

Agostino di Ippona

L'eternità e il tempo

(parte prima)

Nel libro XI delle Confessioni Agostino sviluppa una delle sue più celebri meditazioni filosofiche, quella sul problema del tempo. Qual è la natura del tempo? come è possibile misurarlo? Sono queste le domande alle quali egli cerca qui la risposta, impegnandosi su un terreno già esplorato da tutta la filosofia greca, e in particolare da Aristotele e da Plotino. Per lo stile di indagine con cui è condotta e per i risultati cui perviene tale analisi costituirà, soprattutto nel nostro secolo, un punto di riferimento fondamentale per la riflessione filosofica su questo tema, confermando la sua grande importanza storica. Ma altrettanta ne ha per illuminare i modi e i temi più caratteristici del filosofare agostiniano: qui il "pensare interrogando" di Agostino, come lo definì il filosofo Karl Jaspers, diviene principio metodologico di una ricerca che muove dall'esperienza interiore e la condizione ontologica ed esistenziale dell' homo viator è assunta come il punto di vista che permette di sciogliere più enigmi filosofici connessi. La meditazione del libro XI si sviluppa in due fasi: a) riflessione sui concetti di creazione ed eternità a partire da Genesi 1,1 : «in principio Dio creò il cielo e la terra» ; b) l'analisi vera e propria del problema del tempo.

Occorre in primo luogo situare l'analisi agostiniana del tempo nel contesto delle Confessioni, dal momento che nel disegno dell'opera la narrazione della vicenda personale si allarga a meditazione universale sull'uomo come creatura di Dio, e trova qui il suo pieno significato. L'intero percorso esistenziale viene come ricapitolato e reinterpretato attraverso l'analisi razionale della rivelazione. Il problema del tempo si pone dunque nella connessione tra l'esperienza individuale e il suo significato universale, ed è posto dal punto di vista della creatura finita, che vive nel tempo.

1. Creazione, eternità e tempo Il cielo e la terra, dice il racconto biblico, sono stati creati da Dio; tutto ciò che esiste ha origine da un atto volontario e libero di creazione divina. Con la creazione, le cose vengono all'essere ex nihilo, dal nulla; esse dunque non esistevano prima di venire create, diversamente dal prodotto di un artigiano, che preesiste come materia informe. La creazione è avvenuta "in principio": ciò vuol dire che le creature hanno un inizio, dunque che vivono nel tempo. Ma la creazione stessa non è avvenuta nel tempo, il tempo infatti è creatura di Dio e come tale ha avuto inizio da lui. Dio ha istituito il tempo insieme con tutte le cose; il tempo perciò non è eterno.

Ai manichei che chiedevano, nella loro critica alla Bibbia, che cosa facesse Dio prima di creare il cielo e la terra, Agostino risponde che non c'è un "prima" riferibile a Dio, che è eternità e non è nel tempo: "oggi è l'eternità", per Dio. Queste considerazioni sono necessarie per capire la dimensione in cui Agostino colloca l'analisi del tempo e la sua distanza rispetto al pensiero greco.

L'atto di creazione istituisce infatti il nuovo piano ontologico in cui il problema viene affrontato: da una parte Dio, l'eternità, da intendersi non come totalità dei momenti temporali, ma come immobile permanenza; dall'altra il creato, immerso

nella temporalità, cioè nel divenire, nel mutamento, nell'instabilità. All'eternità del tempo e del mondo postulata dai greci Agostino contrappone la contingenza e la storicità del creato; al tempo ciclico dell'eterno ritorno, la linearità e l'irreversibilità che caratterizzano il tempo umano, di ogni individuo come dell'intero popolo dei figli di Adamo.

