

ESTRATTO

DOCUMENTI E STUDI
SULLA TRADIZIONE FILOSOFICA
MEDIEVALE

*Rivista della Società Internazionale
per lo Studio del Medioevo Latino*

V
1994



CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO

ANGELA LONGO

Proposta per una lettura unitaria
del « De Magistro » di Agostino*

I. DISCUSSIONE DELLA TRIPARTIZIONE DEL « DE MAGISTRO » SECONDO F. J. CROSSON

Il *De Magistro*, opera scritta da Agostino a Tagaste nel 389-90, non cessa di suscitare interesse e dibattito tra gli interpreti per la sua complessità formale e di contenuto. Recentemente sono state oggetto di particolare studio la struttura del dialogo e la sua articolazione argomentativa¹, parallelamente a una serie di studi simili concernenti altre opere di Agostino tra cui, soprattutto, il *De Doctrina Christiana*². Il presente lavoro si propone di discutere il più recente contributo in tal senso riguardante il *De Magistro*, ovvero quello di F. J. Crosson (paragrafi I-II), e di avanzare una diversa chiave di lettura che salvaguardi al tempo stesso la complessità argomentativa dell'indagine agostiniana e il progetto unitario dell'opera (paragrafo III).

Crosson attribuisce molta importanza a una tripartizione introdotta da Agostino nel paragrafo 7 del capitolo iv³ a proposito degli argomenti da trattare e la adotta per scandire l'intera opera⁴. Avremmo perciò un'articolazione del testo di questo tipo:

* Desidero qui ringraziare F. Del Punta, G. Madec, B. Mondin, L. Perrone per la sollecita attenzione che hanno mostrato nei confronti di questo lavoro, suggerendomi numerosi miglioramenti e correzioni. Per una rilettura puntuale del dattiloscritto sono grata a C. Luna.

¹ Per un quadro sintetico dello *status quaestionis* rimandiamo a G. MADEC, *Analyse du De Magistro*, « Revue des Études Augustiniennes », 21, 1975, pp. 63-64, e a F. J. CROSSON, *The Structure of the De Magistro*, « Revue des Études Augustiniennes », 35, 1989, pp. 120-121.

² Cfr. M. SIMONETTI, *Sant'Agostino, L'istruzione cristiana*, Verona 1994, pp. xiv-xvii, in particolare p. xv, note 1-2.

³ Cfr. *Patrologia Latina*, S. I, vol. XXXII, ed. J.-P. MIGNE, Parigi 1865, col. 1198; *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. LXXVII, ed. G. WEIGEL, Vindobonae 1961, p. 11, 15-18; *Corpus Christianorum. Series Latina*, vol. XXIX, ed. K.-D. DAUR, Turnholti 1970, p. 164, 7-10. Le serie su indicate saranno d'ora in poi abbreviate rispettivamente in PL, CSEL, CCL. Poiché il numero di volume di ciascuna rimane costante, esso non sarà ripetuto nelle indicazioni successive. Il testo di cui ci serviamo per le citazioni è quello di CCL.

⁴ « This threefold division commands the whole of the remainder of the dialogue », CROSSON, *The Structure* cit., p. 122.

1) paragrafi 7-21, in cui si discute il primo caso della tripartizione: «Cum ergo de quibusdam signis quaeritur, possunt signis signa monstrari»⁵;

2) paragrafi 22-32, in cui si discute il secondo caso: «cum autem de rebus [sc. quaeritur], quae signa non sunt, aut eas agendo post inquisitionem, si agi possunt...»⁶;

3) paragrafi 33-46, in cui si discute il terzo caso: «aut signa dando, per quae [sc. res] animadverti queant»⁷.

Ognuna di queste tre sezioni sarebbe conclusa da un riassunto e da alcune riflessioni⁸.

Rispetto a una tale suddivisione del testo si può notare che:

a) La tripartizione del paragrafo 7 è riformulata significativamente per bocca di Adeodato nel paragrafo 20: «Ex quo admoniti sumus aut signis signa monstrari aut signis alia, quae signa non sunt, aut etiam sine signo res quas agere post interrogationem possumus»⁹.

b) Le due formulazioni non sono uguali né nel criterio né nell'ordine di successione dei casi contemplati. Infatti, per quel che riguarda la tripartizione del paragrafo 7, il criterio è quello della distinzione tra *signa* e *res* in quanto oggetti di possibile indagine. All'interno del secondo corno dell'alternativa (quello che riguarda le *res*) c'è, poi, una bipartizione fatta in base al mezzo che si usa per mostrare l'oggetto: o facendo direttamente la cosa («aut agendo») o ricorrendo a dei segni («aut signa dando») ¹⁰. L'ordine dunque di questa tripartizione è il seguente: 1) segni mostrati da segni, 2) cose mostrate facendole, 3) cose mostrate per mezzo di segni. È questa la tripartizione che, come abbiamo detto, Crosson ritiene operante, sia nel criterio sia nell'ordine, nel resto dell'opera agostiniana.

⁵ PL, col. 1198; CSEL, p. 11, 15-16; CCL, p. 164, 7-8. I paragrafi in questione si trovano a PL, coll. 1198-1207; CSEL, pp. 11-30; CCL, pp. 164-180. Come contributo dedicato esclusivamente a questa parte dell'opera agostiniana, con riguardo alla distinzione tra linguaggio e metalinguaggio e alla riduzione di tutte le parole a nomi, indichiamo M. SIRRIDGE, *Augustine: Every Word is a Name*, «New Scholasticism», 50, 1976, pp. 183-192.

⁶ PL, col. 1198; CSEL, p. 11, 16-17; CCL, p. 164, 8-9. Per i paragrafi in questione cfr. PL, coll. 1207-1214; CSEL, pp. 30, 15-43, 12; CCL, pp. 180, 25-192, 113.

⁷ PL, col. 1198; CSEL, p. 11, 17-18; CCL, p. 164, 9-10. Per il testo dei paragrafi cfr. PL, coll. 1214-1220; CSEL, pp. 43, 13-55, 10; CCL, pp. 192, 114-203, 45.

⁸ Cfr. CROSSON, *The Structure* cit., p. 122.

⁹ PL, col. 1206; CSEL, p. 28, 3-5; CCL, p. 178, 45-47.

¹⁰ Per un'analisi della tripartizione del paragrafo 7 in base agli oggetti e ai mezzi di significazione, cfr. G. BALDO, *Semiosi e livelli linguistici nel De Magistro di S. Agostino*, in AA.VV., *Lectio Augustini. Settimana agostiniana pavese*, a cura di L. F. PIZZOLATO - G. SCANAVINO, Palermo-Rocca 1993, p. 69.

