina dell'"uomo celeste", di problematica valutazione a partire dal testo paolino (1Cor 15,48), viene accostata in vari passi da Agostino al modello di uomo spirituale. Alla dimensione celeste è più volte riportata nei *Discorsi* la condizione dell'uomo: lo spirito dell'uomo è paragonato al cielo, in quanto definibile come la componente più vicina a Dio.<sup>12</sup> Agostino considera tale dimensione inarrivabile: egli dichiara al popolo che tutte le persone spirituali

<sup>6</sup> *Serm.* 53,6,7.

<sup>7</sup> «Augustine clearly implies that the 'carnal' or 'animal' men in the Church think of God as bodily» (R.J. TESKE, *To Know God and the Soul. Essays on the Thought of St. Augustine*, CUA Press, Washington 2008, 32).

<sup>8</sup> Cfr. *Serm.* 77A,2.

<sup>9</sup> Cfr. *Serm.* 81,1.

<sup>10</sup> Cfr. *Serm.* 61A,7. Per l'impossibilità secondo Agostino di realizzare l'ideale stoico di distacco dalle passioni, cfr. C. HARRISON, *Augustine. Christian Truth and Fractured Humanity*, Oxford University Press, Oxford-New York 2000, 74 ss.

<sup>11</sup> Cfr. *Serm.* 127,8,11.

<sup>12</sup> Cfr. *Serm.* 58,3,4.

sono come il cielo, mentre il predicatore e il suo uditorio devono considerarsi terra al loro confronto.<sup>13</sup> All'uomo spirituale è assegnata una posizione eccelsa, che resta dai confini non definiti rispetto alla condizione attuale.

In vari passaggi dei *Discorsi*, l'uditore è sollecitato a prendersi cura della componente spirituale al di sopra di tutte le altre. Dio, dichiara Agostino, ha assegnato agli uomini delle "membra spirituali", analoghe a quelle fisiche, per assolvere nel modo migliore alla funzione loro associata.<sup>14</sup> Attraverso la sua componente spirituale, l'uomo può esercitare la giustizia e attingere alle forme più alte di virtù: l'esempio dei martiri evidenzia come essi patirono nel corpo e non nell'anima, entrando grazie alle loro azioni nella vita eterna.<sup>15</sup> Seguendo tale condotta, Agostino considera senz'altro realizzabile il modello di uomo spirituale, e ne incoraggia la piena affermazione.

La categoria di "spirituale" può essere acquistata da ognuno nel corso della vita, anche se Dio nella sua preveggenza ha preordinato, nota Agostino, quanti sono i carnali e quanti gli spirituali.<sup>16</sup> Come nella *Prima ai Corinzi* (1Cor 15,44 ss.), le due categorie sono presentate in compresenza e in equilibrio tra loro, fino al riscatto finale. Secondo i *Discorsi*, gli uomini, tutti originariamente terreni come Adamo, possono divenire celesti, tramite Cristo.<sup>17</sup> Guardando agli esempi della storia sacra, è possibile ad ogni momento acquistare, attraverso una significativa trasformazione, la qualifica di spirituali. I discepoli di Gesù, puntualizza Agostino, non erano ancora tali nel momento in cui appresero la preghiera del Signore, ma carnali.<sup>18</sup> Attraverso un processo di purificazione nella vicinanza a Cristo, chiunque può aspirare a superare la condizione attuale.

<sup>13</sup> Cfr. *Serm.* 57,6,6. Tuttavia è evidente secondo KARFIKOVA, *Grace and the Will*, 30 l'equiparazione tra «uomini spirituali» e Chiesa nel *De vera religione*.

<sup>14</sup> Cfr. *Serm.* 53,9,9. Sull'ambiguità della nozione di "corpo spirituale" e le sue conseguenze per la dottrina agostiniana dell'anima, cfr. R.J. O'CONNELL, *St. Augustine's Confessions. The Odyssey of Soul*, Fordham University Press, New York 1989, 24 s. Per la tradizione del corpo spirituale in Oriente, cfr. A. MIRANDA, 'Corpo spirituale' in Origene e nella tradizione antiochena, «Gregorianum» 84 (2003) 1-17.

<sup>15</sup> Cfr. *De Agone Christiano* 23,25. In quest'opera è evidente l'applicazione del modello a tutti i credenti: cfr. V. GROSSI, *Nota sui correttivi teologici di Agostino circa la fondazione 'ascetica'*, in R. BARCELLONA, T. SARDELLA, *Munera amicitiae. Studi di storia e cultura della Tarda antichità offerti a Salvatore Pricoco*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003, 190 s. Sulla mancata attenzione alle modalità del martirio nei *Discorsi*, cfr. L. PADOVESE, *Introduzione*, in AGOSTINO, *Sermoni per i tempi liturgici*, Paoline, Milano 1994, 7-100, 12.

<sup>16</sup> Cfr. *Serm.* 135,5,6.

<sup>17</sup> Cfr. *Serm.* 159B,2. Sulla continuità in Agostino tra vita terrena e celeste, cfr. S. STEWART-KROEKER, *Pilgrimage as Moral and Aesthetic Formation in Augustine's Thought*, Oxford University Press, Oxford 2017, 235.

<sup>18</sup> Cfr. *Serm.* 131,7.

Il conseguimento della condizione spirituale viene compromesso, a giudizio del predicatore, in una visione troppo distaccata e mondana dell'esistenza del credente. Noi non badiamo più ai miracoli della natura, fa osservare Agostino, anche se non c'è niente di più oscuro delle loro dinamiche, dal momento che ne facciamo esperienza continuamente.<sup>19</sup> Al presente l'uomo, ottenebrato nel suo spirito, non è capace di intendere autenticamente nemmeno quanto gli è stato promesso.<sup>20</sup> In tale prospettiva può collocarsi il superamento definitivo della condizione carnale. Solo un mutamento radicale nella condotta renderà possibile una piena consapevolezza; tuttavia, come nelle opere giovanili, egli continua a far riferimento a un compiuto contatto con le verità spirituali solo dopo la separazione dell'anima dal corpo.<sup>21</sup>

Nei *Discorsi*, carnale e spirituale non risultano ambiti di riferimento separati, ma compresenti nella prospettiva esistenziale del credente, e si traducono in efficaci immagini intese all'edificazione. Pervenendo, attraverso un processo tutt'altro che lineare, alla condizione di uomo spirituale, l'uomo può vederne concretamente operanti gli effetti fin dal momento presente.