L'argomentazione agostiniana risulta costruita sulla tensione fra le certezze dell'esperienza ordinaria e le contraddizioni in cui si imbatte l'analisi razionale di essa. L'esistenza fattuale del tempo è garantita dalle nostre usuali operazioni linguistiche: noi parliamo del tempo e ci intendiamo; misuriamo il tempo senza difficoltà. In altri termini, sappiamo orientarci nella temporalità come in una dimensione familiare (si noti che l'analisi del tempo è affrontata dal punto di vista delle tre dimensioni che questo presenta nella coscienza soggettiva). Il problema sorge quando ci si chiede il come dell'esistenza e della misura del tempo, quando cioè si intenda darne conto razionalmente. Allora emergono le difficoltà ben note alla filosofia precedente: l'inafferrabilità del presente dileguante, il passato che non è più, il futuro che non è ancora, con le relative conseguenze sul piano della misurazione. Importante è osservare che mentre lo scetticismo derivava da tali premesse l'irriducibilità del tempo alla comprensione razionale, Agostino farà agire continuamente la certezza dell'esperienza interiore del tempo per trasformare ogni volta i termini delle contraddizioni in cui si imbatte l'analisi in elementi di un momento critico, *pars destruens* di un procedimento riflessivo capace di far progredire il ragionamento.

Mai dunque, in nessun tempo, tu sei rimasto senza fare nulla, perché il tempo sei tu che l'hai fatto (1). E non c'è periodo di tempo che possa dirsi a te coevo, perché tu permani: ma un tempo permanente non sarebbe tempo (2).

Già, che cos'è il tempo? Chi ce ne darà una definizione breve e facile? Chi riuscirà ad afferrarne almeno col pensiero tanto da poterne parlare? Eppure, che cosa c'è che noi, quando parliamo, diamo per tanto scontato e familiare quanto il tempo? E senza dubbio capiamo quello che diciamo, capiamo anche quando ne sentiamo parlare da un altro (3). Che cos'è dunque il tempo? Se nessuno me lo chiede, lo so; se voglio spiegarlo a chi me lo chiede, non lo so più. E tuttavia io affermo tranquillamente di sapere che se nulla passasse non ci sarebbe un passato, e se nulla avvenisse non ci sarebbe un avvenire, e se nulla esistesse non ci sarebbe un presente. Ma allora in che senso esistono due di questi tempi, il passato e il futuro, se il passato non è più e il futuro non è ancora?

Quanto al presente, se fosse sempre presente e non trascorresse nel passato, non sarebbe tempo, ma eternità. Se dunque il presente, per far parte del tempo, in tanto esiste in quanto trascorre nel passato, in che senso diciamo che esiste anch'esso? Se appunto la sua sola ragion d'essere è che non esisterà: in fondo è vero, come noi affermiamo, che il tempo c'è solo in quanto tende a non essere (4).

E tuttavia noi lo diciamo lungo o breve, il tempo, benché così chiamiamo

solo il passato o il futuro. Per esempio cent'anni passati fino a oggi fanno un passato che chiamiamo lungo, e lo stesso vale per un futuro di cent'anni a partire da oggi; invece dieci giorni - poniamo - precedenti o successivi fanno un passato e un futuro che diciamo brevi. Ma come fa a esser lungo o breve ciò che non è? Il passato non è più e il futuro non è ancora (5). Del passato dunque non dovremmo dire "è lungo", ma "è stato lungo", e del futuro "sarà lungo".

Mio Signore, mia luce (6), forse anche qui la tua verità si fa beffe dell'uomo. Questo passato che è stato lungo, lo è stato una volta che era già passato o quando era ancora presente? In effetti per essere lungo doveva essere: dunque poteva esserlo solo finché c'era. Ma il passato non era più e non essendo affatto non poteva nemmeno essere lungo. Perciò non dovremmo dire neppure del passato che "è stato lungo" - infatti non troveremo mai che cosa sarebbe stato lungo proprio perché non è, dal momento che è passato - ma dovremmo dire, piuttosto: "È stato lungo quel tempo presente", perché era lungo mentre era presente. Finché non era ancora passato e non aveva ancora cessato di essere, era appunto qualcosa, e quindi, eventualmente, anche lungo; ma una volta che fu passato, smise anche d'essere lungo, nel momento stesso in cui smise d'essere affatto (7).