In realtà, però, dopo la trattazione del primo caso (segni mostrati da segni), è piuttosto la riformulazione introdotta nel paragrafo 20 ad essere osservata da Agostino nel séguito del dialogo. Essa adotta come criterio quello del mezzo di significazione: il ricorso ai segni («signis») o il non ricorso ai segni («sine signo»). Quindi, nell'eventualità che si ricorra a dei segni, si distingue il caso in cui l'oggetto significato sia a sua volta un segno oppure qualcosa che non è segno (in realtà si parla di *res* solo nel terzo caso¹¹). Ne risulta che nel passaggio dalla tripartizione del paragrafo 7 alla sua riformulazione nel paragrafo 20 il criterio che viene in primo piano sia quello del mezzo con cui si mostra, e non quello dell'oggetto mostrato (come, invece, avveniva nel paragrafo 7). Ma non cambia solo il criterio: anche l'ordine dei casi è diverso. Infatti nel paragrafo 20 abbiamo il seguente ordine: 1) con i segni vengono mostrati dei segni, 2) con i segni viene mostrato ciò che non è segno, 3) senza segni vengono mostrate le cose. Quindi il caso che nella tripartizione del paragrafo 7 occupava il secondo posto (le cose che vengono mostrate direttamente mettendole in atto) slitta all'ultimo posto nella riformulazione del paragrafo 20, mentre il caso che nell'una occupava l'ultimo posto (le cose mostrate da segni) viene nell'altra anticipato al secondo. Ed è proprio la riformulazione introdotta nel paragrafo 20 (che Crosson non prende in considerazione) ad essere operativa, sia nel criterio sia nell'ordine, nella parte del dialogo che segue la trattazione del caso in cui i segni sono mostrati da segni, ossia dal paragrafo 22 in avanti¹².

c) Con il paragrafo 22 non comincia l'indagine del caso in cui le cose sono mostrate mettendole in atto dopo la domanda (come vorrebbe Crosson), ma di quello in cui ricorrendo ai segni viene mostrato ciò che non è segno, ossia le *res* chiamate per l'occasione *significabilia*¹³. È l'*incipit* stesso del paragrafo 22 a chiarire ciò: «Age iam ergo illam partem consideremus, cum signis non alia signa significantur, sed ea, quae si-

¹¹ Cfr. PL, col. 1206; CSEL, p. 28, 5; CCL, p. 178, 46.

¹² Da PL, col. 1207; CSEL, p. 30, 15; CCL, p. 180, 25. Madec, pur facendo riferimento solo alla tripartizione introdotta nel paragrafo 7, nondimeno riconosce l'ordine di successione in cui di fatto sono trattati i vari casi (cfr. MADEC, *Analyse* cit., pp. 68-69). Infatti nella sinossi che egli fornisce del contenuto dell'opera, paragrafo per paragrafo, prende nota dell'inversione nell'ordine dei casi e osserva (per la fine del paragrafo 21): «L'entretien reprend par l'examen du 3^e cas distingué dans la division tripartite (§ 7): celui des signes qui signifient des *signifiabiles* (§ 22-28)». E successivamente osserva (per la fine del paragrafo 28): «On vient donc à l'examen du 2^e cas envisagé dans la *tripertita distributio* (§ 29-30; cf. § 7)».

¹³ La definizione di *significabilia* è introdotta per la prima volta da Agostino a iv. 8 (PL, col. 1199; CSEL, p. 13, 1-2; CCL, p. 166, 54-55).

gnificabilia nominamus»¹⁴. Tale *incipit*, a noi sembra chiaro, introduce il caso delle cose mostrate dai segni e non una trattazione preliminare di tutta quella che è la seconda alternativa di Crosson¹⁵. Questo, oltre che dall'inizio del paragrafo 22, è confermato di fatto dal contenuto stesso dei paragrafi 22-28, in cui si analizza proprio il rapporto tra segni e cose (e tra conoscenza dei segni e conoscenza delle cose)¹⁶.

d) La trattazione del caso in cui le cose sono mostrate senza ricorso ai segni, mettendole in atto dopo la domanda, occupa il terzo posto nell'ordine seguito nel dialogo (in conformità alla tripartizione del paragrafo 20). Essa è introdotta da Agostino, alla fine del paragrafo 28, nei seguenti termini: «Quare iam illud magis magisque discutiamus, quale sit genus rerum, quas sine signis monstrari posse dicebamus¹⁷ per se ipsas, ut loqui, ambulare, sedere, iacere, atque huius modi cetera»¹⁸. Tale trattazione termina alla fine del paragrafo 32¹⁹. Crosson stesso riconosce che: «It is only at the end of § 9. 28 that the discussion reaches this core of the inquiry into the second part of the threefold division [che per lui è il caso delle cose mostrate facendole]»²⁰. Nondimeno Crosson, nel rimaner fedele alla tripartizione del paragrafo 7, sacrifica un dato di fatto che egli stesso riconosce, ossia che il caso delle cose mostrate per se stesse non viene affrontato che alla fine del paragrafo 28²¹, e non dal paragrafo 22. A ciò si aggiunge, a nostro avviso, un'interpretazione non del tutto corretta della frase agostiniana suddetta²². Crosson la commenta

¹⁴ PL, col. 1207; CSEL, p. 30, 15-17; CCL, pp. 180, 25-181, 27.

¹⁵ «Here we are beginning the second alternative» (CROSSON, *The Structure* cit., p. 123). Concordano sul fatto che con il paragrafo 22 venga introdotto il caso in cui con i segni sono mostrate le cose: MADEC, *Analyse* cit., p. 68; L. H. MACKAY, *The Mediator Mediated: Faith and Reason in Augustine's De Magistro*, «Franciscan Studies», 42, 1982, p. 137; I. SCIUTO, *Linguaggio e verità nel «De Magistro» di S. Agostino*, in AA.VV., *Linguaggio, persuasione e verità*, Padova 1984, p. 535.

¹⁶ Cfr. PL, coll. 1207-1212; CSEL, pp. 30, 15-39, 3; CCL, pp. 180, 25-188, 114. Che la trattazione svolta nei paragrafi 22-28 del caso delle *res* mostrate dai segni non sia conclusiva (cfr. in proposito quanto detto alla fine di III.1, con nota 82) non significa, tuttavia, che Agostino non stia trattando proprio quel caso in conformità all'ordine di successione indicato al paragrafo 20. Inoltre le osservazioni condotte da Agostino in tali paragrafi sono comunque funzionali a dissipare tutte quelle ambiguità che potrebbero sorgere proprio perché si è passati dall'universo dei soli segni al caso che mette in relazione i segni con le *res* significate (cfr. in particolare viii. 23 in PL, col. 1209; CSEL, p. 33, 14-17; CCL, p. 183, 106-109; viii. 24 in PL, col. 1209; CSEL, p. 34, 5-15; CCL, pp. 183, 126-184, 136).

¹⁷ Cfr. III. 6: PL, col. 1198; CSEL, pp. 10, 7-11, 8; CCL, pp. 163, 53-164, 83.

¹⁸ PL, col. 1212; CSEL, p. 39, 3-6; CCL, p. 188, 115-118.

¹⁹ PL, col. 1214; CSEL, p. 43, 12; CCL, p. 192, 113.