## II. LA CONTRAPPOSIZIONE AGLI UOMINI CARNALI

Alla categoria degli "uomini spirituali", definibile in base all'azione dello Spirito, non viene contrapposta frequentemente nei *Discorsi* quella di "uomini carnali". Agostino presenta come riprovevoli alcune caratteristiche di questi ultimi, senza richiamare necessariamente un modello a essi opposto. Piuttosto problematico, come del resto già nell'insieme dell'opera di Paolo, appare perciò l'intento di istituire una relazione tra le categorie antropologiche.

Nei riferimenti presenti nei *Discorsi*, gli uomini carnali sono senz'altro identificati con la maggioranza dei credenti. Analogamente, gli uditori possono essere designati come carnali in quanto hanno bisogno di essere nutriti di latte.<sup>22</sup> Ma tale definizione non va intesa come permanente: nemmeno di Paolo bisogna stupirsi allorché si rivolge ai destinatari chiamandoli "carnali"; egli stesso, dichiara Agostino, va considerato, in questo, come spirituale e carnale ad un tempo.<sup>23</sup> Allo

<sup>19</sup> Cfr. *De util. cred.* 16,34.

<sup>20</sup> Cfr. *Serm.* 127,1,1. Sui progressi possibili al presente verso la realizzazione dell'uomo spirituale, cfr. T. MANFREDINI, *Comunicazione ed estetica in sant'Agostino*, ESD, Bologna 1995, 269 ss.

<sup>21</sup> Cfr. *Contra Acad.* I,3,9.

<sup>22</sup> Cfr. *Serm.* 12,5; cfr. 1Cor 3,1-3. Sulla metafora del latte come espressione della debolezza del credente, cfr. R.J. O'CONNELL, *Soundings in St. Augustin's Imagination*, Fordham University Press, New York 1996, 127 ss.

<sup>23</sup> Cfr. *Serm.* 154,5,7.

stesso modo, il credente, pur riconoscendo la propria condizione carnale, deve perseguire un emendamento della condotta che la superi.

Il rammarico di dover constatare il persistere della condizione carnale accompagna costantemente la definizione dei modelli di uomo. Agostino dichiara che la debolezza non è da considerarsi una seconda natura a noi contraria, ma in un certo qual modo la natura abituale (*quodammodo adsueta natura languor noster est*).<sup>24</sup> Ciò risponde puntualmente al disegno di Dio: egli ha disposto che fossimo tormentati fino alla morte attraverso il corpo, a motivo delle offese che vengono continuamente arrecate ad esso.<sup>25</sup> L'emendamento da tale condizione può essere in questa vita solo parziale.

La fragilità interiore dell'uomo determina la definizione della sfera cui egli appartiene. L'autentica condizione del credente, e di Paolo stesso, dichiara Agostino, è di essere allo stesso tempo carnale e spirituale, perché in ogni caso soggetto alla tentazione.<sup>26</sup> L'apostolo ha voluto esprimere tale ambivalenza per mettere sotto gli occhi degli interlocutori il loro autentico essere. Riprendendo la metafora paolina riferita all'uomo carnale, i *Discorsi* affermano che, finché abitiamo nel corpo, siamo da considerare come dei bambini da allattare.<sup>27</sup> Il predicatore intende persuadere gli interlocutori che dal punto di vista interiore, è possibile solo in prospettiva uscire da tale condizione.

Nelle indicazioni del predicatore, abbandonare definitivamente le realtà carnali è premessa necessaria per volgersi a quelle spirituali. Secondo i *Discorsi*, il tentativo di raffigurarsi le realtà spirituali se ancora mossi da pensieri carnali conduce inevitabilmente all'errore.<sup>28</sup> L'identità dipende strettamente dalla forma di conoscenza cui egli si affida, ed essa può collocarsi sia nella dimensione carnale che in quella spirituale. Viene così sollecitato un itinerario di purificazione, che può però risultare del tutto ingannevole se non affrontato rettamente: chi conosce soltanto ciò che dettano i sensi, constata altrove Agostino, non solo non gode della presenza di Dio, ma nemmeno di se stesso.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Cfr. *Serm. 61A,7*. «... the soul's changeable nature is affected both by the interacton of bodily and psychological states...» (G. O'DALY, *Augustine's Philosophy of Mind*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1987, 34). Sull'orientamento contrario alla giustizia naturale dell'individuo, cfr. W.A. BANNER, *The Path of St. Augustine*, Rowman & Littlefield, Lanham 1996, 61 ss.

<sup>25</sup> Cfr. *Serm. 159B,7*.

<sup>26</sup> Cfr. *Serm. 154,5,7*.

<sup>27</sup> Cfr. *Serm. 127,4,5*.

<sup>28</sup> Cfr. *Serm. 117,3,4*. Sul problema della verità nell'identità culturale nel i *Discorsi* di Agostino, cfr. T. KRÄMER, *Augustinus zwischen Wahrheit und Lüge. Literarische Tätigkeit als Selbstfindung*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2008, 209 ss.

<sup>29</sup> Cfr. *De ord.* II,2,5. Le conseguenze di tale forma di armonia interiore si ripercuotono per Ago-

Indipendentemente dalla condizione in cui ci si trova, a tutti è in ogni caso richiesto uno sforzo di emendamento dall'esistenza carnale: a chi persiste in essa si rivolgono segnatamente gli strali del predicatore. Egli deve orientare l'agire dell'uomo in un'altra direzione rispetto a queste inclinazioni. Gli esempi tratti dalla Scrittura sono presentati, dichiara Agostino, con l'intento precipuo di smascherare la malizia degli uomini carnali.<sup>30</sup> Quando in essa si allude ad un banchetto, bisogna preparare non il ventre ma la mente (*non pares ventrem, sed mentem*), come segno di estraneità alle inclinazioni carnali.<sup>31</sup> Chi non è in grado di osservare tale condotta, deve sollecitamente volgersi alla condizione di uomo spirituale.

