

GIUSEPPE BALIDO

# SENTIERI AGOSTINIANI

Frammenti di ricerche filosofiche



«Vi farò pescatori di uomini» Mt 4,19

EDITRICE DOMENICANA ITALIANA s.r.l. - NAPOLI

Proprietà letteraria riservata dell'Autore.

Diritti di traduzione in qualsiasi forma, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento, totale o parziale, con qualsiasi mezzo della presente opera sono riservati alla Editrice Domenicana Italiana srl come per legge per tutti i paesi.

*Invieremo gratuitamente il nostro catalogo a quanti ne faranno richiesta.*

© 2005 by EDITRICE DOMENICANA ITALIANA s.r.l.  
Via Luigi Palmieri, 19 - 80133 Napoli  
Tel. 081.5526670 - Fax 081.4109563



web: [www.ediwebonline.it](http://www.ediwebonline.it)  
e-mail: [info@ediwebonline.it](mailto:info@ediwebonline.it)

ISBN 88-89094-09-5

## ABBREVIAZIONI

### A) Opere di Sant'Agostino:

<i>Conf.</i>	<i>Confessiones</i>	Le confessioni
<i>Contra Acad.</i>	<i>Contra Academicos</i>	La controversia accademica
<i>Contra epist. Fund.</i>	<i>Contra epistulam Fundamenti</i>	Contro la lettera del fondamento di Mani
<i>De beata vita</i>	<i>De beata vita</i>	La felicità
<i>De civ. Dei</i>	<i>De civitate Dei</i>	La città di Dio
<i>De doct. chr.</i>	<i>De doctrina Christiana</i>	La dottrina cristiana
<i>De Gen. ad litt.</i>	<i>De Genesi ad litteram</i>	La Genesi alla lettera
<i>De Gen. c. Man.</i>	<i>De Genesi contra Manichaeos</i>	La Genesi difesa contro i Manichei
<i>De imm. an.</i>	<i>De immortalitate animae</i>	L'immortalità dell'anima
<i>De lib. arb.</i>	<i>De libero arbitrio</i>	Il libero arbitrio
<i>De mag.</i>	<i>De magistro</i>	Il Maestro
<i>De mus.</i>	<i>De musica</i>	La musica
<i>De nat. et grat.</i>	<i>De natura et gratia</i>	La natura e la grazia
<i>De ord.</i>	<i>De ordine</i>	L'ordine
<i>De quant. an.</i>	<i>De quantitate animae</i>	La grandezza dell'anima
<i>De sancta virg.</i>	<i>De sancta virginitate</i>	La santa verginità
<i>De Trin.</i>	<i>De Trinitate</i>	La Trinità
<i>De vera rel.</i>	<i>De vera religione</i>	La vera religione
<i>Epist.</i>	<i>Epistula</i>	Lettera
<i>In Jo. ep.</i>	<i>In Iohannis epistolam tractatus</i>	Commento all'epistola ai Parti di San Giovanni
<i>In Jo. ev. tr.</i>	<i>In Iohannis evangelium tractatus</i>	Commento al Vangelo di San Giovanni

<i>Retr.</i>	<i>Retractationes</i>	Le ritrattazioni
<i>Sol.</i>	<i>Soliloquia</i>	I soliloqui
<i>Serm.</i>	<i>Sermones</i>	Discorsi

**B) Sacra Scrittura**

<i>Eccl</i>	Ecclesiastico
<i>Ef</i>	Lettera agli Efesini
<i>Fil</i>	Lettera ai Filippesi
<i>Gal</i>	Lettera ai Galati
<i>Gen</i>	Libro della Genesi
<i>Gv</i>	Vangelo secondo Giovanni
<i>Is</i>	Libro di Isaia
<i>Mt</i>	Vangelo secondo Matteo
<i>Rm</i>	Lettera ai Romani
<i>Sal</i>	Libro dei Salmi

**C) Opere degli autori greci e latini**

Cicerone	<i>De re publica</i>	<i>De re publica</i>	Dello Stato
Ovidio	<i>Fasti</i>	<i>Fasti</i>	I Fasti
Platone	<i>Tim.</i>	<i>Timaeus</i>	Timeo
	<i>Sof.</i>	<i>Sophista</i>	Sofista
Seneca	<i>Epist.</i>	<i>Epistulae morales ad Lucilium</i>	Lettere a Lucilio
	<i>De Provid.</i>	<i>De Providentia</i>	La provvidenza
	<i>De tranq. an.</i>	<i>De tranquillitate animae</i>	La tranquillità dell'anima
Mario Vittorino	<i>Adv. Ar.</i>	<i>Adversus Arium</i>	Contro Ario

## S I G L E

- BTN            Biblioteca Teologica Napoletana- Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale - Sezione S. Tommaso d'Aquino, Napoli.
- CCL            *Corpus Christianorum. Series Latina.*
- CSEL          *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.*
- NBA            Nuova Biblioteca Agostiniana, Città Nuova, Roma.
- NBA I          SANT'AGOSTINO, *Le confessioni*. Introduzione di A. Trapè, traduzione e note di C. Carena, indici di F. Monteverde, 1965.
- NBA II         SANT'AGOSTINO, *Le ritrattazioni*, Introduzione di G. Madec, traduzione, note e indici di U. Pizzani 1994.
- NBA III/1      SANT'AGOSTINO, *Dialoghi*, introduzione, traduzione e note di D. Gentili, 1970.
- NBA III/2      SANT'AGOSTINO, *Dialoghi*, introduzione generale di A. Trapè, introduzioni, traduzione e note di D. Gentili, 1976.
- NBA IV         SANT'AGOSTINO, *La Trinità*, introduzione di A. Trapè, M.F. Sciacca, traduzione di G. Beschin, 1987<sup>2</sup>.
- NBA V/1        SANT'AGOSTINO, *La città di Dio*, introduzione di A. Trapè, R. Russell, S. Cotta, traduzione di D. Gentili, 1978.
- NBA V/2        Sant'Agostino, *La città di Dio*, introduzione e note di D. Gentili, A. Trapè, traduzione di D. Gentili, 1988.
- NBA V/3        SANT'AGOSTINO, *La città di Dio*, introduzione, traduzione e note di D. Gentili, indici di F. Monteverde, 1991.
- NBA VI/1       SANT'AGOSTINO, *La vera religione*, introduzione, traduzione, note e indici di A. Pieretti, 1995.
- NBA VII/1      SANT'AGOSTINO, *Matrimonio e verginità*, introduzione generale di A. Trapè, introduzione, traduzione e note di M. Palmieri, V. Tarulli, N. Cipriani, indici di F. Monteverde, 1978.
- NBA VIII       SANT'AGOSTINO, *La dottrina cristiana*, introduzione di