²⁰ CROSSON, *The Structure* cit., p. 124.

²¹ PL, col. 1212; CSEL, p. 39, 3 ss.; CCL, p. 188, 115 ss.

²² Cfr. nota 18.

così: «Augustine's language makes it clear that we are not beginning a new division, but proceeding along the same path»²³. Egli in tal modo rischia di ridurre il contenuto dei precedenti paragrafi (22-28) a semplice premessa del caso delle cose mostrate mettendole in atto senza ricorso ai segni. Il «magis magisque discutiamus», invece, va inteso come la ripresa di un accenno puntuale, fatto in uno dei primi capitoli dell'opera («dicebamus»²⁴), al caso delle cose mostrate per se stesse, caso che, però, solo ora riceve la sua trattazione approfondita e definitiva. Ciò, naturalmente, non esime dal constatare che quanto detto sul rapporto tra segni e cose (quale sviluppo del terzo caso della tripartizione del paragrafo 7 e del secondo di quella del paragrafo 20) abbia posto in qualche modo delle premesse per considerare l'eccellenza della cognizione delle *res* rispetto ai *signa* e, quindi, per approfondire il caso in cui le cose possono essere mostrate anche indipendentemente dall'uso dei segni (cfr. «quare»).

e) Infine alcune osservazioni di carattere linguistico. Secondo Crosson ognuna delle tre sezioni di testo da lui indicate sarebbe introdotta dalla medesima espressione verbale *consideremus*²⁵. In realtà, però, non ci sembra che le cose stiano così. Infatti ciò è vero solo per le prime due occorrenze di *consideremus* (nel paragrafo 7 e nel paragrafo 22)²⁶, che realmente introducono la trattazione di due dei tre casi previsti dalla tripartizione. La terza occorrenza di *consideremus* (nel paragrafo 33)²⁷ ha piuttosto carattere riassuntivo rispetto a quanto detto precedentemente (caso delle cose mostrate per se stesse) e costituisce come una testa di ponte per introdurre un nuovo problema, più generale, non contemplato da alcuna delle due tripartizioni, ossia quello per cui nulla si apprende tramite i segni. L'intera frase suona così: «quod si diligentius consideremus, fortasse nihil invenies, quod per sua signa discatur» (paragrafo 33)²⁸. Ne consegue che l'argomento che si sta per trattare, e che *consideremus* indirettamente prepara, non è (come vorrebbe Crosson) quello

²³ CROSSON, *The Structure* cit., p. 124.

²⁴ Cfr. nota 17.

²⁵ CROSSON, *The Structure* cit., p. 125.

²⁶ Rispettivamente PL, col. 1198; CSEL, p. 11, 20-21; CCL, p. 164, 12-13 e PL, col. 1207; CSEL, p. 30, 15; CCL, p. 180, 25.

²⁷ PL, col. 1214; CSEL, p. 43, 13; CCL, p. 192, 114.

²⁸ PL, col. 1214; CSEL, p. 43, 13-14; CCL, p. 192, 114-115. Per indicare la problematica a cui «quod», retto da «consideremus», si riferisce, ci rifacciamo a quanto detto da Sciuto: «Prima l'esempio dell'uccellatore, poi quello delle *sarabarae* e del *caput* dimostrano che «se consideriamo le cose più diligentemente, non troverai forse nulla che si impari per mezzo dei segni» (Sciuto, *Linguaggio e verità* cit., p. 536).

delle cose mostrate tramite il ricorso ai segni (del resto già trattato nei paragrafi 22-28, per quanto in modo non conclusivo), ma al contrario proprio una messa in discussione generale del valore di insegnamento dei segni. Notiamo, inoltre, che Agostino varia le espressioni con cui introduce i vari argomenti: il caso delle cose mostrate per se stesse è, infatti, introdotto da *discutiamus*²⁹.

Da quanto detto e da una lettura complessiva del *De Magistro* concludiamo che la riformulazione della tripartizione contenuta nel paragrafo 20³⁰ non sia casuale, poiché essa prepara la svolta argomentativa che mette in discussione la funzione d'insegnamento svolta dai segni. Mettendo in primo piano la possibilità o meno dell'uso dei segni e facendo slittare all'ultimo posto il caso delle cose mostrate «sine signo», essa fornisce i casi concreti e le premesse per la tesi secondo cui nulla si insegna tramite i segni (paragrafo 33)³¹.

Poiché con la fine del paragrafo 32³² termina la trattazione dei tre casi contemplati da ambo le tripartizioni (quella del paragrafo 7 e quella del paragrafo 20, seppure con diverso ordine di successione), le tripartizioni stesse cessano di essere operative. Il loro ruolo è stato esaurito. Il nuovo problema introdotto nei paragrafi immediatamente seguenti sarà piuttosto quello di risolvere il dilemma: nulla si insegna senza segni/nulla si insegna con i segni. Fatta questa constatazione, si ricava che è abbastanza arbitrario da parte di Crosson usare la tripartizione del paragrafo 7 per ricavare un'articolazione dell'intera opera in tre sezioni, tralasciando tutto ciò che precede il paragrafo 7 come di poco conto³³, e inglobando forzatamente tutto ciò che segue il paragrafo 33 nella tripartizione suddetta. Per noi l'abbandono della tripartizione coincide semplicemente con la fine della parte dialogata dell'opera³⁴.

²⁹ PL, col. 1212; CSEL, p. 39, 3; CCL, p. 188, 115.

³⁰ Cfr. nota 9.

³¹ Cfr. PL, col. 1214; CSEL, p. 43, 13-14; CCL, p. 192, 114-115.

³² PL, col. 1214; CSEL, p. 43, 12; CCL, p. 192, 113.

³³ «At this point (beginning of chap. 4), the substantive part of the dialogue begins», CROSSON, *The Structure* cit., p. 122.

³⁴ Lo stacco tra parte dialogata e parte con discorso continuo è stato evidenziato con forza da G. WIDEVELD (*Aurelius Augustinus de magistro*, Amsterdam 1937), il quale è arrivato a pensare (forse con eccessiva radicalità) che la prima parte rispecchi un dialogo avvenuto tra Agostino e Adeodato, mentre la seconda parte sarebbe stata aggiunta successivamente, e da B. R. VOSS (*Der Dialog in der frühchristlichen Literatur*, München 1970, pp. 271-281), il quale ritiene che il passaggio dal dialogo all'*oratio perpetua* nel *De Magistro* rispecchi l'abbandono da parte di Agostino del procedimento letterario adottato nelle opere precedenti e l'adesione al trattato. Voss si sofferma a lungo sui ruoli di Adeodato e di Agostino e, in particolare, sottolinea la funzione di guida di quest'ultimo. Per MADEC cfr. nota 12.

II. PROFILO INTERPRETATIVO DELLA TRIPARTIZIONE

I presupposti interpretativi che inducono Crosson alla tripartizione del *De Magistro* sopra illustrata, già accennati nell'intervento del 1989 che abbiamo fin qui discusso, si dispiegano in tutta la loro chiarezza in un successivo intervento del 1993: *Show and tell: the Concept of Teaching in St. Augustine's «De Magistro»*³⁵.