Vediamo allora se il presente possa essere lungo, anima umana: perché a tē è dato sentire e misurare la durata (8). Che cosa mi rispondi? Dimmi: è lungo un presente che dura cent'anni? Ma vedi prima se cento anni possano essere presenti (9). Dunque: se è in corso il primo di essi, è questo che è presente, gli altri novantanove sono futuri e quindi non ci sono ancora; ma se è in corso il secondo, un anno è già passato, l'altro presente, i restanti futuri. E così, qualunque sia fra questi cento l'anno che supporremo presente, quelli che lo precedono nell'ordine saranno passati, quelli che lo seguono futuri. Perciò cento anni non possono essere presenti. Vedi se possa almeno esser presente l'anno che è in corso. Ora se corre, di questo, il primo mese, tutti gli altri sono futuri, se il secondo, il primo è già passato e gli altri non ci sono ancora. Dunque neppure l'anno in corso è tutto presente, e se non è tutto presente, non è l'anno che è presente. Perché un anno è fatto di dodici mesi, e di questi è presente soltanto quello in corso, quale che sia, gli altri sono passati o futuri. Benché neppure il mese che è in corso sia presente, in effetti: solo un giorno lo è, se è il primo, sono futuri tutti gli altri, se l'ultimo, sono tutti passati, e uno qualunque degli intermedi sta fra i mesi passati e quelli futuri.

Eccolo qui il presente, il solo tempo che avevamo trovato possibile chiamare lungo, ridotto appena allo spazio di un giorno. Ma esaminiamo anche questo, perché neppure un giorno è mai tutto presente. Delle ventiquattr'ore che, fra notte e giorno, lo costituiscono, la prima ha tutte le altre a venire, l'ultima le ha tutte alle spalle, e ciascuna delle intermedie ne ha di precedenti, passate, e di successive, future. E ciascuna singola ora è una fuga di minute particelle: quante hanno già preso il volo sono passate,

e futuro è quel che resta. Se è concepibile una frazione di tempo che non si possa più dividere ulteriormente in parti, per piccole che siano, questa soltanto può dirsi presente: ma anche questa balza così rapida dal futuro al passato, che non ha la più piccola durata. Perché se ne avesse, si dividerebbe in passato e futuro: ma il presente non ha alcuna estensione. Dov'è insomma un tempo che possiamo chiamare lungo? Forse il futuro? Non diciamo certamente che è lungo, perché ancora non è, ciò che deve esser lungo: diciamo piuttosto "sarà lungo". Quando lo sarà? Se anche allora sarà ancora futuro, non sarà lungo, perché non sarà ancora niente del tutto. Forse sarà lungo allora, quando dal futuro che ancora non esiste avrà preso a essere e si sarà fatto presente (così da poter esser anche eventualmente lungo)? Ma se risuona ancora nelle parole appena dette la voce del presente stesso, che nega di poter durare a lungo ! (10)

E tuttavia, Signore, noi percepiamo gli intervalli di tempo, e li confrontiamo e li diciamo più lunghi o più brevi. E misuriamo anche quanto più lungo o più breve un tempo sia di un altro, e calcoliamo che sia doppio o triplo, o che l'uno sia pari all'altro. Ma noi misuriamo il tempo che passa, quando lo misuriamo a orecchio. I tempi passati invece, che non sono più, o quelli futuri, che non sono ancora, chi può misurarli: a meno che uno non abbia il coraggio di asserire che si può misurare ciò che non esiste. È insomma al suo passare che il tempo può esser sentito e misurato; una volta passato non può, perché non esiste (11).