- M. Naldini, L. Alici, A. Quacquarelli, P. Grech, traduzione di V. Tarulli, indici di F. Monteverde, 1992.
- NBA IX/1 SANT'AGOSTINO, *La Genesi*, Introduzioni generali di A. Di Giovanni, A. Penna, introduzioni particolari, traduzioni, note e indici di L. Carrozzi 1988.
- NBA IX/2 SANT'AGOSTINO, *La Genesi*, traduzione, note e indici di L. Carrozzi, 1989.
- NBA XIII/2 SANT'AGOSTINO, *Polemica con i Manichei*, introduzione generale, introduzioni particolari e note di G. Sfameni Gasparro, traduzioni di C. Magazzù, A. Cosentino, indici di F. Monteverde, 2000.
- NBA XVII SANT'AGOSTINO, *Natura e grazia*, introduzione generale, introduzioni particolari e note di A. Trapè, traduzioni di I. Volpi, 1981.
- NBA XXI/1 SANT'AGOSTINO, *Le lettere*, introduzione di M. Pellegrino, traduzione di T. Alimonti, L. Carrozzi, note di L. Carrozzi, 1992<sup>2</sup>
- NBA XXI/2 SANT'AGOSTINO, *Le lettere*, traduzione e note di L. Carrozzi, 1992<sup>2</sup>.
- NBA XXII SANT'AGOSTINO, *Le lettere*, traduzione e note di L. Carrozzi, 1971.
- NBA XXIII SANT'AGOSTINO, *Le lettere*, traduzione e note di L. Carrozzi, 1974.
- NBA XXIV SANT'AGOSTINO, *Commento al Vangelo di San Giovanni*, introduzione e indici di A. Vita, traduzione e note di E. Gandolfo, revisione di V. Tarulli, 1968.
- NBA XXIV SANT'AGOSTINO, *Commento all'Epistola ai Parti di San Giovanni*, introduzione e traduzione di G. Madurini, revisione di L. Muscolino, 1968.
- PL *Patrologiae cursus completus. Series Latina.*
- «SEA»-IPA «Studia Ephemeridis Augustinianum»-Institutum Patristicum Augustinianum, Roma
- «SEA» 32-IPA *Interiorità e intenzionalità in Agostino*, a cura di A. Alici, 1990.
- «SEA» 35-IPA *Interiorità e intenzionalità nel De civitate Dei di Sant'Agostino*, a cura di R. Piccolomini, 1991.
- «SEA» 41-IPA *Ripensare Agostino: interiorità e intenzionalità*, a cura di L. Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti, 1993.
- «SEA» 45-IPA *Il mistero del male e la libertà possibile: lettura dei Dia-*

- loghi *di Agostino*, a cura di Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti, 1994.
- «SEA» 48-IPA *Il mistero del male e la libertà possibile: linee di antropologia agostiniana*, a cura di A. Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti, 1995.
- «SEA» 54-IPA *Il mistero del male e la libertà possibile (III): lettura del De civitate Dei di Agostino*, a cura di L. Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti, 1996.
- «SEA» 59-IPA *Il mistero del male e la libertà possibile (IV): ripensare Agostino*, a cura di A. Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti, 1997.

## CAPITOLO I

# Singularità e persona in Agostino

Linee di confronto con la società contemporanea

### *Modelli teoretici e modelli socio-economici*

Nell'ambito della storia della filosofia, il mondo greco sviluppa una concezione dell'uomo in senso dualistico. Le correnti di pensiero che vanno dall'orfismo e pitagorismo al platonismo, fino al neoplatonismo plotiniano e porfiriano, operano una svalutazione del corpo, drammaticamente considerato carcere dell'anima. Su di uno sfondo esasperatamente intellettualistico, l'uomo di Socrate si identifica con la sua *psyché*, e non riconosce né la volontà né il male né il peccato<sup>1</sup>. In tale prospettiva, paradossalmente, lo spostamento della ricerca antropologica, rispetto ai sofisti, che Socrate avvia con l'*enkráteia*, determina nella società del suo tempo una coscienza deresponsabilizzata, in quanto non si comprende in che modo l'individuo si stacca dall'ignoranza e sotto quale spinta si dirige verso il sapere per raggiungere la felicità.

La risoluzione platonica, poi, sembra imprigionare in classi precostituite gli uomini della *Repubblica*<sup>2</sup> e, attraverso un determinismo che esalta virtù innate, cancella ogni speranza escatologica a spese di un'incarnazione ciclica che sottrae alle anime il fondamento stesso che caratterizza il loro statuto spirituale: la libertà. Né l'emanazionismo processuale plotiniano delle ipostasi

<sup>1</sup> Cf. G. REALE, *Storia della filosofia antica*, Vol. I, Vita e Pensiero, Milano 1984, pp. 296-335.

<sup>2</sup> Cf. ID., *op. cit.*, Vol. II, Vita e Pensiero, Milano 1987<sup>5</sup>, pp. 291-331.

riesce a disegnare la storia individuale dell'uomo, poiché l'anima singola si disperde ricompattandosi all'*anima mundi* nella sua risalita all'Uno<sup>3</sup>. Ci troviamo in modelli filosoficamente *globalizzanti* per i quali il particolare viene sussunto nell'universale.