Uno dei nuclei fondamentali di tale contributo è costituito proprio dalla considerazione della funzione di insegnamento svolta dalle parole. A nostro avviso l'interpretazione di Crosson (e l'applicazione della tripartizione che ad essa si connette) tende a dare l'impressione che il *De Magistro* sia un tutto omogeneo, i cui presupposti iniziali non vengano mai meno e la cui indagine semplicemente si articoli secondo i tre capi di argomento indicati al paragrafo 7. Un approccio del genere non evidenzia quei cambiamenti di rotta, sia di ordine argomentativo sia formale, da cui, a nostro avviso, l'opera è profondamente segnata. Tra essi notiamo, anzitutto, la confutazione radicale della tesi precedentemente sostenuta con enfasi secondo la quale tutto si insegna tramite i segni, e l'enunciazione del suo contrario per cui nulla si insegna tramite i segni. Questo rovesciamento argomentativo giustamente è stato sottolineato come uno spartiacque dell'opera, tanto più in quanto esso coincide con il dato formale del passaggio dal dialogo al discorso continuo. Ma, soprattutto, questo rovesciamento coinvolge in pieno la tripartizione di iv. 7, in quanto essa si basava proprio sul convincimento che i segni insegnino, ossia che essi possano rivelare la natura di ciò a cui si riferiscono: si tratti di altri segni o di cose. L'uso del verbo *monstrare* è chiaro a riguardo, ed esso torna sia nella tripartizione di iv. 7 sia nella sua riformulazione di vii. 20³⁶. È per questo motivo che l'applicazione della tripartizione di iv. 7 per scandire l'indagine che ad essa segue si legittima solo nei limiti di quella parte del *De Magistro* in cui è sostenuta la tesi che i segni insegnano, ovvero nell'ambito del dialogo tra Agostino e Adeodato. Dopo che, dal paragrafo 33, Agostino afferma che nulla si apprende tramite i segni³⁷, quella tripartizione non ha più motivo di

³⁵ In AA.VV., *Lectio Augustini* cit., pp. 13-65.

³⁶ Rispettivamente a PL, col. 1198; CSEL, p. 11, 16; CCL, p. 164, 8 («monstrari», cfr. più avanti «monstrantur», r. 13), e PL, col. 1206; CSEL, p. 28, 3; CCL, p. 178, 45 («monstrari»). L'equivalenza di *monstrare* e *docere* appare in modo evidente a x. 29, dove i due termini si alternano indifferentemente: PL, col. 1212; CSEL, p. 39, 9/12/15-16/18/23; CCL, p. 188, 2 («monstrari»), 5 («doceri»), 8-9 («demonstrari»), 11 («docere»), 16 («monstrari»).

³⁷ PL, col. 1214; CSEL, p. 43, 13-14 (cfr. anche p. 44, 6-7); CCL, p. 192, 114-115 (132-133).

operare, tanto più che i tre casi che essa contemplava hanno già avuto la loro trattazione prima di tale stacco, come abbiamo indicato nel paragrafo precedente.

Nell'*oratio perpetua* Agostino nega ai segni, in particolare alle parole, la funzione di insegnamento e in relazione ad essi non parla più di *docere*, ma di *admonere*. Le parole servono solo ad indirizzare l'attenzione di chi ascolta verso la realtà da conoscere, ma non esauriscono con ciò il processo conoscitivo. Il filo dell'insegnamento delle parole si è spezzato ed esso non ricompare più. La funzione che viene assegnata alle parole è qualcosa di irriducibilmente diverso dall'insegnamento, di cui in rapporto all'umano articolare di suoni non si può più parlare. La nuova funzione che si riconosce alle parole è quella di agire da stimolo verso la conoscenza sia delle cose sensibili sia di quelle intelligibili. La distinzione irriducibile tra *docere* e *admonere* va salvaguardata, così come il passaggio dall'uno all'altro termine nel corso dell'opera. L'interpretazione di Crosson, invece, mantenendo la validità della tripartizione di iv. 7 fino alla fine del *De Magistro*, porta a far sopravvivere artificialmente quella funzione di insegnamento dei segni che, di fatto, è stata confutata da nuove argomentazioni e sostituita con altro. È vero che Crosson parla espressamente della funzione delle parole di indirizzare l'attenzione di chi ascolta («to draw the attention»³⁸, Agostino parla appunto di *admonere*), ma egli non ne trae tutte le conseguenze: ossia che tale funzione di stimolo ha soppiantato definitivamente quella di insegnare, eliminando, quindi, il presupposto stesso della tripartizione di iv. 7. Crosson, invece, tende a ricondurre la categoria dell'*admonere* a quella del *docere*, come una sorta di insegnamento di secondo ordine³⁹, ma questo non ci sembra che corrisponda alle intenzioni di Agostino⁴⁰.

Crosson attua lo stesso processo di reinglobamento nella funzione di

³⁸ Cfr. nota 39.

³⁹ «There is another, secondary, sense of teaching, in which the teacher does not exhibit or make manifest what is to be known, but rather uses signs to tell the learner where or how to look in order to see. In this second sense...», Crosson, *Show and tell* cit., p. 51; il corsivo è nostro. Per una presentazione, da parte di Crosson, di *admonere* come forma secondaria d'insegnamento cfr. l'intera sezione di pp. 51-53.

⁴⁰ Cfr. in particolare xiv. 45 (PL, col. 1220; CSEL, pp. 53, 22-54, 4; CCL, p. 202, 9-16), dove Agostino contesta l'uso comune di chiamare 'maestri' degli uomini. Agostino non sembra interessato ad un recupero per altre vie della funzione d'insegnare da parte dei segni e di coloro che se ne servono, quanto, piuttosto, a incidere nella pratica comune e superficiale di parlare d'insegnamento e di maestri in modo ap problematico. Uno schema che riproponga più gradi d'insegnamento tende, ci sembra, a neutralizzare la critica agostiniana.

docere anche per la funzione di 'far ricordare'⁴¹ e, in particolare, ne sottolinea la presenza nell'ultima parte del *De Magistro*⁴². Crosson si rifà a quanto Agostino dice nel primo paragrafo, ossia che esiste un genere d'insegnamento che si espleta tramite il richiamare alla memoria («quoddam genus docendi per commemorationem, magnum sane», i. 1)⁴³. Ma, rispetto a ciò, va notato che la funzione di far ricordare, prima inglobata nell'insegnare, acquista progressiva autonomia nel corso dell'opera e consegue un profilo proprio che la sottrae a quella confutazione dell'insegnamento che Agostino svolge dal paragrafo 33 in poi⁴⁴. A conferma di ciò sta il fatto che, quando si parla di ricordare, si nega che si svolga insieme ad esso un processo di apprendimento. L'apprendere è già avvenuto per via autonoma, il ricordo riporta alla luce (non genera) quanto già è stato appreso (xi. 36)⁴⁵. Inoltre, mentre il *docere* ha a che fare direttamente con le cose, il ricordare e il far ricordare hanno a che fare piuttosto con le immagini delle cose (xii. 39)⁴⁶. Il parlare di tali immagini rispetto al parlare delle cose potrebbe implicare, in qualche modo, falsità («tum omnino quomodo vera dicamus, cum falsa intueamur, ignoro», xii. 39)⁴⁷. Agostino non approfondisce questo punto e si limita a dire che, adottando alcune precauzioni, si può parlare delle immagini impresse nella memoria senza mentire (xii. 39)⁴⁸. Il processo di apprendimento è, però, comunque, differenziato dal ricordare: «is enim qui audit ... non discit meis verbis, sed recognoscit ablatis secum et ipse imaginibus» (xii. 39)⁴⁹.