Io chiedo, padre, non affermo: assistimi mio Dio, guidami tu. Chi mai si sognerebbe di venirmi a dire che non sono tre i tempi, come abbiamo imparato da bambini e ai bambini abbiamo insegnato: passato, presente e futuro - ma c'è solo il presente, perché gli altri due non esistono! O forse sì, ci sono, ma come nascondigli da cui il presente appare uscendo dal futuro, e in cui scompare quando si fa passato? E dove l'hanno visto altrimenti quelli che hanno annunciato il futuro, se non esiste ancora?

Certo non si può vedere ciò che non esiste. E quelli che raccontano il passato non potrebbero mai darlo per vero, se non l'avessero ben distinto davanti agli occhi della mente: e se non esistesse affatto, non potrebbe esser visto, in alcun modo. Esistono dunque, passato e futuro (12).

NOTE al testo :

1 Vedi la **Introduzione** precedente al testo

2 Contro la tradizione platonica, che ammetteva la co-eternità di Dio e del mondo, Agostino ribadisce l'eterogeneità di eternità e temporalità.

3 E l'assunto metodico centrale di tutto il ragionamento (vedi la **Introduzione** precedente al testo).

4 E' la prima aporia in cui Agostino si imbatte, derivante dalla collocazione ontologica del tempo fra essere e non essere.

5 Seconda aporia: come si può misurare ciò che non è'?

6 In questo testo, dove Agostino è impegnato in una difficile impresa di pensiero, le invocazioni a Dio e al suo aiuto sono condotte tutte nel registro dell' "illuminazione".

7 E l'impossibilità di misurare passato e futuro conduce Agostino a prendere in considerazione il solo presente: questo passaggio, anche se condurrà a nuove contraddizioni, risulterà comunque decisivo per la soluzione del problema.

8 E' qui anticipato, ma non ancora elaborato, il risultato cui approderà l'analisi.

9 Tutto l'argomento che segue si trovava già formulato in Sesto Empirico.

10 Condotta alle sue estreme conseguenze, l'analisi ha portato ad affermare l'inesistenza della durata, considerata come estensione, del presente. Occorre una diversa formulazione del problema.

11 L'ipotesi qui cautamente avanzata, e successivamente ripresa, rappresenta una svolta decisiva: il senso e la misura del tempo vengono ricondotti all'interno dei vissuti percettivi del soggetto.

12 L'esistenza del passato e del futuro è riaffermata facendo intervenire ancora una volta l'esperienza ordinaria: il raccontare e il prevedere. Si tratta dunque di un'affermazione diversa da quella del capitolo iniziale, perché mette in gioco due nuove dimensioni dell'anima, la memoria e l'anticipazione mentale, come viene detto nel paragrafo successivo.

Agostino di Ippona

L'eternità e il tempo (seconda parte)

Concedi, o mio Signore, che io cerchi ancora: fa' che la mia intenzione (13) non ne resti smarrita. Se passato e futuro esistono, io vorrei sapere dove sono (14). E se non arrivo a tanto, so almeno che, dovunque siano, là non sono futuro o passato, ma presente. Perché se anche là fossero futuro o passato, non ci sarebbero ancora o non ci sarebbero più. Perciò dovunque e comunque siano, non esistono che come presente. Quando si raccontano cose vere e passate, in effetti, non sono le cose stesse che sono passate a esser cavate dalla memoria, ma solo le parole concepite dalle loro immagini, che si sono fissate nella mente come delle tracce, dopo esser passate per i sensi. E la mia infanzia, che non è più, è nel passato, che non è più: ma nel rievocarla e narrarla è nel presente che io vedo la sua immagine, ancora viva nella mia memoria. Se anche le predizioni del futuro abbiano una ragione analoga, se sia cioè possibile percepire in anticipo immagini esistenti delle cose che non ci sono ancora. Dio mio, confesso: questo non lo so. Questo so invece, che di solito noi premeditiamo le nostre azioni future, e mentre questa anticipazione mentale dell'azione è presente non lo è ancora l'azione stessa, che è futura: solo quando l'avremo intrapresa e avremo cominciato a fare ciò che avevamo in mente esisterà l'azione, cioè sarà presente, non futura.