Anche se il mondo latino scopre l'interiorità senecana e un mondo psicologico ricco di momenti in cui la coscienza trova la fecondità della solidarietà, dell'amicizia e un sentimento che spinge ad amare, è pur vero che nella produzione letteraria di Seneca, composta negli ultimi quattro anni di vita del filosofo, si sente la delusione di un uomo che si ritrae in un io solipsistico. Nelle lettere a Lucilio c'è il vuoto dell'isolamento di una coscienza che non trova né l'amore, né la carità, né la speranza del Dio cristiano ma che si esalta nell'orgogliosa autosufficienza del «*me prius scrutor deinde hunc mundum*»<sup>4</sup>. Tutto ciò è il frutto di una terribile realtà deteriorata da una crisi di valori descritta da San Paolo nella *Lettera ai Romani*: «*Per questo Dio li ha dati in balía di passioni ignominiose: le loro donne scambiarono il rapporto sessuale naturale con quello contro natura; ugualmente gli uomini, lasciato il rapporto naturale con la donna, bruciarono di desiderio gli uni verso gli altri, compiendo turpitudini uomini con uomini, ricevendo in se stessi la ricompensa debita della loro aberrazione [...] Dio li abbandonò in balía di una mente insipiente, in modo da compiere ciò che non conviene, ripieni di ogni genere di malvagità, cattiveria, cupidigia, malizia, invidia, omicidio, lite, frode, malignità, maldicenti in segreto, calunniatori, odiatori di Dio, insolenti, superbi, orgogliosi, ideatori di male, ribelli ai genitori, senza intelligenza, senza lealtà, senza amore, senza misericordia; essi, conoscendo bene il decreto di Dio, per cui coloro che compiono tali azioni sono degni di morte, non solo le fanno, ma danno il loro consenso, approvando chi le compie*»<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Cf. ID., *op. cit.*, Vol. IV, Vita e Pensiero, Milano 1984, pp. 503-605.

<sup>4</sup> SENECA, *Epist.* LXV, 15-16 (la citazione è tratta da: L. A. SENECA, *Lettere a Lucilio*, introduzione di L. Canali, traduzione e note di G. Monti, BUR, Milano 2000<sup>17</sup>, pp. 398-399).

<sup>5</sup> *Rm* 1,26-32 (la traduzione è tratta da: BIBBIA-EMMAUS, San Paolo, Milano 1998, p. 2006).

La drammatica descrizione di Paolo sembra toccare scenari non estranei all'uomo del Terzo Millennio, accanito a rincorrere, nella logica del mercato produttivo, i dati previsti dallo sviluppo economico. Come l'inquietudine di Seneca non ha la forza di raccordare il microcosmo del filosofo ad un macrocosmo in grado di dare senso e significato ai suoi affanni, lo soffoca nel suo cerchio egoistico e lo conduce all'esaltazione del suicidio quale affermazione dell'io contro l'incalzare della paura, così, l'uomo telematico dei santuari borsistici si affanna per evitare crolli finanziari, recessioni e inflazioni e non vede lo sgomento di chi, affamato ed emarginato, si rassegna nell'abbandono della sua solitudine. In questa crudele realtà il particolare è stato sussunto nel quadro impersonale di una omologazione dei valori che non è in grado di dare risposte al problema del male, del tempo, della storia e dell'attesa escatologica.

La denuncia di una economia politica, sorretta da leggi astratte, che trasforma un fatto in legge eterna, codificata da rapporti fra oggetti e non da relazioni fra uomini, è la critica che Karl Marx muove agli economisti classici, responsabili di aver buttato le basi del liberismo economico che produce disuguaglianze sociali e privilegi capitalistici, conseguenza di un lavoro *espropriato*<sup>6</sup>. Ma qui, anche a voler riconoscere il valore morale rinvenibile nel riscatto delle classi meno abbienti, non si può non riconoscere nell'etica marxista, in cui è assente la presenza del trascendente, una scelta altrettanto omologante in cui viene esaltata una figura, un modello, e non l'individuo che si segnala per la sua particolarità.

Se per San Paolo la carità consiste nell'aver caro il prossimo, per il marxista essa sembra restringersi nell'aver caro il compagno, poco o nulla curandosi dei non conformisti che non intendono allinearsi alle linee prescritte da quella ideologia<sup>7</sup>. Ci sembra ragionevole ammettere, alla luce di quanto esposto, che i

<sup>6</sup> Cf. K. MARX, *Per la critica dell'economia politica*, a cura di E. Cantimori Mezzamonti, Editori Riuniti, Roma 1971.

<sup>7</sup> Cf. G. PALOMBA, *Valori morali e sociologia del sottosviluppo*, Giannini, Napoli 1964, pp. 227-228.

## CAPITOLO IV

### Fede e ragione in Agostino

Ho avuto modo di sottolineare<sup>1</sup> come l'opera letteraria di Agostino sia l'espressione di uno sforzo complessivo che impegna il Santo dottore africano a convogliare esigenze pastorali, filosofiche e teologiche verso un approdo profondamente cristiano, ormai disgiunto da qualsiasi legame con quel mondo pagano al quale aveva in precedenza aderito in spirito ed intelletto. Le fasi della sua sofferta *conversione*, come è noto, sono narrate nelle esaltanti pagine delle *Confessioni*<sup>2</sup>, opera di grande efficacia divulgativa, ma anche di continuo richiamo per la ricerca specializzata. Questo aspetto particolare dell'opera del-

<sup>1</sup> Si vedano i capitoli precedenti.

<sup>2</sup> Nelle *Confessioni*, Agostino ci racconta il suo desiderio e godimento di amore: «*Amare ed essere amato mi riusciva più dolce se anche del corpo della persona amata potevo godere*» [*Amare et amari dulce mihi erat magis, si et amantis corpore fruerer*]: *Conf.* III,1,1 (CSEL 33, p. 44; NBA I, pp. 56-57). Agostino ci parla anche del successivo cambiamento di rotta dovuto alla lettura del libro *Ortensio* di Cicerone: «*Quel libro, devo ammetterlo, mutò il mio modo di sentire, mutò le preghiere stesse che rivolgevo a te, Signore*» [*Ille vero liber mutavit affectum meum et ad te ipsum, Domine, mutavit preces meas et vota ac desideria mea fecit alia*]: *Conf.* III,4,7 (CSEL 33, p. 49; NBA I, pp. 62-63). Con l'adesione alla filosofia, Agostino ricerca la sapienza nella Scrittura, ma dispone il suo animo non alla pietà e all'umiltà, affrontando la lettura sacra con l'animo di chi vuole discutere: «*Io non ero capace di superare l'ingresso o piegare il collo ai suoi passi*» [*non eram ego talis, ut intrare in eam possem aut inclinare cervicem ad eius gressus*]: *Conf.* III,5,9 (CSEL 33, p. 50; NBA I, pp. 64-65). Le grossolanità del Vecchio Testamento, a modo di vedere di Agostino, lo inducono ad aderire al manicheismo: «*Così finii tra uomini orgogliosi e farneticanti, carnali e ciarlieri all'eccesso*» [*Itaque incidi in homines superbe delirantes, carnales nimis et loquaces*]: *Conf.* III,6,10 (CSEL 33, p. 50; NBA I, pp. 64-65).

l'Ipponense ci fornisce una prima chiave di lettura sul tema proposto, poiché se da una parte sembra facile collocare su due diversi fronti la fede e la ragione, in quanto ognuna sembra percorrere un proprio cammino, non si può non riconoscere che spesso le due strade si intersecano o si sovrappongono per arrivare ad un'unica meta.