⁴¹ «... it is not learning as remembering which is the focus of his account: it is rather teaching as reminding», Crosson, *Show and tell* cit., p. 54. Il corsivo è nostro. Cfr. l'intera sezione di pp. 54-56.

⁴² «... Augustine's intention in developing the conception of teaching as reminding in the last part of the *De Magistro*», Crosson, *Show and tell* cit., p. 56. Nostro il corsivo.

⁴³ PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 1-2; CCL, p. 157, 20-21. Cfr. Crosson, *Show and tell* cit., pp. 46, 61.

⁴⁴ Cfr. quanto è detto per esteso nel nostro paragrafo III. 4, dove descriviamo la funzione delle parole di far ricordare.

⁴⁵ Cfr. PL, col. 1215; CSEL, p. 46, 4-8; CCL, p. 194, 14-18.

⁴⁶ Cfr. PL, coll. 1216-1217; CSEL, p. 48, 10-13/15-17/20; CCL, p. 197, 17-20 («imagines», r. 19), 22-24 («imagines», r. 22), 27 («imaginibus»).

⁴⁷ PL, coll. 1216-1217; CSEL, p. 48, 13-14; CCL, p. 197, 20-21.

⁴⁸ Cfr. PL, col. 1217; CSEL, p. 48, 17-18; CCL, p. 197, 24-25.

⁴⁹ Cfr. PL, col. 1217; CSEL, p. 48, 18-20; CCL, p. 197, 26-27. Questa frase ci sembra esprimere il punto più alto di quell'affrancamento sia della funzione di ricordare rispetto a quella di imparare sia di far ricordare rispetto a quella di insegnare. Se confrontiamo ciò con quanto detto, invece, all'inizio dell'opera: «nos discere cum recordamur ... docere illum qui commemorat» (i. 1; PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 3-4; CCL, p. 157, 22-23), ci rendiamo conto di quanto cammino sia stato fatto e di come, impercettibilmente ma inesorabilmente, Agostino abbia riformulato il rapporto tra far ricordare e insegnare.

In definitiva possiamo dire che, sebbene le varie funzioni del linguaggio (*docere, admonere, commonefacere*) possano agire anche sinergicamente, sarebbe tuttavia fuorviante volerle ricondurre tutte, in un modo o nell'altro, sotto la nozione unica d'insegnamento: l'una come forma primaria di esso, le altre come forma secondaria. Ciò, in qualche modo, ridurrebbe eccessivamente la complessità di funzioni del linguaggio tra loro incomparabili (sebbene solidali) e, d'altro canto, sminuirebbe quel processo di smascheramento dell'idolo delle parole, e di se stesso in quanto maestro, che Agostino compie sotto gli occhi di Adeodato.

Infine, a differenza di Crosson, nutriamo dei dubbi circa il fatto che la confutazione radicale della possibilità che le parole insegnino non coinvolga anche il primo caso contemplato nella tripartizione: ossia i segni che mostrano altri segni⁵⁰.

III. PROPOSTA DI LETTURA

La strutturazione del testo agostiniano proposta da Crosson, per quanto detto sopra, non ci sembra condivisibile. Nondimeno risulta costruttivo l'intento dello studioso di dare un'interpretazione unitaria dell'opera. Ci sembra, infatti, che sia rintracciabile un filo conduttore che attraversa l'indagine di Agostino e Adeodato dall'inizio alla fine, conferendole un carattere unitario. Tale filo conduttore, a nostro avviso, è rappresentato dall'impegno di conoscere quali siano le funzioni da attribuire all'uso delle parole da parte degli uomini e quali siano, invece, le funzioni che vadano negate al linguaggio ed eventualmente riconosciute ad altri (ossia al Maestro interiore, come il séguito dell'argomentazione mostrerà). Che quello di individuare la funzione del linguaggio sia il problema cruciale dell'opera, almeno dal punto di vista argomentativo⁵¹, è evidenziato dall'*incipit* stesso: «Quid tibi videmur efficere velle, cum loquimur?» (i. 1)⁵². Il carattere di rilievo dato a questa domanda dal tro-

⁵⁰ Cfr. CROSSON, *Show and tell* cit., pp. 39-40. Questo argomento meriterebbe uno studio a parte, che però, ora, ci porterebbe troppo lontano dagli intenti del presente lavoro.

⁵¹ Il titolo dell'opera potrebbe essere di per sé ingannevole, perché non fa riferimento propriamente all'argomento che di fatto è trattato nella stragrande maggioranza dei paragrafi e che riguarda il linguaggio, ma a quella indicazione (peraltro sintetica, soli 3 paragrafi su 46 [38-40: PL, coll. 1216-1218; CSEL, pp. 47, 7-50, 12; CCL, pp. 195, 44-199, 72], e comunque sempre connessa all'indagine sulle possibilità del linguaggio) per cui Cristo è l'unico capace di produrre la conoscenza negli uomini. A noi sembra un titolo teleologico più che descrittivo del contenuto dell'opera.

⁵² PL, col. 1193; CSEL, p. 3, 3-4; CCL, p. 157, 3-4. L'uso di «velle» e «videmur» avverte

varsì proprio all'inizio dell'opera è evidente e diversi interpreti lo hanno sottolineato⁵³. Inoltre nel bilancio della ricerca che Agostino e Adeodato fanno alla fine del *De Magistro* si torna sull'utilità dell'uso delle parole e delle funzioni del linguaggio. Tale utilità risulta essere di non poco momento («de tota utilitate verborum, quae, si bene consideretur, non parva est», xiv. 46)⁵⁴, anche se va evitato il pericolo di un'eccessiva valorizzazione di essa («Nunc enim ne plus eis [sc. verbis] quam oportet tribueremus, admonui te», xiv. 46)⁵⁵. Quindi sono ribadite quelle funzioni del linguaggio che l'indagine svolta ha trovato essere effettive (xiv. 46)⁵⁶. C'è, dunque, una costruzione ad anello per cui alla fine dell'opera si torna sull'argomento che aveva dato inizio alla discussione. La considerazione delle funzioni del linguaggio e dell'utilità ad esse conseguente fa come da cornice all'intera indagine. La sua presenza e importanza non è limitata ai paragrafi iniziali e finale del *De Magistro* (sebbene una tale posizione di rilievo nelle parti più in vista di un'opera sia di per sé significativa), ma costituisce in realtà il filo rosso che attraversa l'intero testo.