Comunque stiano le cose riguardo ai misteriosi presentimenti del futuro, è certo che ciò che non esiste neppure può esser visto. Ma ciò che esiste già non è futuro, è presente. Perciò chi afferma di vedere il futuro non vede le cose stesse che ancora non sono, appunto perché sono a venire, ma le loro cause o forse i loro segni, che esistono già: che quindi non sono future ma presenti a chi le vede, e può così predirne le future conseguenze, come le concepisce la sua mente. Concezioni che esistono, esse pure; e chi fa predizioni le vede dentro se stesso. Un esempio fra gli innumerevoli che mi dicono questo: l'aurora. La vedo e preannuncio il prossimo sorgere del sole. Quello che vedo è presente, quello che predico futuro: non il sole, che già esiste, è futuro, ma la sua levata, che non è ancora avvenuta. E d'altra parte non potrei predire nemmeno che il sole sorgerà se non avessi in mente un'immagine di questo evento, come ora che ne sto parlando. Eppure né l'aurora che io vedo in cielo è il sorgere del sole, sebbene lo preceda, né lo è la sua immagine nella mia mente: bisogna che siano visibili o presenti tutt'e due perché quell'evento futuro sia previsto. In conclusione il futuro non c'è ancora, e se non c'è ancora non c'è affatto, e se non c'è non si può proprio vedere: ma si può predire sulla base del presente, che già c'è e si vede. [...]

Almeno questo ora è limpido e chiaro: né futuro né passato esistono, e solo impropriamente si dice che i tempi sono tre, passato, presente e futuro, ma più corretto sarebbe forse dire che i tempi sono tre in questo senso: presente di ciò che è passato, presente di ciò che è presente e presente di ciò che è futuro. Sì, questi tre sono in un certo senso nell'anima e non vedo come possano essere altrove: il presente di ciò che è passato è la memoria, di ciò che è presente la percezione, di ciò che è futuro l'aspettativa. Se ci è permesso dir così, vedo i tre tempi e ammetto che siano tre (15). E si dica pure che sono tre, passato, presente, futuro, come è abusata consuetudine: a me non importa, non oppongo né resistenza né rimproveri, purché si capisca ciò che si dice, che ciò che è futuro non è, come ciò che è passato. Raramente infatti parliamo con proprietà di linguaggio e il più delle volte usiamo espressioni improprie, ma si capisce quello che vogliamo dire.

Poco fa ho detto che misuriamo il passare del tempo, se è vero che siamo in grado di dire che questo intervallo di tempo è doppio di quello o pari a quello, e di render conto di ogni altra relazione fra le parti del tempo, con la misurazione (16). Dunque, come dicevo, noi misuriamo il passare del tempo, e se qualcuno mi chiede come faccio a saperlo rispondo: so che noi

misuriamo, e so che non possiamo misurare ciò che non esiste, e il passato e il futuro non esistono. Ma il tempo presente in che modo lo misureremmo, se non ha estensione? Lo si misura dunque mentre passa, e una volta passato non lo si misura perché non c'è più nulla da misurare. Ma da dove viene e per dove passa e dove va, quando lo si misura? Da dove se non dal futuro? Per dove se non attraverso il presente? Dove se non nel passato? Dunque: da ciò che non è ancora, attraverso ciò che non ha estensione, verso ciò che non è più. Eppure sono proprio estensioni di tempo quelle che misuriamo: e che altro se no? Quelle che chiamiamo semplici e doppie e triple e uguali e in quanti altri modi le chiamiamo, non sono appunto che estensioni di tempo. E allora qual'è l'estensione in rapporto alla quale misuriamo il tempo che passa? È nel futuro forse, dal quale viene? Ma ciò che ancora non è non ha misura. Allora nel presente, per cui passa? Ma ciò che non ha estensione non ha misura. O nel passato, verso cui va? Ma ciò che non è più non ha misura.