### *Evoluzione e Grazia*

Così, nelle *Confessioni*, Agostino ci racconta che l'entusiasmo per la filosofia lo fa procedere verso uno spiritualismo che lo allontana dal dualismo materialistico manicheo<sup>3</sup>, ma la perdurante assenza della vera fede non gli consente ancora di staccarsi dai legami dell'abitudine carnale (*consuetudo carnalis*)<sup>4</sup> e solo la lettura del *corpus* Paolino e la luce della Grazia sono in grado di fargli

<sup>3</sup> Agostino avverte la diversità tra l'insegnamento di Mani e quello dei filosofi; la delusione provata dopo il colloquio con Fausto, vescovo manicheo (Cf. *Conf.* V,7,12-13), gli fa abbandonare la setta e lo fa cadere in una profonda crisi scettica: «*Mi era nata infatti anche l'idea che i più accorti di tutti i filosofi fossero stati i cosiddetti accademici, in quanto avevano affermato che bisogna dubitare di ogni cosa, e avevano sentenziato che all'uomo la verità è totalmente inconoscibile*» [*Etenim suborta est etiam mihi cogitatio, prudentiores illos ceteris fuisse philosophos, quos Academicos appellant, quod de omnibus dubitandum esse censuerant nec aliquid veri ab homine comprehendí*]: *Conf.* V,10,19 (CSEL 33, p. 106; NBA I, pp. 134-135).

<sup>4</sup> Dopo aver superato il materialismo con la lettura dei libri neoplatonici, che gli aprono la strada dello spiritualismo e dell'interiorità, Agostino è ancora oscillante fra certezza della verità e passioni dominate da una volontà debole: «*Fra questi discorsi, fra questi venti alterni, che spingevano il mio cuore or qua or là, passava il tempo e io tardavo 'a rivolgermi verso il Signore' [...] Mi sembrava che sarei stato troppo misero senza gli amplessi di una donna*» [*Cum haec dicebam et alternabant hi venti et impellebant huc atque illuc cor meum, transibant tempora, et tardabam 'converti ad Dominum' et differebam 'de die in diem' (Eccl 5,8) [...] Putabam enim me miserum fore nimis, si feminae privarer amplexibus*] *Conf.* VI,11,20 (CSEL 33, p. 134; NBA I, pp. 168-169). La perversione della volontà trattiene Agostino a non poter spiccare ancora il volo verso la verità amata: «*Ero sorpreso di amarti, ora, e più non amare un fantasma in tua vece. Ma non ero stabile nel godimento del mio Dio. Attratto a te dalla tua bellezza, ne ero distratto subito dopo dal mio peso, che mi precipitava gemebondo sulla terra. Era questo peso, la mia consuetudine con la carne*» [*Et mirabar, quod iam te amabam, non pro te phantasma, et non stabam frui Deo meo, sed rapiebar ad te decore tuo moxque*

superare la *dissipatio mentis*<sup>5</sup> e fargli comprendere il vero significato dell'Incarnazione e Redenzione di Cristo<sup>6</sup>. All'inizio del suo

*diripiebar abs te pondere meo et ruebam in ista cum gemitu; et pondus hoc consuetudo carnalis*]: Conf. VII,17,23 (CSEL 33, p. 161-162; NBA I, p. 204-207).

<sup>5</sup> Il limite dell'aiuto neoplatonico risiede nel fatto che i libri di Platone e Plotino non insegnano ad Agostino l'umiltà che emana dalla figura di Cristo. L'Ipponense allora sente il bisogno di iniziare la lettura degli scritti di Paolo: «*Mi buttai dunque con la massima avidità sulla venerabile scrittura del tuo spirito, e prima di tutto sull'apostolo Paolo [...] Iniziata la lettura, trovai che quanto di vero avevo letto là, qui è detto con la garanzia della tua grazia, affinché chi vede non si vanti, quasi non abbia ricevuto non solo ciò che vede, ma la facoltà stessa di vedere*» [*Itaque avidissime arripui venerabilem stilum spiritus tui et prae ceteris apostolorum Paulum [...] Et coepi et inveni, quidquid illac verum legeram, hac cum commendatione gratiae tuae dici, ut qui videt non sic gloriatur, quasi non acceperit non solum id quod videt, sed etiam ut videat*]: Conf. VII,21,27 (CSEL 33, pp. 166-167; NBA I, pp. 210-211). Ma la volontà imperfetta di Agostino è il frutto del peccato di Adamo: «*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. Non ero neppure io a provocarla, ma 'il peccato che abitava in me' (Rm 7,17) quale punizione di un peccato commesso in maggiore libertà; poiché ero figlio di Adamo*» [*Nec plene volebam nec plene nolebam. Ideo mecum contendebam et dissipabar a me ipso, et ipsa dissipatio me invito quidem fiebat, nec tamen ostendebat naturam mentis alienae, sed poenam meae. Et ideo non iam ego operabar illam, 'sed quod' habitabat 'in me peccatum' de supplicio liberioris peccati, quia eram filius Adam*]: Conf. VIII,10,22 (CSEL 33, p. 189; NBA I, pp. 242-243).