Il predicatore intende indicare con tutta evidenza che l'uomo carnale non è escluso dalla salvezza. Per venire incontro all'intera l'umanità, Cristo si è incarnato, dichiara al popolo Agostino, raggiungendo anche gli uomini carnali.<sup>32</sup> Si tratta di una condizione permanente dell'uomo: anche nei tempi apostolici, i credenti in Dio erano in tutto carnali, stando a come Paolo li descrive.<sup>33</sup> A quanti hanno conosciuto il Cristo è tuttavia offerta la possibilità di un'autentica conversione, per cui chi comprende a fondo le realtà e le persone guidate dallo Spirito vuole servire cibi spirituali.<sup>34</sup>

Più che una contrapposizione, i *Sermoni* disegnano un'ascesa dalle realtà carnali a quelle spirituali. L'omileta dichiara che ciascuno può cercare di rendere intellegibili le realtà spirituali a partire dal superamento di quelle carnali.<sup>35</sup> A proposito di chi ascolta, egli si dice convinto che le loro aspirazioni siano tanto più prossime alla verità quanto più si allontanano dalle contaminazioni terrene (*quantum remotiores sunt a labe terrena*).<sup>36</sup> Attraverso tale condotta radicalmente rinnovata, gli uditori possono aspirare a un autentico conseguimento della condizione di uomo spirituale.

La condizione carnale resta un vincolo imprescindibile al momento presente. Uniti ai malvagi nello stato corporeo, con circospezione, ancora per qualche

stino sull'intera società: cfr. D.X. BURT, *Friendship and Society. An Introduction to Augustine's Practical Philosophy*, Eerdmans, Grand Rapids 1999, 8.

<sup>30</sup> Cfr. *Serm.* 12,3.

<sup>31</sup> Cfr. *Serm.* 77,10,14.

<sup>32</sup> Cfr. *Enarr. In Ps.* 119,2. Sul carattere non negativo della nozione di carne nell'ultimo Agostino, cfr. A. TRETTEL, *Desires in Paradise: An Interpretative Study of Augustine's City of God 14*, Brill, Leiden-Boston 2019, 21 ss. La funzione che Agostino intende trasmettere ai *Discorsi* va appunto nel senso di una semplificazione: cfr. SH. BOODTS, A. DUPONT, *Augustine of Hippo*, in A. DUPONT et al. (eds.), *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, Brill, Leiden-Boston 2018, 177-197, 190 ss.

<sup>33</sup> Cfr. *Serm.* 117,10,16.

<sup>34</sup> Cfr. *Serm.* 110A,3.

<sup>35</sup> Cfr. *Serm.* 117,5,7.

<sup>36</sup> Cfr. *De lib. arb.* II,11, 31.

tempo (*ad tempus caute corpore copulamini*), i credenti devono fin d'ora distaccarsi col cuore da loro.<sup>37</sup> Vi è da attendersi un percorso certo, per quanto accidentato, verso la condizione di uomo spirituale. D'altra parte, è convinzione di Agostino, finché la natura corporea è sottomessa alle leggi divine (*dum divinis legibus servit*), subisce alterazioni e avvicendamenti nella sua definizione.<sup>38</sup> Essa può aspirare a raggiungere la condizione pienamente spirituale solo alla fine dei tempi.

La sorte destinata al corpo va considerata nella sua definizione ultima pienamente partecipe di quella delle realtà spirituali. Alla fine dei tempi, prospettano i *Discorsi*, i corpi dei credenti diverranno come quelli degli angeli.<sup>39</sup> La definizione di "carnale" e "spirituale" è ripresa dagli *auctores nostri*, egli dichiara, come pienamente equivalente a quella pagana di "sensibile" e "intelligibile".<sup>40</sup> In questo ambito, Agostino esprime una visione divergente dalla teoria puramente spiritualistica dell'anima.<sup>41</sup>

La definizione di uomo spirituale non va stabilita, secondo le affermazioni rivolte da Agostino al popolo, per via di una mera contrapposizione ai caratteri dell'uomo carnale. Attraverso l'applicazione in vari modi dei caratteri di tale modello alla realtà degli interlocutori, egli indica al popolo la via di una progressiva emancipazione dalle realtà carnali, che potrà dirsi realizzata tuttavia solo nella dimensione escatologica.

### III. IL RUOLO DELLO SPIRITO DELL'UOMO

L'espressione "spirito dell'uomo" si riferisce in Agostino, piuttosto che a una facoltà autonoma dell'uomo come nella *Prima ai Corinzi*, all'opera dello Spirito nell'interiorità dell'individuo. Rispetto alle altre componenti dell'essere umano, esso individua, senza assumere la specificità della definizione paolina, una funzione recondita e particolarmente significativa.

Nel presentare al popolo lo "spirito dell'uomo", Agostino si pone in continuità con il significato ad esso attribuito dalla tradizione, ma evidenzia una particolare

<sup>37</sup> Cfr. *Serm.* 88,18,19.

<sup>38</sup> Cfr. *De quant. an.* 38,76. Sui condizionamenti nel processo educativo del *De quantitate animae*, cfr. R.N.S. TOPPING, *Happiness and Wisdom. Augustine's Early Theology of Education*, CUA Press, Washington 2012, 114 ss. Sulla Chiesa come corpo di Cristo e luogo di formazione dell'identità del cristiano, cfr. STEWART-KROEKER, *Pilgrimage as Moral and Aesthetic Formation*, 163 ss.

<sup>39</sup> Cfr. *Serm.* 159B,15.

<sup>40</sup> Cfr. *De mag.* 12,39.