Arde la mente che vuoi penetrare l'intrico foltissimo di questo enigma. Non sbarrarmi la porta al desiderio, mio Dio e Signore, lascia che penetri queste cose tanto familiari quanto misteriose, e che il raggio della tua misericordia le illumini. Chi potrà interrogare su argomenti del genere? E a chi con qualche frutto confessare la mia ignoranza se non a te, cui non sono forse sgraditi gli infiammati studi e la veemenza con cui assalgo le tue Scritture. Dammi quello che amo - perché sei tu che mi hai dato d'amare. Dammi, padre che veramente sai ; *doni che vanno bene per i tuoi figli* (17), dammi di conoscere, perché ho messo mano a questa impresa e *ho davanti la fatica* (18), finché tu non mi aprì (19).

Non è veridica la confessione in cui quest'anima lo ammette, che io misuro il tempo? Mio Dio, dunque misuro e non so cosa misuri. Misuro in termini di tempo il movimento di un corpo. Ma allora non misuro il tempo stesso? O potrei misurare quanto dura il moto del corpo e quanto questo impieghi a coprire una certa distanza, altrimenti che misurando il tempo in cui si muove? E allora il tempo stesso come lo misuro? Forse misuriamo un intervallo di tempo con uno più breve (20), come con la lunghezza di un cubito misuriamo quella di un asse? Sì, in questo modo a quanto pare misuriamo l'estensione temporale di una sillaba lunga con quella di una breve, e la diciamo doppia di questa. Così misuriamo l'estensione dei poemi con quella dei versi e quella dei versi con quella dei piedi, e quella dei piedi con quella delle sillabe e quella delle sillabe lunghe con quella delle sillabe brevi: non la misuriamo in pagine - perché a quel modo misureremmo l'estensione spaziale, non quella temporale - ma col passare del suono delle parole che pronunciamo, dicendo: "E un poema lungo, perché si compone del tal numero di versi; sono versi lunghi perché sono costituiti da tanti piedi: piedi lunghi, perché si estendono per tante sillabe; sillaba lunga perché è doppia di una breve". Ma neppure così si afferra una determinata misura di tempo, perché può ben darsi che un verso più breve, se lo si pronuncia protraendo il suono della voce, continui a risuonare per un intervallo di tempo maggiore di quello di un verso più lungo pronunciato più in fretta. E questo vale per un poema, per un piede, per una sillaba. Perciò mi è parso che il tempo altro non fosse che una sorta di protrazione (21): ma di che cosa, non lo so. Dell'anima stessa forse? Sì, non può che esser così. [...]

In te, anima mia, misuro il tempo (22). Non frastornarmi coi tuoi "cosa? come?". Non frastornare te stessa con la folla delle tue impressioni. In te, dico, io misuro il tempo. Sì, l'impressione che le cose passando producono in te rimane quando le cose sono passate: è questa che è presente, non quelle, che sono passate perché lei ne nascesse. E questa che misuro, quando misuro il tempo. Il tempo è lei, o non è il tempo quello che misuro. E allora quando misuriamo i silenzi e diciamo che questa pausa dura quanto quel suono? Ma appunto: in questi casi per poter calcolare in qualche modo l'estensione temporale degli intervalli di silenzio, noi ci fingiamo in loro luogo il suono della voce e cerchiamo di misurare mentalmente la durata che avrebbe. Anche senza usare la voce e le labbra noi recitiamo mentalmente poemi e versi e discorsi: e siamo sempre in grado di indicare quanto durano i loro svolgimenti e che quantità di tempo occupano l'uno relativamente all'altro, non altrimenti che se li recitassimo a voce alta. Supponiamo che uno voglia emettere un suono appena un po' più lungo e abbia mentalmente prestabilito quanto dovrà esser lungo: costui avrà certamente percorso in silenzio e affidato alla memoria quel determinato lasso di tempo, e quindi avrà

preso a emettere la voce, che risuona finché sia giunto il termine stabilito. Anzi, che è risuonata e risuonerà: perché quella che è già passata è senza dubbio risuonata, e quanto ne resta risuonerà. Ed è così che passa, mentre l'intenzione presente traduce il futuro in passato, e il passato cresce via via che decresce il futuro, finché consumato il futuro tutto sarà passato.