<sup>6</sup> Solo dopo l'episodio del giardino (*Tolle lege, tolle lege*), Agostino, sollecitato da una voce che lo esorta a tornare a leggere Paolo, si riveste del Signore Gesù Cristo e risolve ogni dubbio, convincendosi ad abbracciare la continenza, poiché alle certezze che acquisisce con l'intelligenza si aggiungono quelle acquistate dal cuore: «*Così tornai concitato al luogo dove stava seduto Alipio e dove avevo lasciato il libro dell'Apostolo all'atto di alzarmi. Lo afferrai, lo aprii e lessi tacito il primo versetto su cui mi caddero gli occhi. Diceva: 'Non nelle crapule e nelle ebrezze, non negli amplessi e nelle impudicizie, non nelle contese e nelle invidie, ma rivestitevi del Signore Gesù Cristo e non assecondate la carne nelle sue concupiscenze' (Rm 13,13). 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*» [*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 comisationibus 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*

## CAPITOLO X

### Agostino in Whitehead?

È invalsa, ai giorni nostri, la tendenza ad investigare autori antichi alla luce dei moderni, non sempre sulla base della legittima esigenza di un confronto sereno, al fine di evidenziarne analogie e differenze. Si tratta infatti, spesso, di un confronto apparente, predeterminato dal fine di piegare gli autori del passato alle *Weltanschauungen* del presente. Il vezzo non è nuovo e risale almeno ad Hegel che chiude l'*Enciclopedia* con un celeberrimo passo del libro XII della *Metafisica* di Aristotele e, in tempi a noi più vicini, a Edmund Husserl che termina le *Meditazioni cartesiane* con un passo altrettanto celebre del *De vera religione* di S. Agostino: un passo tagliato a metà, che circoscrive l'Ipponense nei confini dell'immanenza e che, pertanto, è un palese tradimento del pensiero del grande Padre della Chiesa. Tuttavia, se il caso di filosofi che piegano testi al loro punto di vista può avere una plausibilità, dal momento che si tratta, chiaramente, di un uso strumentale nell'economia di un sistema, grave è il caso di pseudo-filosofi che rimaneggiano autori antichi per farli rientrare nell'alveo delle filosofie di moda, mentre la storia della filosofia dovrebbe dare a ciascuno il suo. Ne viene fuori una fuorviante confusione nella quale la fisionomia originaria degli autori antichi è pesantemente sfigurata. Agostino è stato spesso vittima di tale operazione culturale, quando è stato chiamato al raffronto con le correnti filosofiche della fenomenologia e dell'esistenzialismo o con quelle del linguaggio. Il presente lavoro intende rompere siffatto circolo ermeneutico, dove il tutto che condiziona

l'intelligenza delle parti è il pensiero moderno, in nome della verità che va sempre perseguita, non solo in sede speculativa ma anche in sede storiografica.

*Alcuni punti significativi della ricerca di Whitehead*

«L'ordine del mondo non è un accidente [...] il valore del mondo nella sua totalità e nelle sue parti, la bellezza del mondo, l'ardore della vita, la pace della vita, e il predominio del male, sono tutti collegati insieme, non accidentalmente, ma a causa di questa verità: che l'universo esprime una creatività con infinite libertà, e un regno di forme con infinite possibilità; ma che questa creatività e queste forme sono insieme impotenti a raggiungere l'attualità prescindendo dall'armonia ideale completata che è Dio»<sup>1</sup>.

In questo passo di *Religion in the Making*, del 1926, Alfred North Whitehead evidenzia il concetto centrale della sua concezione metafisico-cosmologica secondo la quale l'ordine e la bellezza del mondo trovano il loro fondamento nell'azione armonizzatrice di Dio. Nel portare il suo contributo di pensiero all'interpretazione filosofica del fenomeno religioso, Whitehead arricchisce, così, i suoi interessi spirituali che non sono assorbiti soltanto dalla ricerca logico-matematica o da problemi epistemologici, ma si estendono anche all'approfondimento di concetti teologici. Ed è proprio da quest'ultima prospettiva che il filosofo di Ramsgate, in *Adventures of Ideas*, del 1933, richiama l'attenzione sul cristianesimo, riconoscendo ad Agostino il merito di aver condotto la teologia occidentale alla sua stabilizzazione<sup>2</sup>.

Già in *Science and the Modern World*, del 1925, Whitehead aveva sottolineato il ruolo svolto dalla teologia agostiniana circa l'influsso esercitato dalle concezioni scientifiche sul secolo

<sup>1</sup> A. N. WHITEHEAD, *Il divenire della religione*, tr. it. F. Cafaro, Paravia, Torino 1963, p. 83. Nel proseguimento del testo, l'opera verrà segnalata con la sigla R.M. che riprende il titolo originale.

<sup>2</sup> Cf. A. N. WHITEHEAD, *Avventure d'idee*, tr. it. G. Gnoli, Bompiani, Milano 1961, p. 212. Nel proseguimento del testo, l'opera verrà segnalata con la sigla A.I. che riprende il titolo originale.

XVIII<sup>3</sup>, ma è in A.I. che sono più numerosi ed articolati i riferimenti all'Ipponense, il cui richiamo si inserisce nell'indagine che il filosofo inglese promuove intorno all'evoluzione delle idee che hanno modificato il corso della civiltà. La frase *securus judicat orbis terrarum*<sup>4</sup> che, in *Process and Reality*, del 1929, Whitehead attribuisce ad Agostino viene ripresa in un'opera dello stesso periodo, *The Aims of Education*<sup>5</sup>, una raccolta di saggi pedagogici che ci forniscono un'appassionata testimonianza degli interessi che Whitehead nutrì, così come Agostino, per i problemi dell'educazione. Le opere qui segnalate rappresentano una sollecitante piattaforma, per avviare una ricerca finalizzata all'acquisizione di una più significativa testimonianza della ricezione del pensiero di Agostino nell'ambito della produzione filosofica di Whitehead. Non si può non rilevare, in tale prospettiva, l'accostamento di un passo presente in R.M. ad alcune posizioni di Agostino, espresse nel *De libero arbitrio*, che danno risalto alla bontà dei corpi fisici, poiché, sostiene l'Ipponense, tutti i beni traggono la loro sussistenza da Dio: da ciò che di più alto vi può essere nelle creature pensanti a ciò che si ritiene al livello più basso nella gerarchia delle perfezioni, come il corpo<sup>6</sup>.

Così, afferma Agostino, anche se si tratta di un'anima caduta nell'abisso del peccato<sup>7</sup>, la lode attribuita ad un essere fisico, per

<sup>3</sup> Cf. A. N. WHITEHEAD, *La scienza e il mondo moderno*, tr. it. A. Banfi, Bompiani, Milano 1945, p. 96. Nel proseguimento del testo, l'opera verrà segnalata con la sigla S.M.W. che riprende il titolo originale.

<sup>4</sup> A. N. WHITEHEAD, *Il processo e la realtà*, tr. it. N. Bosco, Bompiani, Milano 1965, p. 62. Nel proseguimento del testo, l'opera verrà segnalata con la sigla P.R. che riprende il titolo originale.