Non intendiamo con ciò ridurre il *De Magistro* ad una prospettiva piattamente linguistica⁵⁷. Infatti la complessità dell'opera è tale da far

che siamo ancora all'inizio dell'indagine, per cui prima di individuare i risultati effettivi del linguaggio ci si muove nell'ambito di ciò che sembra («videmur») e di ciò che si ha intenzione di raggiungere («velle»).

⁵³ R. A. MARKUS, *St. Augustine on Signs*, «Phronesis», 2, 1957, p. 66 («The enquiry concerns the meaning of signs, and of spoken words in particular ... Why do we use signs? - is Augustine's opening question»); A. MANDOUZE, *Quelques principes de «linguistique agostinienne» dans le «De Magistro»*, in AA.VV., *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale M. Pellegrino*, Torino 1975, p. 790; C. XODO, *Metodica e finalità educative nel «De Magistro» di S. Agostino*, «Pedagogia e Vita», 38, 1976-7, p. 389; A. K. CLARK, *Unity and Method in Augustine's «De Magistro»*, «Augustinian Studies», 8, 1977, p. 8; M. F. BURNYEAT, *Wittgenstein and Augustine De Magistro*, «The Aristotelian Society», Suppl. LXI, 1987, pp. 8-9; M. A. SMALBRUGGE, *Les notions d'«enseignement» et de «parole» dans le De Magistro et l'«in Ioannis Evang. Tr. 29»*, «Augustinianum», 27, 1987, p. 525; G. C. STEAD, *Augustine's «De Magistro»: a Philosopher's View*, in *Signum Pietatis. Festgabe für C.P. Mayer Osa*, ed. ADOLAR ZUMKELLER, Würzburg 1989, p. 64. Da parte sua Sciuto mette in guardia dal pensare che la prima domanda racchiuda il tema dell'opera, il quale risulterebbe essere, piuttosto, il rapporto tra linguaggio e verità (Sciuto, *Linguaggio e verità* cit., p. 533).

⁵⁴ PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 5-6; CCL, p. 202, 17-18. L'utilità dell'uso delle parole è riconosciuta da Agostino, sebbene egli ritenga di non averne trattato in modo completo e rimanda ad altra occasione il completamento dell'indagine: «Sed de tota utilitate verborum ... alius, si deus siverit, requiremus», xiv. 46 (PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 5-6; CCL, p. 202, 17-18).

⁵⁵ PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 7; CCL, p. 202, 18-19.

⁵⁶ Cfr. PL, col. 1220; CSEL, pp. 54, 23-55, 1; CCL, p. 203, 34-37.

⁵⁷ In questo senso è pienamente condivisibile il richiamo di Sciuto (Sciuto, *Linguaggio e verità* cit., p. 532) a rintracciare la connessione tra linguaggio e verità.

convergere motivi di ordine psicologico, linguistico, pedagogico, filosofico, teologico. Quello che, invece, vorremmo semplicemente notare è che tutte le varie tematiche sorgono nel corso di un'indagine sui segni e, in particolare, sulle parole. Lo stesso squarcio filosofico-teologico concernente il Maestro interiore non è introdotto senza connessione con quanto precede. Al contrario esso è la risposta a quell'aporia che è risultata dall'indagine sulle possibilità di insegnamento del linguaggio ed è destinato a risolvere tale aporia, per poi cedere di nuovo il passo alla considerazione di un'altra funzione del linguaggio: quella di esprimere il pensiero di chi parla (paragrafi 41-45)⁵⁸.

Allo stesso modo l'*iter* educativo che Agostino traccia, e al tempo stesso mette in opera con Adeodato, segue di pari passo l'indagine sui segni. Anzi potremmo dire che ne raccoglie le conseguenze, traducendole in indicazioni concrete di ordine pedagogico. Infatti il passaggio argomentativo per cui al linguaggio si nega una funzione d'insegnamento e gli si riconosce una funzione di stimolo porta a ridisegnare la figura di quello che era il 'maestro umano' e a conferire particolare autonomia e capacità di esperienza personale al discepolo.

Per queste considerazioni riteniamo di poter rintracciare un'unità di fondo nel *De Magistro* intorno all'indagine sul linguaggio, pur nella complessità della trama argomentativa.

È opportuno tracciare ora un quadro sintetico delle funzioni che l'indagine sul linguaggio evidenzia.

III.1. *Insegnare*

L'argomentazione agostiniana si snoda, lungo tutta l'opera, intorno a quattro possibili funzioni del linguaggio: 1) insegnare (*docere*); 2) far ricordare (*commemorare*); 3) stimolare a conoscere (*admonere*); 4) esprimere il pensiero di chi parla (*significare loquentis mentem*). Ognuna di esse viene inserita in un momento argomentativo opportuno ed ha una sorte diversa dalle altre nell'economia complessiva dell'opera. Seguendo il corso del dialogo vediamo che la prima funzione del linguaggio ad es-

⁵⁸ Cfr. PL, coll. 1218-1220; CSEL, pp. 50, 13-54, 4; CCL, pp. 199, 1-202, 16. È questo il motivo per cui non ci sembra opportuno inglobare, sulle orme di Madec, tutta la seconda parte del *De Magistro* nel tema del Maestro interiore. Ne conseguirebbe, inoltre, il misconoscimento di quell'indagine sulla funzione del linguaggio di esprimere il pensiero di chi parla, che segue alla trattazione dell'illuminazione interiore e che, significativamente, conclude l'opera. Ma, se l'importanza da riconoscere ai paragrafi 38-40 sull'insegnamento del Maestro è reale, ciò tuttavia non è inconciliabile con una lettura unitaria dell'opera in questione, come lo stesso Madec ci informa in una comunicazione privata.

sere considerata è quella di insegnare. È Adeodato stesso a segnalarla, insieme all'apprendere («Quantum quidem mihi nunc occurrit, aut docere aut discere», i. 1)⁵⁹. Che il linguaggio sia veicolo di insegnamento, almeno nelle intenzioni di chi parla⁶⁰, è ripetuto più volte nel paragrafo iniziale, e poi assunto come dato di fatto oggettivo⁶¹. Adeodato considera ciò un risultato acquisito anche in presenza di parole come *nihil* che sembrerebbero prive di alcun significato («Si autem vides necessariam per eas [sc. duas syllabas] enuntiationem fieri nosque doceri vel commoneri, cum auribus insonant...», ii. 3)⁶². Insegnare è un risultato la cui portata va al di là dell'uso delle parole per comprendere anche altri segni, come ad esempio i gesti dei sordi e degli attori («Numquamne vidisti, ut homines cum surdis gestu quasi sermocinentur ipsique surdi non minus gestu vel quaerant vel respondeant vel doceant vel indicent aut omnia, quae volunt, aut certe plurima?», iii. 5)⁶³. La funzione di insegnare è il fondamento stesso di quella distribuzione tripartita che Agostino introduce a iv. 7 e che governa il resto dell'indagine fino a x. 32 compreso. In tale tripartizione, infatti, si intende che i segni, quando intervengano, possono realmente mostrare il segno o la cosa a cui si riferiscono⁶⁴.