<sup>41</sup> Alcune affermazioni di Agostino sulla dimensione carnale non sono considerabili vicine al platonismo: sulla dottrina dell'anima come fondante delle simpatie di Agostino per il platonismo, cfr. V.J. BOURKE, *Augustine on the Psalms*, in F. VAN FLETEREN, J.C. SCHNAUVELT (eds.), *Augustine. Biblical Exegete*, P. Lang, New York 2001, 55-70, 60 ss.



attenzione al rapporto con l'interiorità dell'uomo. Tra le diverse componenti dell'essere umano, esso assume un ruolo spiccatamente problematico, ma aperto a un autentico rapporto permanente con Dio. Agostino sottolinea a più riprese l'appartenenza dello spirito, come in Paolo, sia alla sfera dell'uomo che a quella di Dio. Egli ribadisce al popolo che tutti gli uomini, anche i non credenti, sono animati, tra gli altri doni, dallo spirito che dà vita alle membra terrene.<sup>42</sup> Questa interazione si è attuata pienamente in Cristo; analogamente, i credenti si fanno spirito per uno scambio misterioso con Lui, che si è fatto carne come loro.<sup>43</sup> La possibilità delle categorie antropologiche di sovrapporsi e interagire appare quindi rispondente alla volontà divina.

La concezione agostiniana dell'interiorità, che rivoluziona la visione cristiana dell'uomo, è fortemente associata a quella di spirito.<sup>44</sup> La determinazione interiore è fondamentale per orientare i comportamenti del singolo. Si possono individuare molti peccati, dichiara Agostino, nelle scelte interiori compiute per ispirazione dello spirito dell'uomo, che non siano seguiti da opere esteriori; mentre non si potrebbero riscontrare peccati esterni, di opere, che non siano preceduti da decisioni del cuore.<sup>45</sup> Da tali dichiarazioni emerge chiaramente il carattere spiccatamente interiore della definizione dello spirito dell'uomo nelle opere agostiniane.

Lo spirito nell'uomo nonostante le possibili sovrapposizioni non è identificato dal predicatore con l'anima; esso, dichiara Agostino al popolo, può volgere in modo decisivo l'uomo verso la salvezza, e si oppone in ciò sistematicamente all'opera della carne.<sup>46</sup> Quest'ultima tuttavia non è di per se stessa un male; analogamente l'anima, che pure è un grande bene, non è da considerarsi parte di Dio, bene assoluto.<sup>47</sup> La problematicità di una definizione può considerarsi estesa a tutte le componenti antropologiche. Per indicare la facoltà per cui l'uomo è anteposto agli animali, nota Agostino, sia il termine *mens* che *spiritus* sono correnti nella

<sup>42</sup> Cfr. *Serm.* 142,8.

<sup>43</sup> Cfr. *Serm.* 121,5. L'analogia tra spirito umano e Dio è per Agostino il segreto dell'esperienza religiosa (H. GEYBELS, *Religious Experience: From Process to Product*, in M. LAMBERIGTS, L. BOEVE, T. MERRIGAN (eds.), *Theology and the Quest for Truth. Historical- and Systematic-Theological Studies*, Peeters, Leuven 2006, 183-198, 186).

<sup>44</sup> «Augustine does not identify the 'inner man' with the mind and the 'outer man' with the body. Indeed, the human mind is both inner and outer» (A. NIGHTINGALE, *Once Out of Nature. Augustine on Time and the Body*, University of Chicago Press, Chicago-London 2011, 17).

<sup>45</sup> Cfr. *De contin.* 2,3. Sul riferimento a un significato di "generale dissipazione" nel *De continentia*, cfr. S.C. BYERS, *Perception, Sensibility, and Moral Motivation in Augustine. A Stoic-Platonic Synthesis*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2013, 3.

<sup>46</sup> Cfr. *Serm.* 77A,2.

<sup>47</sup> Cfr. *Serm.* 156,6,6.

Scrittura e quindi opportuni.<sup>48</sup> Nei discorsi al popolo, tuttavia, è ben chiaro il prevalente riferimento a Dio della sfera terminologica dello spirito.

Il predominio nell'interiorità è esigenza ripetutamente messa in evidenza da Agostino perché lo spirito dell'uomo possa agire. È necessario, egli sottolinea, domare il proprio corpo per affermare pienamente l'uomo interiore.<sup>49</sup> Lo spazio che si apre al credente in quest'azione è illimitato: le forze che ci combattono all'esterno, come quelle ispirate dal diavolo, il cristiano può sottometterle internamente, nell'esercitare il controllo di sé.<sup>50</sup> L'esigenza di un dominio di sé è ribadita nei *Discorsi*: se l'anima pensa in modo carnale e non si solleva al di sopra della carne, risulterà essa stessa carnale.<sup>51</sup>

L'assistenza di Dio assicura al credente che lo spirito dell'uomo può riuscire vincitore su ogni incoerenza e peccato. Agostino delinea due atteggiamenti possibili al riguardo: chi indirizza lo sguardo sulle realtà interiori (*in ea quae intus sunt conspicit*) non arriva in nessun caso al punto di perdere la speranza;<sup>52</sup> d'altra parte, chi è ottenebrato nello spirito non riesce nemmeno ad intendere autenticamente ciò che gli è stato promesso.<sup>53</sup> Il ruolo dello spirito è essenziale a determinare tali reazioni.

Dal confronto tra categorie antropologiche scaturisce la persuasione della necessità per l'uomo di sostenere una lotta per affrancarsi dal male. Lo spirito dell'uomo è inserito a pieno titolo in una visione conflittuale tra gli elementi. Non è solo esso a combattere in tale battaglia, sottolinea Agostino nel rivolgersi al popolo, ma anche lo Spirito di Dio a contrastare gli elementi ostili.<sup>54</sup> Da ciò emerge l'ineluttabilità della lotta interiore tra le diverse componenti: senza di essa l'uomo non può sussistere, neppure quello che vive nella giustizia.<sup>55</sup>

<sup>48</sup> Cfr. *De lib. arb.* I,8,18. Per il significato più circoscritto di *mens* rispetto a *spiritus* in Agostino, cfr. O'DALY, *Augustine's Philosophy of Mind*, 7 s. *Mens* coincide in vari passi con la nozione di "anima razionale" (cfr. L. ZWOLLO, *St. Augustine and Plotinus. The Human Mind as Image of the Divine*, Brill, Leiden-Boston 2019, 221). Per il rapporto tra anima e male nel *De libero arbitrio*, cfr. E. KENYON, *Augustine and the Dialogue*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2018, 169 ss.