<sup>5</sup> A. N. WHITEHEAD, *I fini dell'educazione*, tr. it. F. Cafaro, La Nuova Italia, Firenze 1959<sup>1</sup>, p. 121. Nel proseguimento del testo, l'opera verrà segnalata con la sigla A.E. che riprende il titolo originale.

<sup>6</sup> «*Quamobrem quantacumque bona, quamvis magna, quamvis minima, nisi ex Deo esse non possunt. Quid enim maius in creaturis quam vita intellegens, aut quid minus potest esse quam corpus?*»: *De lib. arb.* II,17,46 (CCL 29, p. 268; NBA III/2, pp. 270-271).

<sup>7</sup> «*Quia igitur omnis anima omni corpore est melior, omnisque peccatrix anima, quocumque ceciderit, nulla commutatione corpus efficitur, nec omnino illi aufertur quod anima est, et ideo nullo pacto amittit quod corpore est melior, in corporibus autem lux tenet primum locum; consequens est ut primo corpori anima*

## CAPITOLO XII

# Sacralità del corpo nell'atto intenzionale

Il caso Lucrezia nel *De civitate Dei*

*La testimonianza di Ovidio e di Cicerone*

L'opera *I Fasti* segna in modo tangibile il contributo formale pagato da Ovidio all'ideologia augustea e si rivela come la più opaca composizione del poeta nella cui abbondante produzione letteraria, come è stato sottolineato dalla critica, confluiscono momenti di tormentata sensibilità femminile che riescono a proporre figure eroiche rimaste celebri nella storia del costume di Roma<sup>1</sup>. Ovidio riporta nei *Fasti* (un poema elegiaco, incompiuto, sulle feste del calendario romano, dedicato a Germanico con la speranza di una sua riabilitazione dalla condanna inflittagli da Augusto alla fine dell'8 d.C.) l'episodio di violenza sessuale subita da Lucrezia, nel 510 a.C., da parte di Sesto, figlio del re Tarquinio il Superbo.

Il poeta descrive lo stato di prostrazione della nobile matrona romana, come quello di una «*madre che va al rogo del figlio*»<sup>2</sup>; la donna, con inenarrabile dolore, trova il coraggio di svelare al padre Spurio Lucrezio Tricipitino e al marito Tarquinio Collati-

<sup>1</sup> Cf. E. PARATORE, *Profilo della letteratura latina*, Sansoni, Firenze 1975, pp. 246-247.

<sup>2</sup> «*Ut solet ad nati mater itura rogam*»: OVIDIO, *I Fasti*, 2,814, introd. e trad. di L. Canali, BUR, Milano, pp. 196-197.

no la sventura della sua vergogna<sup>3</sup>. I familiari di Lucrezia le esprimono il loro affetto e

«perdonano l'accaduto a lei per altrui violenza.

Ma lei: 'Il perdono che mi accordate io lo nego a me stessa'.

E senza esitare si trafigge il petto con il ferro che teneva celato, e coperta di sangue cade ai piedi del padre.

Ma anche allora, morente, badò di non crollare scomposta»<sup>4</sup>.

Nei versi che seguono il brano appena citato, Ovidio descrive, poi, lo sdegno dei Quiriti che, informati da Bruto delle nefandezze del figlio del re, sono incitati a cacciare il monarca, costretto a fuggire con la sua famiglia; si arriva, così, «ad annunciare la primavera»<sup>5</sup> che cancella il *regnum* e fonda la *libera res publica*. Si intrecciano, nella narrazione del poeta sulmonese, i motivi per l'esaltazione di una *virtus*, onorata dal sacrificio della vita di Lucrezia, con un discutibile atto di grandezza d'animo, per la difesa della propria pudicizia, e quelli che giustificano la vendetta della violenza carnale come elemento catartico e purificatore per la risoluzione di rivolgimenti politici<sup>6</sup>. Su quest'ultimo aspetto si era soffermato Cicerone nel *De re publica*, riportando l'episodio di Lucrezia, descritta come donna virtuosa che si uccise per l'oltraggio subito<sup>7</sup>. La denuncia dell'Arpinate si

<sup>3</sup> Cf. OVIDIO, *I Fasti*, 2,815-828, cit., pp. 196-197.

<sup>4</sup> «Dant veniam facto genitor coniunxque coactae. / "Quam" dixit, "veniam vos datis, ipsa nego". / Nec mora, celato fixit sua pectora ferro / et cadit in patrios sanguinolenta pedes. / Tunc quoque iam moriens, ne non procumbat honeste»: OVIDIO, *I Fasti*, 2,829-833, cit., pp. 196-197.

<sup>5</sup> «[...] Dies regnis illa suprema fuit. / Fallimur, an veris praenuntia venit hirundo»: OVIDIO, *I Fasti*, 2,852-853, cit., pp. 198-199.

<sup>6</sup> Cf. F. LUCREZI, *Auferes malum de Israel (Dt 22,22)*. Sulla violenza sessuale nel diritto biblico, in *Violenza sessuale e società antiche: Profili storico-giuridici*, Grifo, Lecce 2003, nota 94, p. 50.

<sup>7</sup> «Itaque cum maior eius filius Lucretiae, Tricipitini filiae, Conlatini uxori, vim attulisset mulierque pudens et nobilis ob illam iniuriam sese ipsa morte multavisset, tum vir ingenio et virtute praestans, L. Brutus, depulit a civibus suis iniustum illud durae servitutis iugum» («Pertanto, quando il figlio maggiore recò violenza a Lucrezia, figlia di Tricipitino e moglie di Collatino, e questa nobile e virtuosa donna si uccise per l'oltraggio subito, Lucio Bruto, uomo insigne per ingegno e per qualità morali, liberò i suoi concittadini dall'iniquo giogo di quella dura servitù»): CICE-