Nel riassunto che nei paragrafi 19-20 Adeodato fa di quanto detto e scoperto fino ad allora nel dialogare con Agostino, egli ripete che la causa per cui parliamo è quella di insegnare unitamente al far ricordare (vii. 19, l'espressione stessa «inventum esse» dà l'idea di un risultato, di qualcosa che è stato trovato ed acquisito come soluzione ad un quesito posto)⁶⁵. Più avanti Adeodato dichiara, con manifesta sicurezza⁶⁶, l'intento di insegnamento che egli persegue quando usa il nome *coenum* («nam significare volo, ut eum, cum quo loquor, doceam vel admoneam de re illa, quod eum doceri vel admoneri oportere arbitror», ix. 25)⁶⁷. Il tono con cui Adeodato si esprime suggerisce come nessun'ombra di dub-

⁵⁹ PL, col. 1193; CSEL, p. 3, 5-6; CCL, p. 157, 5-6.

⁶⁰ Cfr. nota 52.

⁶¹ Rimandiamo ai passi in cui insegnare e far ricordare sono associati, per cui cfr. la sezione III. 4).

⁶² PL, col. 1196; CSEL, p. 7, 2-4; CCL, p. 160, 34-36. Cfr. CLARK, *Unity and Method* cit., p. 2. Ciò è ripetuto a vii. 19 (PL, col. 1205; CSEL, p. 27, 2-5; CCL, p. 178, 18-20).

⁶³ PL, col. 1197; CSEL, p. 9, 12-15; CCL, p. 162, 29-32. Cfr. subito dopo PL, col. 1197; CSEL, p. 9, 17-18; CCL, p. 163, 34-35 e x. 30 (PL, col. 1212; CSEL, pp. 39, 25-40, 2; CCL, pp. 188, 18-189, 22).

⁶⁴ Cfr. quanto detto, qui, nel paragrafo II (inizio).

⁶⁵ Cfr. PL, col. 1205; CSEL, p. 26, 15-17; CCL, p. 177, 3-5.

⁶⁶ «Hoc plane possum», ix. 25; PL, col. 1210; CSEL, p. 36, 1; CCL, p. 185, 24.

⁶⁷ PL, col. 1210; CSEL, p. 36, 1-3; CCL, p. 185, 24-26.

bio si sia affacciata fino ad allora sul convincimento (peraltro ampiamente argomentato) che lo scopo del parlare sia quello di insegnare. Anzi ciò sembra iscritto nell'ordine naturale delle cose e l'eventuale inversione nella relazione di mezzo e scopo tra il parlare e l'insegnare appare tanto deviante e ridicola quanto quella che si ha nel caso in cui uno viva per mangiare piuttosto che mangi per vivere⁶⁸. Agostino immagina che Adeodato stesso rimproveri un'ipotetica persona loquace, dicendole: « homo, cur non potius ideo loqueris, ut doceas? » (ix. 26)⁶⁹. Più avanti è ribadito il fatto che si ricorre in generale ai segni per insegnare (« nos significare, ut doceamus », « si ergo significamus, ut doceamus, non docemus, ut significemus », x. 30)⁷⁰.

Ma quello che sembrava fino ad allora un dato di fatto acquisito, insito perfino nell'ordine naturale delle cose, comincia ad essere messo in discussione quando, considerato il caso di *res* mostrate per se stesse⁷¹, si affaccia la possibilità di un insegnamento che non passa attraverso i segni⁷². In tal modo è messa radicalmente in dubbio quella funzione del linguaggio (inteso come uso di quei segni particolari che sono le parole) di insegnare, che più di ogni altra era stata enfatizzata⁷³.

A partire dal paragrafo 33 subisce una confutazione a tutto campo la tesi che i segni insegnino qualcosa: « fortasse nihil invenies, quod per sua signa discatur. Cum enim mihi signum datur ... docere me nihil potest » (x. 33)⁷⁴. Anzi il convincere Adeodato che tramite le parole non si impara nulla diventa il punto argomentativo su cui Agostino concentra tutte le sue forze (« Et id maxime tibi nitor persuadere si potero, per

⁶⁸ La sensazione di ridicolo è data dall'uso di termini caricaturali quali *vorator*, *ventris cultor*, *loquax*, *amator verborum* (cfr. PL, col. 1210; CSEL, p. 36, 19-20 e p. 37, 1; CCL, p. 186, 42-43/53).

⁶⁹ PL, col. 1210; CSEL, p. 37, 2; CCL, p. 186, 54-55.

⁷⁰ PL, col. 1212; CSEL, p. 40, 6-7/12-13; CCL, p. 189, 26-27/32-33.

⁷¹ Ai paragrafi 28 (fine)-32; PL, coll. 1212-1214; CSEL, pp. 39, 3-43, 12; CCL, pp. 188, 115-192, 113.

⁷² Un'anticipazione in rapporto alle parole si trova a iii. 5 (PL, col. 1197; CSEL, pp. 8, 31-9, 2; CCL, p. 162, 17-19): « An addis corporibus etiam corporum qualitates, ut nihilo minus etiam istae, cum praesentes sunt, doceri sine verbis possint? ».

⁷³ Considerano il caso delle cose mostrate per se stesse un preludio al rovesciamento della funzione del linguaggio di insegnare Xodo, *Metodica e finalità* cit., p. 390; CLARK, *Unity and Method* cit., p. 7. Burnyeat considera il caso dell'uccellatore [paragrafo 32] come un punto di snodo per cui l'enfasi del discorso si sposta dal 'dire' al 'mostrare' (BURNYEAT, *Wittgenstein and Augustine* cit., pp. 13-15). Da parte sua Mackey ritiene che l'ostensione diretta delle cose non sia un'eccezione alla tesi iniziale sulla funzione di insegnamento dei segni (MACKAY, *The Mediator Mediated* cit., pp. 138-139).

⁷⁴ PL, col. 1214; CSEL, p. 43, 13-16; CCL, p. 192, 114-117.

ea signa, quae verba appellantur, nos nihil discere », x. 34)⁷⁵. E sarà proprio questa seconda tesi a risultare vincente nell'opera.