<sup>49</sup> Cfr. *De pugna sp.* 5,5.

<sup>50</sup> Cfr. *De pugna sp.* 2,2.

<sup>51</sup> Cfr. *Serm.* 156,8,8. Sulla possibilità dell'anima per Agostino di staccarsi completamente dal corpo, cfr. PH. CARY, *Augustine's Invention of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*, Oxford University Press, Oxford-New York 2000, 65.

<sup>52</sup> Cfr. *Serm.* 75,5,6. Sulla costante connessione tra "uomo spirituale" e dimensione spirituale, cfr. V. GROSSI, *Introduzione*, in SANT'AGOSTINO, *La riconciliazione cristiana*, Città nuova, Roma 1993, 9-56, 50 ss.

<sup>53</sup> Cfr. *Serm.* 127,1,1.

<sup>54</sup> Cfr. *Serm.* 128,6,9.

<sup>55</sup> Cfr. *Serm.* 152,4. Per il rapporto tra lotta spirituale e vita angelica, cfr. E. KLEIN, *Augustine's Theology of Angels*, Cambridge University Press, Cambridge/New York 2018, 148 ss.

Nella consapevolezza dell'autentica definizione del suo essere, ciascuno nell'uditorio può pervenire a un equilibrio interiore tra le diverse componenti. Fondamentale è la consapevolezza che si deve maturare della propria condizione: con le sue parole, Agostino dichiara di mettere ciascuno davanti ad una sorta di specchio (*in omnibus verbis meis speculum propono*), per poter riflettere sulla propria condotta.<sup>56</sup> In tale attitudine, è indispensabile riconoscere le proprie mancanze: la capacità di definirsi stolto non è da tutti, ma per chi ascolta si tratta di un'iniziativa da predisporre nell'intimo, non davanti agli uomini ma alla presenza di Dio.<sup>57</sup> Attraverso tale riconoscimento, si può aprire il proprio essere all'azione dello Spirito di Dio.

Affidata a una definizione pienamente interiore, l'opera dello spirito dell'uomo risulta decisiva per l'equilibrio dell'individuo, e assume un carattere complementare all'intervento dello Spirito di Dio. In alcune circostanze eccezionali, l'uomo può prescindere dalla faticosa ricerca di un equilibrio in se stesso, e attingere direttamente al contatto con Dio. È possibile liberarsi dal predominio dello spirito dell'uomo, dichiara Agostino, solo nell'inebriamento che si prova nell'estasi.<sup>58</sup> In senso analogo, nella sua condizione ultima, la componente materiale è destinata a non essere più carne e sangue, ma corpo celeste e, con termine che Agostino presenta come sinonimo di quest'ultimo, angelico.<sup>59</sup> Tale prospettiva rispecchia a un livello più alto l'equilibrio tra le diverse componenti che si realizza nell'interiorità dell'uomo.

L'attività della componente più intima dell'uomo costituisce la premessa della sua immortalità. Chi accede a nuova vita nell'anima, affermano i *Discorsi*, è destinato anche a risorgere nel corpo.<sup>60</sup> Inutilmente ci si appella alla medicina della mortalità, perché si finirà umiliati nella propria superbia.<sup>61</sup> Tale attitudine non si afferma in modo pacifico, ma contrastato e per certi aspetti drammatico: molti sono i pensieri che si agitano nella coscienza dell'uomo (*multae cogitationes in cordibus hominum*), tanto che essa viene accostata all'immagine di una barca in tempesta.<sup>62</sup> Per condurre interiormente questa lotta contro il male, il credente deve lacerarsi nell'intimo e giungere a torturarsi, afferma Agostino, sul cavalletto

<sup>56</sup> Cfr. *Serm.* 82,12,15.

<sup>57</sup> Cfr. *Serm.* 67,5,8.

<sup>58</sup> Cfr. *Serm.* 12,4.

<sup>59</sup> Cfr. *De agone Chr.* 32,34. Sui riferimenti alla condizione futura del corpo nei sermoni al popolo, cfr. BOUMAN, *Augustinus. Die Theologie seiner Predigten*, 184 ss.

<sup>60</sup> Cfr. *Serm.* 127,6,8.

<sup>61</sup> Cfr. *Exp. in Ps.* 38,18.

<sup>62</sup> Cfr. *Serm.* 75,5,6. Sulla ricchezza e la varietà delle immagini nei *Discorsi*, cfr. J. CLAIR, *Discerning the Goods in the Letters and Sermons of Augustine*, Oxford University Press, New York 2016, 115 ss.

del precetto di Dio.<sup>63</sup> L'itinerario dell'uomo può trovare in tal modo un approdo pienamente coerente con la sua esperienza interiore.

#### IV. IL RAPPORTO CON L'ANIMA

La mutevole definizione dello spirito dell'uomo si intreccia in varie forme nei *Discorsi* con quella dell'anima, cui è attribuito nella cultura del tempo un ruolo ben più marcato e significativo. Tali due componenti antropologiche non sono chiaramente delimitate nel loro campo semantico, ed emergono numerosi riferimenti che interessano entrambe.

I margini per una retta interpretazione del ruolo dell'anima sono condizionati dalla difficoltà per l'uomo di intenderne la definizione più calzante. Comprendere con autentica cognizione che cosa sia davvero l'anima, dichiara Agostino, risulta un compito impari per chiunque.<sup>64</sup> Tale difficoltà va riportata all'interno di un contesto antropologico fortemente contrastato: se non siamo in grado di eliminare il dissenso tra carne e spirito, egli esorta il popolo, rifiutiamo almeno ad esso il nostro assenso (*si non possumus tollere istam contentionem, negemus assensionem*).<sup>65</sup> Non è ammissibile mostrarsi condiscendenti verso un conflitto che mina pesantemente l'unità dell'essere umano.