inserisce in un contesto tormentato e difficile per il suo impegno politico e in un periodo in cui l'influsso stoico, che egli subisce, si colora di motivi mistici che tendono ad affermare “*romanamente la necessità di attenersi a norme di governo fondate sull'esperienza e la tradizione*”<sup>8</sup>. La facilità di versificazione del poeta di Sulmona e la potente oratoria dell'Arpinate scandagliano le pieghe del dolore di Lucrezia, quasi fossero quelle del proprio dolore, delle proprie delusioni e delle proprie amarezze procurate dagli insuccessi politici (Cicerone) o dal perduto prestigio goduto con voluttà nella cornice mondana della capitale (Ovidio). Ovidio e Cicerone, nell'esaltare la *virtus* di Lucrezia, sembrano operare un recupero della propria *virtus*, offesa, come per Lucrezia, dagli avvenimenti che li hanno travolti. Ma qual è la natura di tale virtù? Su quali radici si innesta e soprattutto a quale *telos* si ispira? Agostino affronta la questione nel *De civitate Dei*, un'opera in chiave cristologica in cui Cristo non è solo centro e ragione di vita, come si evince dalle *Confessiones*, non è solo l'amore che rivela l'immagine di Dio, Uno e Trino, come si evince dal *De Trinitate*, ma è fine e spiegazione di tutta la storia<sup>9</sup>. La posizione che Agostino assume sull'episodio di Lucrezia è una risposta che va oltre gli interrogativi prima proposti poiché è destinata a confutare il paganesimo svelandone le molteplici insufficienze, sul piano morale, su quello sociale e su quello religioso. Infatti, l'Ipponense dimostra che le accuse dei pagani rivolte ai cristiani, colpevoli a loro dire del disfacimento dell'Impero, sono senza fondamento, poiché la corruzione e la decadenza morale sono da attribuire al culto idolatrico dei nemici del cristianesimo<sup>10</sup>.

ROME, *Dello Stato*, II,25, a cura di A. Resta Barrile, Mondadori, Milano 2000, pp. 102-103.

<sup>8</sup> Cf. E. PARATORE, *op. cit.*, pp. 97-99.

<sup>9</sup> Cf. A. TRAPÈ, in SANT'AGOSTINO, *La città di Dio*, NBA V/1, pp. XXIX-XXX.

<sup>10</sup> «Hoc autem De civitate Dei grande opus tandem viginti duobus libris est terminatum. Quorum quinque primi eos refellunt, qui res humanas ita prosperari volunt, ut ad hoc multorum deorum cultum, quos pagani colere consueverunt, necessarium esse arbitrentur, et quia prohibetur, mala ista exoriri atque abundare

## INDICE DEI NOMI

- Adamo, 51  
Adeodato, 23, 70, 73  
Albino, 106  
Alexander S., 151  
Alfaric P., 41, 65  
Alici L., 16-17, 68, 92, 97  
Alimonti T., 16  
Alypio, 51, 133  
Ario, 14, 79  
Aristoseno, 30  
Aristotele, 54  
Ascione A., 11  
Attilio Regolo, 168  
Augusto, 165
- Balido G., 10, 22-23, 31, 33, 38,  
41, 72, 78, 147, 162  
Banfi A., 131  
Bergson H., 151  
Beschin G., 15  
Bodei R., 115, 118-119  
Bonaventura da Bagnoregio, 73-  
74  
Bonfantini M. A., 150  
Bruto, 166  
Bosco N., 131, 139  
Boyer Ch., 65
- Cafaro F., 130-131, 139, 141,  
147-148
- Calvino, 153  
Cambiano G., 153  
Campanella T., 52  
Canali L., 20, 156, 165  
Candido, 79  
Carena C., 15  
Carneade, 54, 81  
Carrozzi L., 16  
Casotti M., 75  
Centi R., 158-159  
Cicerone, 7, 14, 41, 47, 49, 54,  
165, 166-167  
Cipriani N., 15, 31, 37-38  
Coda P., 124  
Cosentino A., 16  
Cotta S., 15, 44  
Courcelle P., 64-65, 155  
Cristiani M., 80-81  
Cristo, 6-9, 11, 26-28, 35, 43, 48,  
51, 55, 65-67, 71-72, 74-76,  
79-80, 86-88, 97, 100-101,  
105, 108, 112-113, 115, 124-  
125, 128, 148, 154, 156, 160,  
162, 167  
Crosson F.J., 70-71, 74-75
- D'Elia S., 158-159, 161, 163  
De Luise F., 124  
Decret F., 80

- Descartes R., 52, 137  
 Di Giovanni A., 16  
 Dionigi I., 156  
 Dorrie H., 65  
 Du Roy O., 66  
 Ecatone, 157  
 Epicuro, 153  
 Evodio, 42  
 Farinetti G., 124  
 Fausto, 50  
 Flasch K., 65  
 Florez R., 75  
 Folliet G., 66, 156  
 Fumagalli Beonio Brocchieri  
   M.T., 115, 117  
  
 Gellio, 41  
 Gandolfo E., 16  
 Gentile G., 52  
 Gentili D., 15, 52  
 Germanico, 165  
 Gibbon, 151  
 Gilson E., 65  
 Giovanni Paolo II, 94  
 Giovanni, 13-14, 16, 79, 100,  
   104  
 Girgenti G., 78  
 Girolamo, 155  
 Giustiniani P., 11  
 Gnoli G., 130  
 Gori F., 77-79, 86  
 Grech P., 16  
 Gregory T., 75  
 Grossi V., 31  
  
 Hadot P., 34-35, 78-79, 155  
 Hegel G. F. F., 52, 129  
  
 Hölscher L., 37, 61-64  
 Hume D., 151  
 Husserl H., 52, 129  
  
 Isaia, 14, 55-56, 127  
  
 James W., 151  
 Jaspers K., 6  
  
 Kant. E., 53-54, 151  
  
 Leibniz 140  
 Lobato A., 121  
 Lock J., 151  
 Lombardo G., 115  
 Lucilio, 14, 20, 155-156, 160  
 Lucrezi F., 166  
 Lucrezia, 8, 165-172  
  
 Madec G., 15, 37, 61, 64-66, 75  
 Madurini G., 16  
 Magazzù C., 16  
 Malatesta M., 38, 52-54, 72, 81  
 Mani, 13, 50, 81  
 Manno A. G., 25-26  
 Mara M. G., 77-78, 80-81  
 Marcella, 62  
 Marco Aurelio, 158  
 Maria, 9, 99-106  
 Marietti A. M., 155  
 Marius Victorinus (Vittorino  
   Mario), 14, 34-35, 77-79, 81-  
   82  
 Markus R. A., 69-70  
 Marrou H. I., 65  
 Marx K., 21  
 Matteo, 14