Ma come può decrescere o consumarsi il futuro che non esiste ancora, e come può crescere il passato che non esiste più, se non in quanto esistono tutti e tre nella mente che opera questo processo? Occorre riflettere bene sul fatto che è la mente che ha aspettative, fa attenzione ed infine ricorda: quello che si aspetta le si fa oggetto di attenzione per divenire oggetto di memoria. Chi nega allora che il futuro ancora non esista? in effetti c'è già l'aspettativa mentale del futuro. E chi nega che il passato non esista più? nella mente, infatti, c'è ancora il ricordo del passato. E chi nega che il tempo presente sia privo di estensione, poiché passa in un punto? Ma ciò che perdura nel presente è propriamente l'attenzione, attraverso la quale ogni cosa si abbia a noi presente sconfinata poi, gradualmente, nell'assenza (23). Quindi non è lungo il tempo futuro, che non esiste, ma un lungo futuro è una aspettativa a lungo termine di cose a venire, e non è lungo il passato, che non esiste, ma un lungo passato è una memoria di lunga durata delle cose avvenute.

13 *Intentio*: "sforzo", "tensione attiva".

14 Il problema del **come** del tempo diventa quello del **dove**, che condurrà più avanti alla localizzazione "dentro" l'anima.

15 Con questa acquisizione si conclude la parte iniziale dell'argomentazione.

16 Agostino riprende ora in esame il problema della misurazione del tempo. Subito si ripresenta la contraddizione iniziale: come si può misurare ciò che non ha estensione? Eppure questa misurazione viene fatta, dunque dev'essere possibile.

17 *Matteo*, 7, 11.

18 *Salmi*, 72, 16.

19 L'invocazione riassume in modo pregnante il rapporto conoscenza, amore, fede. Di fronte all'enigma la ricerca non si arre sta perché l'amore la spinge e la fede tiene continuamente aperta la via all'analisi razionale.

20 Se il tempo non si può misurare con il movimento, con che cosa si potrà misurarlo? Forse con il tempo stesso. Ma anche questa soluzione, come si vede subito sotto, è da scartare.

21 *Distentio*. termine chiave, del ragionamento agostiniano: il tempo è il "distendersi", il "dilatarsi" dell'anima dal passato, al presente, al futuro. Su questo, come su molti altri punti dell'analisi, la fonte diretta di Agostino è Plotino, *Enneadi*, III, 7

22 E l'affermazione sintetica della soluzione del problema, le cui modalità concrete vengono analizzate subito sotto. Nella *distentio* l'anima ha in sé le tre dimensioni del tempo e quindi la possibilità di misurarle.

23 Nell'*intentio* con cui l'anima si rivolge alle sue percezioni trova unità la rappresentazione interiore del tempo. È l'attenzione

(presente) l'elemento di continuità fra la memoria (passato) e l'aspettativa (futuro). La compresenza dei tre tempi trova ragione nell'attività dell'anima.

Agostino di Ippona:

L'eternità e il tempo (terza parte)

L'ultimo passo del testo è fondamentale per cogliere l'intera portata della meditazione agostiniana sul tempo, come racchiusa in un arco che ha origine dal rapporto Dio/creatura, eternità/tempo, per ritornarvi alla fine. Di contro alla perfetta e immobile eternità di Dio, il tempo è contrassegno dell'instabilità ontologica della creatura, è esperienza di dissolvimento, errore, peccato, morte.