Tra le componenti antropologiche, la supremazia dell'anima è evidente per i *Discorsi*. Agostino dichiara che l'uomo è costituito come superiore a ogni altra creatura a motivo della sua anima.<sup>66</sup> Il ruolo che, laddove viene citato, lo spirito dell'uomo assume nei confronti di essa è essenzialmente negativo: Agostino presenta al suo uditorio l'inadeguatezza dell'anima come conseguente alla sua connessione con uno spirito dell'uomo rivolto contro la legge divina.<sup>67</sup> Esso va qui inteso come una componente prettamente individualistica, che si oppone all'instaurarsi di una proficua relazione con Dio. D'altra parte, Agostino dichiara, fin d'ora il corpo è sostenuto e vive per mezzo dell'anima.<sup>68</sup>

La supremazia dell'anima è espressa pienamente nella sua capacità di controllare il corpo. Agostino riprende senz'altro la nozione dell'anima che vivifica il corpo

<sup>63</sup> Cfr. *Serm.* 107,8,9. Sull'esempio di Agostino nell'immagine della penitenza, cfr. J. CAROLA, *Augustine of Hippo. The Role of the Laity of the Ecclesial Reconciliation*, Gregoriana, Rome 2005, 82 ss.

<sup>64</sup> Cfr. *Serm.* 71,18,31.

<sup>65</sup> Cfr. *Serm.* 59,2,5.

<sup>66</sup> Cfr. *Serm.* 159B,5.

<sup>67</sup> Cfr. *Serm.* 142,2.

<sup>68</sup> Cfr. *Serm.* 65,3,4. Come osservava E. GILSON, *Introduction à l'Étude de Saint Augustin*, Vrin, Paris 2003, 18, per Agostino il pensiero non può entrare in contatto con la verità nei corpi.

(*vita corporis anima est*), pur senza chiarire come tale rapporto si espliciti.<sup>69</sup> In questo senso, il corpo non esercita un'attività autonoma opposta alle altre componenti. I *Discorsi* ammoniscono il popolo che la fragilità della carne mette alle strette l'esistenza dell'uomo, nel ruolo di guida della sua anima.<sup>70</sup> Quest'ultima è da considerare responsabile della salvezza dell'uomo, e ne porta interamente il peso.

Nel designare la facoltà egemone nell'uomo, alcune affermazioni di Agostino evidenziano la sostanziale equivalenza tra anima e mente: entrambe, egli dichiara, possono essere riportate a Dio e alla comune categoria dello "spirito" (*Deus spiritus est: sed et anima tua spiritus est, et mens tua spiritus est*).<sup>71</sup> Lo spirito è connesso alla vitalità dell'uomo nelle sue manifestazioni più evidenti. Anche negli animali, chiariscono i *Discorsi*, si può parlare di un analogo nesso tra corpo e spirito vitale.<sup>72</sup> Nel designare il respiro, il termine può adeguatamente applicarsi alle diverse componenti antropologiche.

Nei *Sermoni*, Agostino delinea le aspettative di un'anima dedita a ricercare un opportuno equilibrio con le altre componenti dell'uomo. L'anima libera da corruzione, egli dichiara, si manterrà con grandissima gioia in se stessa e non si angustierà in nessun caso per il proprio bene.<sup>73</sup> Al ruolo dell'anima vanno ricondotti sia lo stato di peccato che una inequivocabile apertura alla salvezza. L'anima dell'uomo, constata Agostino, in alcuni casi lo sostiene anziché elevarlo anche nel suo intento di commettere peccati.<sup>74</sup> La corruzione lo induce quindi a una condizione di permanente propensione al peccato, essenzialmente dovuta al desiderio di conservare un legame prioritario con il corpo e di restare sempre sulla terra.<sup>75</sup> L'orientamento ultimo della persona umana è determinato, se l'anima non si ravvede, da tale impulso.

La prospettiva espressa nei *Discorsi* non lascia adito a una conciliazione in merito al rapporto dell'anima con il corpo. Finché il corpo è in vita, essi affermano,

<sup>69</sup> Cfr. *Serm.* 62,1,2. «Augustin ne se demande pas... quelle relation directe peut exister entre la forme du corps de l'homme et son esprit ou sa raison» (E. BERMON, *Le cogito dans la pensée de Saint Augustin*, Vrin, Paris 2001, 44).

<sup>70</sup> Cfr. *Serm.* 159A,4.

<sup>71</sup> Cfr. *Serm.* 156,9,10.

<sup>72</sup> Cfr. *Serm.* 150,4,5. Sulla vitalità degli animali secondo Agostino, cfr. P. COX MILLER, *In the Eye of the Animal. Zoological Imagination in Ancient Christianity*, Penn, Philadelphia 2018, 58 ss.

<sup>73</sup> Cfr. *De quant. an.* 33,74. Sull'ideale, derivato dagli stoici, dell'autosufficienza dell'anima, cfr. O'DALY, *Augustine's Philosophy of Mind*, 44 ss. Sull'equilibrio dell'anima in sé, cfr. M. HOLLINGWORTH, *St. Augustine of Hippo. An Intellectual Biography*, Bloomsbury, London 2011, 228: la visione dell'autoconoscenza deve considerarsi per Agostino la grande risposta cristiana alla teoria platonica secolarizzante.

<sup>74</sup> Cfr. *Serm.* 82,8,11. Sugli aspetti dualistici della visione del peccato in Agostino, cfr. P. RIGBY, *The Theology of Augustine's Confessions*, Cambridge University Press, New York 2015, 71 ss.

<sup>75</sup> Cfr. *Serm.* 159A,12.

vi è da aspettarsi una lotta permanente, che può sconvolgere l'essere umano nel suo intimo.<sup>76</sup> L'esito di essa è a ogni momento incerto: se la carne, cioè la parte inferiore della persona, riesce a imporre la sua legge alla mente, essa rende schiavo l'uomo.<sup>77</sup> Per questo, è dall'anima che il credente deve ricevere sostegno nella sua debolezza.