- Mayer M., 135  
 Mbiti J., 95  
 Melania, 106  
 Mondin B., 163  
 Monica, 23  
 Monteverde F., 15-16  
 Monti G., 20, 156  
 Morán J., 9, 99, 103  
 Morgan J., 63  
 Mosè, 112  
 Muscolino L., 16
- Naldini M., 16, 147  
 Nebridio, 116  
 Nerone, 157-158  
 Newman, 151  
 Nkemenkia M.N., 95-96
- O'Daly G., 30-31, 34, 37, 61-62  
 Oroz Reta J., 31  
 Ortensio, 49, 75  
 Ovidio, 14, 165-167
- Pacioni V., 27, 38  
 Palmieri M., 15  
 Palomba G., 21, 24-25  
 Paolo, 20-21, 36, 51, 77-79, 80-83, 85-88, 148, 156, 158  
 Paratore E., 155, 165, 167  
 Pelagio, 103-104, 153  
 Pellegrino M., 16  
 Penna A., 16  
 Pépin J., 65, 75  
 Perinetti L. Actis., 147  
 Petruzzellis N., 26  
 Piccolomini R., 16-17, 65, 123  
 Pieretti A., 15-17, 73-75, 91, 120
- Pittau M., 155  
 Pizzani U., 15, 94  
 Pizzolato L., 67  
 Platone, 14, 39, 51, 54, 63, 66, 124, 151-153  
 Plotino, 22, 31, 40, 51, 62, 122, 161  
 Porfirio, 40, 62, 65, 78
- Quacquarelli A., 16
- Rahner K., 94  
 Reale G., 19, 66, 125, 153, 155  
 Resta Barrile A., 167  
 Riverso E., 68, 72  
 Russell R., 15
- Sarnataro C., 11  
 Sarpi P., 151  
 Sciacca M. F., 15, 65  
 Scippa V., 11  
 Sciuto I., 31  
 Seneca, 8, 14, 20-21, 41, 155-160, 162  
 Sesto, 165  
 Sfameni Gasparro G., 16, 80  
 Shelley, 140-141, 147  
 Simmia Tebano, 30  
 Socrate, 19, 124  
 Sodano A. R., 62  
 Spinoza, 140, 144  
 Spurio Lucrezio Tricipitino, 165
- Tarquinio Collatino, 165  
 Tarquinio Il Superbo, 165  
 Tarulli V., 15-16  
 Taylor O., 151

- Tertulliano, 44  
Tillette X., 76  
Traina A., 156-157  
Trapè A., 15-16, 103, 105, 167  
Tugnoli C., 65
- Van Flateren F., 91  
Varrone 41, 45
- Venanzi Ventisette V., 65  
Vico G., 52  
Vita A., 16  
Volpi I., 16  
Volusiano, 106
- Whitehead A. N., 8, 129-154  
Wordsworth, 140-141, 147

## INDICE GENERALE

<i>Prefazione</i> . . . . .	pag.	5
<i>Avvertenza</i> . . . . .	»	11
<i>Abbreviazioni</i> . . . . .	»	13
<i>Sigle</i> . . . . .	»	15
I		
Singularità e persona in Agostino. Linee di confronto con la società contemporanea . . . . .	»	19
<i>Modelli teoretici e modelli socio-economici (19) - Interiorità e intenzionalità in Agostino (22) - Fra etica e morale (23) - Fra sviluppo e progresso (24) - La persona umana e la sua singolarità (26) - Conclusione (27)</i>		
II		
Conoscenza, psicologia ed escatologia nella concezione di S. Agostino sull'anima . . . . .	»	29
<i>Autoconoscenza e contemplazione (29) - Immutabilità dell'anima (31) - L'anima immagine della Trinità (33)</i>		
III		
Il fondamento del diritto in Agostino . . . . .	»	37
<i>Il diritto fra interiorità e intenzionalità (38) - La politica in Agostino (43) - Libertà e pace come fondamento (45)</i>		
IV		
Fede e ragione in Agostino . . . . .	»	49
<i>Evoluzione e Grazia (50) - Umiltà e intelletto (55) - Fede e Verità (57)</i>		

- V Sul Maestro interiore in Agostino . . . . . pag. 61  
*Alcune posizioni recenti* (61) - *Rapporto tra fede e ragione* (66) - *Segni e interiorità* (68) - *Aspetti teologici* (72) - *Valutazioni conclusive* (74)
- VI Osservazioni su la *Lettera ai Romani* e Agostino » 77  
*Vittorino e Paolo* (77) - *Agostino e alcuni aspetti logico-inferenziali e semantici* (80) - *Agostino e Paolo* (85) - *Conclusione* (88)
- VII Agostino e il pensare africano. Linee ermeneutiche del *De doctrina christiana* . . . . . » 91  
*Evangelizzazione e inculturazione* (94) - *Conclusione* (96)
- VIII La presenza di Maria nel pensiero di S. Agostino » 99  
*Il ruolo di Agostino nei documenti del Concilio Vaticano II* (99) - *La prospettiva filosofico-teologica sull'assenza del peccato originale in Maria* (103) - *La lettera a Volusiano* (106) - *Conclusione* (113)
- IX Bellezza e Verità come fondamento filosofico-teologico della spiritualità di S. Agostino . . . . » 115  
*La Bellezza come passione* (116) - *La bellezza come amore* (124) - *Conclusione* (128)
- X Agostino in Whitehead? . . . . . » 129  
*Alcuni punti significativi della ricerca di Whitehead* (130) - *L'evoluzione del pensiero di Whitehead: dalla filosofia della natura alla filosofia sistematica* (135) - *Il tema del valore e gli aspetti fondamentali della cosmologia di Whitehead* (141) - *Dio e il mondo* (146) - *Esperienza estetica ed esperienza religiosa* (147) - *I richiami ad Agostino* (151)

- XI Interiorità pagana e interiorità cristiana: Seneca e Agostino . . . . . pag. 155  
*L'interiorità in Seneca* (156) - *L'interiorità in Agostino* (161) - *Il tempo in funzione escatologica* (162) - *Conclusione* (163)
- XII Sacralità del corpo nell'atto intenzionale. Il caso Lucrezia nel *De civitate Dei* . . . . . » 165  
*La testimonianza di Ovidio e di Cicerone* (165) - *La testimonianza di Agostino* (168) - *Conclusione* (171)
- Bibliografia* . . . . . » 173
- Indice dei nomi* . . . . . » 185