Nel tempo, l'uomo vive la lacerazione della lontananza dall'Uno, da Dio. E tuttavia, è nel tempo che "l'uomo nuovo" opera la scelta dell'eternità: come l'anima unifica nell'attenzione la pluralità dei tempi vissuti, così l' *homo viator* è chiamato: nella conversione, la *inquietudo* del vano peregrinare diventa movimento verso la pace.

La riflessione sul tempo costituisce così un momento essenziale dell'auto-comprensione dell'io, di ricostruzione della propria vita interiore e di chiarimento del proprio cammino.

Mi dispongo a cantare una canzone che conosco: prima di cominciare, la mia aspettativa è protesa alla composizione nel suo insieme; ma basta che cominci ed ecco, via via che faccio crescere il passato a spese dell'aspettativa, il mio ricordo si estende in proporzione e il mio vivere in questa azione si protrae nella memoria di ciò che ho già detto, e nell'aspettativa di ciò che sto per dire.

Il fatto è che l'**attenzione** è presente, ed è la sua presenza a far sì che ciò che era futuro si traduca in passato. Via via che questa azione si compie, l'aspettativa si accorcia e il ricordo si allunga, finché l'aspettativa è tutta consumata, quando l'azione è compiuta e passata tutta nella memoria. E ciò che avviene dell'intera canzone avviene anche di ciascuna sua minima parte fino alle singole sillabe.

A dire il vero lo stesso accade di un'azione più lunga di cui quella canzone può far parte, e dell'intera vita di un uomo, che è costituita da tutte le sue azioni, e dell'intera storia dei figli degli uomini, che è costituita di tutte le vite umane.²⁴

Ma poiché la tua grazia è al di sopra di tutte le vite²⁵, ecco: non è che *distrazione*²⁶ la mia vita, *eppure la tua destra mi ha raccolto*²⁷ nel mio Signore, il figlio dell'uomo, mediatore fra te, l'Uno, e noi, i molti, in molte cose e per molte vie, in modo che per mezzo suo mi afferri a questo che mi ha afferrato e dai giorni antichi io torni in me seguendo l'Uno²⁸, e dimentichi il passato: non per farmi distrarre dalle cose che verranno e se ne andranno, ma per essere teso a quelle immobili davanti a me.

Così, in un'attenzione ormai non più distratta, *inseguo la palma di chi è chiamato in alto*²⁹, dove *udirò risuonare le tue lodi e contemplerò la tua felicità*, che non passa.

²⁴ Con questo passaggio. Agostino riporta il problema dal piano individuale a quello cosmico, da cui la riflessione è partita, e prepara in tal modo la conclusione che segue.

²⁵ *Salmi*, 62.4

²⁶ "Distrazione" traduce qui *distentio*, registrando un importante mutamento nell'uso del termine. Dall'indagine filosofica si passa alla condizione spirituale ed esistenziale dell'uomo, creatura finita che si disperde, si dissipa nel tempo e nel mutevole.

²⁷ *Salmi*, 17.36; 62.9. Di contro alla *distentio*, la consistenza e la stabilità offerte dalla grazia divina.

²⁸ È il tema della conversione: il passato del "vecchio uomo", disperso nel tempo, contrapposto al futuro dello "uomo nuovo", raccolto in se stesso e in Dio. Il tema è paolino, *cf. Ai Filippesi, 3, 12-14*) formulato in linguaggio neoplatonico ("Uno... molti").

²⁹ *Salmi*, 25.7, poi 26.4 e 30.11.

Ora *i miei anni piangono*, e il mio conforto sei tu, padre mio eterno e Signore; e io mi sono sbriciolato nel tempo senza conoscerne l'ordine, e i miei pensieri, i visceri dell'anima, li fa a pezzi la furia del molteplice, fino a quando nella catarsi del tuo fuoco d'amore io sarò fuso e rifluito in te. E in te troverò stanza e consistenza nella tua verità, che è la mia forma.

da Agostino, *Confessioni*, XI.