Lo stato di peccato dell'anima ne rappresenta un guasto solo momentaneo, e non ne inficia la supremazia nell'ambito antropologico. Anche un'anima peccatrice, afferma Agostino, può ornare la carne corruttibile in modo decoroso e vitale.<sup>78</sup> Nei *Discorsi*, egli fa più volte riferimento al termine "spirito" in opposizione alla carne, nel suo intento di sollevare l'anima dalla lotta con essa: il combattimento tra queste due componenti, afferma, è stato posto sotto gli occhi di tutti, in modo che non possiamo agire come vogliamo, ma siamo coscienti dell'autentico significato dell'esistenza umana.<sup>79</sup> Appare chiaro che la superiorità dell'anima non è messa in discussione nemmeno nei casi di peccato più grave.

Imputare all'anima una condizione di peccato permanente induce ad allontanarsi dalla prospettiva della salvezza. Considera prematuramente perduta l'anima, osserva il predicatore, solo chi disperando della propria condizione, spesso lasciandosi andare alle peggiori nefandezze.<sup>80</sup> Va invece piuttosto incoraggiata la fiducia nella possibilità di riscatto dell'anima, anche attraverso un proficuo rapporto con le altre componenti antropologiche. Per sostenere la fede, dichiarano i *Discorsi*, bisogna credere fermamente che a quanti hanno creduto è assicurata la vita dell'anima.<sup>81</sup> In tal senso, l'uomo può contare pienamente sulla salvezza futura.

Attraverso un contrastato rapporto con le altre componenti antropologiche, l'anima deve essere considerata inserita in una relazione che conduce l'individuo verso la salvezza. Pur nell'assoluta superiorità riconosciuta ad essa, Agostino riconosce il suo ruolo nell'insieme delle componenti antropologiche, ed esorta alla ricerca di un autentico equilibrio tra di esse.

## V. UN EQUILIBRIO POSSIBILE

In linea con la precedente tradizione interpretativa, Agostino evidenzia soprattutto la relazione del modello di uomo spirituale con lo Spirito divino, piuttosto che con lo spirito dell'uomo, come emergeva nella definizione della *Prima ai Corinzi*. Nei *Discorsi* trova ampiamente sviluppo la ricerca di un equi-

<sup>76</sup> Cfr. *Serm.* 128,3,5.

<sup>77</sup> Cfr. *Serm.* 163,12,12.

<sup>78</sup> Cfr. *De lib. arb.* III,9,7.

<sup>79</sup> Cfr. *Serm.* 163A, 2.

<sup>80</sup> Cfr. *Serm.* 87,8,10.

<sup>81</sup> Cfr. *Serm.* 127,11,15. Sulla validità delle promesse nei *Discorsi*, cfr. K. UHALDE, *Expectations of Justice in the Age of Augustine*, Penn, Philadelphia 2007, 84 ss.

librio tra le componenti antropologiche, che prelude alla salvezza dell'individuo.

L'unità della persona umana è da considerarsi una condizione incontrovertibile, tanto che il medesimo individuo, afferma Agostino, si esprime sia attraverso la carne che lo spirito: esse sono da considerarsi due nature non opposte, ma unite nello stesso uomo (*non enim duae naturae contrariae, sed ex utraque unus homo*).<sup>82</sup> Modello di tale condizione è Cristo, che ha assunto interamente la natura umana, in quanto ha accettato di avere un'anima e un corpo.<sup>83</sup> Nell'esistenza presente, l'equilibrio tra tali componenti va continuamente ricercato da parte dell'uomo: solo negli angeli la componente corporea è interamente soggetta a quella spirituale.<sup>84</sup>

L'articolazione della persona umana va considerata alla luce del suo contatto con il divino. Tutti i miracoli compiuti dal Cristo nella sfera della natura fisica (*omnia miracula, quae corporaliter fecit*) inducono a una riflessione peculiare, afferma il predicatore, che è quello che consiste anche nel ricercare nella natura umana ciò che non è transitorio.<sup>85</sup> D'altra parte, la condizione di peccato influisce sull'integrità della persona umana e le impedisce di raggiungere una posizione più elevata. Chi odia un altro uomo è in realtà nel suo intimo nemico di se stesso, dato che nell'assumere un tale atteggiamento perde anche la propria sensibilità (*et saeviendo sensum perdidit*).<sup>86</sup> Senza che sia sorretto dallo Spirito divino, la definizione stessa di uomo con l'insieme delle sue percezioni viene meno.

Fondamento di ogni modello antropologico è da considerarsi la persona del Cristo. L'aver assunto la natura umana, afferma il predicatore, lo ha posto a capo dell'uomo, in quanto egli è ugualmente costituito di anima e corpo.<sup>87</sup> L'integrità del suo essere, egli ammonisce, è materia di fede: credere che il Cristo risorto sia costituito solo da spirito equivale a una eresia.<sup>88</sup> La certezza della Resurrezione fonda l'aspettativa di un'evoluzione nello stesso senso della persona umana: se Cristo fosse ancora presente in modo carnale, non potremmo credere in senso spirituale.<sup>89</sup>

<sup>82</sup> Cfr. *Serm.* 154,7,9.

<sup>83</sup> Cfr. *Serm.* 67,4,7. Per il Neoplatonismo in Agostino come via per comprendere la natura incorporea senza ricorrere ad alcuna forma di dualismo, cfr. J.L. GONZALEZ, *A History of Christian Thought. From Augustine to the Eve of the Reformation*, Nashville, Abingdon 1971, 21.

<sup>84</sup> Cfr. *Serm.* 12,9.

<sup>85</sup> Cfr. *Serm.* 88,1,1.

<sup>86</sup> Cfr. *Serm.* 82,2,3.

<sup>87</sup> Cfr. *Serm.* 161,1.

<sup>88</sup> Cfr. *Serm.* 116,1,1.

<sup>89</sup> Cfr. *Serm.* 143,4. Per l'insistenza di Agostino sulla componente fisica della resurrezione, cfr. G. O'COLLINS, *Saint Augustine on the Resurrection of Christ. Teaching, Rhetoric, and Reception*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2017, 116 s.

Una nozione che i *Discorsi* presentano come prossima all'uomo spirituale per l'elevazione dell'individuo è quella di "interiore". Le ricchezze concesse all'uomo esteriore, dichiara Agostino, trovano un preciso corrispettivo in quelle elargite all'uomo interiore.<sup>90</sup> Nello stesso tempo, i *Discorsi* incoraggiano una prospettiva aperta e inclusiva anche verso l'uomo che si limita a esprimere il punto di vista "carnale". Così, anche se il giudizio dell'interlocutore è carnale, egli deve essere compreso e assecondato dal predicatore, purché senza detrimento per la verità.<sup>91</sup> Anche per questa via, è confermata la sostanziale continuità tra le componenti antropologiche, per cui non è definibile un confine certo tra le due condizioni.

Nelle dichiarazioni di Agostino al popolo, una condanna unilaterale della realtà corporea è esclusa: la possibilità di istituire un proficuo rapporto tra anima e corpo è anzi da lui presentata come estremamente aperta.<sup>92</sup> Ciò risponde alla vocazione ultima dell'essere umano: guardando al destino dell'uomo, egli dichiara al popolo, è certo che per mezzo dell'anima, incorruttibile, risorgerà il corpo e anche la carne.<sup>93</sup> Una relazione costante tra queste componenti antropologiche è per chiunque necessaria in vista della salvezza.

Le aspettative di una realizzazione piena del modello di uomo spirituale sono connesse a una radicale trasformazione dell'uomo attuale, la cui premessa è la ricerca di un necessario equilibrio. Attraverso un itinerario complesso e non privo di insidie, Agostino ritiene che si possa intravedere fin dall'esistenza presente come realizzato il modello presentato da Paolo, in uno sforzo di conciliazione tra le diverse componenti.

## CONCLUSIONI

Il termine "spirito" evidenzia in numerosi passi dei *Discorsi* il carattere di "ambivalenza" che gli riconosce il *Discorso 128*: in continuità con la riflessione teologica di matrice paolina dei primi secoli, esso implica un riferimento solo parziale alla componente propria dell'essere umano, che la *Prima ai Corinzi* pone in continuità con la sua definizione. Il significato del termine viene interpretato da Agostino in una direzione ben precisa: l'agire dell'uomo risulta assai più fortemente caratterizzato dallo Spirito di Dio che dall'evanescente definizione di uno "spirito dell'uomo". Mentre le proprietà riconosciute a quest'ultimo risultano per molti versi problematiche, l'interazione con lo Spirito di Dio, asserita chiaramente nel

<sup>90</sup> Cfr. *Serm. 161*, 11,11.

<sup>91</sup> Cfr. *Serm. 135*,3,4.

<sup>92</sup> Cfr. J.M. RIST, *Augustine. Ancient Thought Baptized*, Cambridge University Press, Cambridge - New York 1994, 94, che mette in evidenza la radicale distanza dalla prospettiva di Tertulliano in merito a una cieca opposizione tra "carne" e anima.

<sup>93</sup> Cfr. *Serm. 65*,2,3.



*Discorso 128*, è nozione ripetutamente affermata dal predicatore, ed essenziale per la definizione teologica della condizione attuale e futura del cristiano.

L'attenzione prettamente agostiniana al primato dell'interiorità comporta una precisa caratterizzazione dell'immagine di "uomo spirituale" in senso individuale. Gli sforzi da compiere per conseguire la salvezza, anche attraverso l'azione dello spirito dell'uomo, sono presentati nei *Discorsi* prevalentemente dal punto di vista della definizione teologica del singolo, nella sofferta ricerca di un equilibrio tra le componenti dell'uomo. In ciò, Agostino riferisce in modo prioritario all'individuo molte immagini dell'uomo spirituale elaborate dalla precedente tradizione, conferendo in particolare all'anima un ruolo preminente tra le componenti antropologiche.

Nella prospettiva dell'accesso alla condizione futura, i riferimenti in Agostino alla nozione di "anima" sono costanti, e lasciano intravedere un possibile equilibrio con le altre componenti antropologiche, a partire dalla indiscussa supremazia di essa. Soprattutto nell'intento di conseguire il controllo sulle pulsioni dell'"uomo carnale", il credente supera le costrizioni inerenti alla propria persona per partecipare alla visione universale della salvezza. L'integrità della persona umana è in tal modo più volte ribadita nella visione dei *Discorsi*, pur in un rapporto tra le componenti antropologiche profondamente mutato rispetto a Paolo, in una costante tensione verso la salvezza.

#### ABSTRACT

La radicale interdipendenza tra spirito dell'uomo, nel ruolo che assume per definire l'"uomo spirituale", e Spirito di Dio trova diversi echi nei *Discorsi* di Agostino. Uomo carnale e spirituale risultano compresenti nella prospettiva esistenziale del credente, e la loro contrapposizione va riportata a una relazione problematica tra le categorie antropologiche. Una progressiva emancipazione dalle realtà carnali è possibile anche grazie al ruolo dello spirito dell'uomo, che si intreccia in varie forme con la funzione dell'anima: nella sua assoluta superiorità, essa può favorire un autentico equilibrio tra le componenti antropologiche. L'integrità della persona umana è in tal modo chiaramente ribadita.

The spirit of man, and its role in defining the "spiritual man", and the Spirit of God are presented as radically interdependent in the *Sermons* of Augustin. Spiritual and carnal men are compresent in the existential perspective of the believer, as an expression of a problematic relationship between anthropological categories. A progressive detachment from carnal realities is possible even for the role of the spirit of man, in several ways connected to the function of the soul:

from a position of absolute superiority, it can determine an equilibrated relation between the anthropological parts. In such a way, the integrity of human being is clearly affirmed.