Osserviamo che la funzione del linguaggio di insegnare è sostenuta e approfondita nella parte del *De Magistro* che ha forma dialogica e che contempla il contributo anche di Adeodato. Tale parte contiene, inoltre, quegli stessi spunti (ad es. il caso delle cose mostrate senza segni) che, una volta sviluppati, porteranno ad affermare che nulla si insegna tramite i segni. Vi sarebbero, così, tutte le premesse per un esito aporetico del dialogo, visto che da quanto l'interlocutore (Adeodato) ammette si può arrivare sia a una certa conclusione sia al suo contrario. Ma non è così che termina l'opera, alla maniera dei dialoghi platonici giovanili. Agostino, infatti, non prende uguale distanza dalle due conclusioni contrapposte, fermandosi ad un esito aporetico dell'indagine. Egli, al contrario, fa propria la tesi secondo cui nulla si insegna tramite i segni⁷⁶. Forse proprio l'adesione personale fa sì che Agostino si assuma il compito di un'esposizione 'monologica'. Anzi il fatto che la seconda tesi sia quella che prevale come vera e il fatto che sia esposta con discorso continuo non sono irrelati tra loro. Rispetto all'esposizione della tesi vera Adeodato non avrebbe potuto far altro che assentire, ma una serie ininterrotta di assensi sarebbe risultata superflua. Essa non avrebbe fatto altro che confermare punto per punto la validità dell'argomentazione, senza aggiungervi nulla (cfr. xiv. 46)⁷⁷, magari con il pericolo di ritardarla. Qualora Adeodato avesse negato il proprio assenso, ciò non avrebbe significato tanto che quello che argomentava Agostino era falso, quanto che Adeodato non era ancora in grado di udire la voce del Maestro interiore (cfr. xiv. 46)⁷⁸. Nell'alternativa tra un assenso scontato e un dissenso in-

⁷⁵ PL, col. 1215; CSEL, pp. 44, 28-45, 1; CCL, p. 193, 153-155. Questo snodo segna una vera svolta nel procedere dell'indagine. È un segnale di ciò anche il corrispondente passaggio formale dal dialogo al discorso continuo.

⁷⁶ Smalbrugge parla di Agostino come « porte-parole de la seconde thèse » (SMALBRUGGE, *Les notions* cit., p. 531, cfr. anche p. 527). Che Agostino abbia fatto propria la seconda tesi appare chiaro da più indizi. Anzitutto egli mostra di gradire, ed anzi incoraggiare (« verum etiam faveo », x. 32; PL, col. 1213; CSEL, p. 42, 24-25; CCL, p. 191, 101-102), quelle conclusioni di Adeodato che portano a rinnegare la prima tesi e ad abbracciare la seconda (« vides enim ab utroque nostrum id effici, ut quaedam quidam doceri sine signis queant falsumque illud sit, quod nobis paulo ante videbatur nihil esse omnino, quod sine signis possit ostendi », x. 32; PL, col. 1213; CSEL, pp. 42, 25-43, 3; CCL, p. 191, 102-105). Inoltre Agostino sente tutto il discorso tenuto da x. 32 in poi come proprio (« de hoc toto meo sermone », xiv. 46; PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 16; CCL, p. 203, 27-28) e Adeodato lo sente come proprio del padre (« admonitione verborum tuorum », « huic orationi tuae, qua perpetua usus es », xiv. 46; PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 23 e p. 55, 5; CCL, p. 203, 34/40-41).

⁷⁷ PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 17-18; CCL, p. 203, 28-30.

⁷⁸ PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 20-22; CCL, p. 203, 31-33.

giustificato, la strada migliore è persa quella di abbandonare la forma dialogata per un discorso continuo.

Del resto la precedente parte dialogata era stata guidata dalla *ratio*, cioè da quella capacità della mente umana che è suscettibile anche di errore⁷⁹. Non deve scandalizzare, quindi, che essa sia pervenuta ad una conclusione che un'attenta riflessione successiva, sempre condotta razionalmente, possa confutare⁸⁰. Nell'*oratio perpetua*, invece, Agostino, pur avvalendosi sempre dell'insostituibile strumento umano della ragione, lo ancora a ciò che dimora infallibile, ossia alla Verità. Il ruolo di guida passa dalla *ratio* alla *veritas*, in altre parole a Dio stesso⁸¹.

Il fatto, poi, che nei paragrafi 22-28 si tratti delle cose mostrate da segni in modo non conclusivo⁸² (ci si riferisce solo ad alcune leggi naturali che regolano l'attenzione di chi ascolta e si istituisce una gerarchia di valore tra i segni e le cose, e le loro rispettive conoscenze⁸³), si spiega con-

⁷⁹ Nella parte dialogata del *De Magistro* ricorrono molte espressioni che indicano come la ragione stia guidando l'argomentazione e sia responsabile delle conclusioni di volta in volta raggiunte: «duce ratione» (iv. 9: PL, col. 1200; CSEL, p. 14, 23; CCL, p. 167, 107, parla Adeodato), «cum ratio ... docuerit» (v. 14: PL, col. 1203; CSEL, p. 21, 8-9; CCL, p. 173, 131-132), «ipsa ratio, qua demonstratur» (v. 15: PL, 1203; CSEL, 22, 2; CCL, 173, 153), «Hac ... ratione» (v. 15: PL, col. 1203; CSEL, p. 22, 16; CCL, p. 174, 168; le ultime due espressioni enfatizzano nel loro contesto l'uso della ragione rispetto al ricorso a un'*auctoritas*), «superior ratio docuit nos» (vi. 18: PL, col. 1205; CSEL, p. 25, 14; CCL, p. 176, 24), «docuit ... ratio» (vii. 20: PL, col. 1206; CSEL, p. 28, 25; CCL, p. 179, 66), «lex rationis» (vii. 24: PL, col. 1209; CSEL, p. 34, 2; CCL, p. 183, 123).

⁸⁰ Agostino parla di «contrariae disputationes» e «bene consideratae perspectaeque rationes» (cfr. x. 31: PL, col. 1213; CSEL, p. 41, 24/25-26; CCL, p. 190, 73/74-75) che demoliscono le conclusioni precedentemente raggiunte. Questa fallibilità della ragione (e del ragionamento) e la possibilità di rimettere in discussione i propri risultati potrebbe anche ingenerare «odium vel timorem rationis» (x. 31: PL, col. 1213; CSEL, pp. 41, 28-42, 1; CCL, p. 190, 78).

⁸¹ Nell'*oratio continua* è sottolineato più volte il ricorso della ragione alla verità (xi. 38: PL, col. 1216; CSEL, p. 47, 9; CCL, p. 196, 46; xii. 39: PL, col. 1216; CSEL, p. 47, 23; CCL, p. 196, 5; xii. 40: PL, col. 1217; CSEL, p. 48, 25; CCL, p. 197, 32). La ragione stessa (e l'argomentazione derivante) assume l'attributo della verità: «verissima ... ratio est et verissime dicitur» (xi. 36: PL, col. 1215; CSEL, p. 46, 4; CCL, p. 194, 14). Quando si verifica un errore, invece, non è per difetto di quella verità a cui l'anima razionale si rivolge («non fit vitio consultae veritatis», xi. 38: PL, col. 1216; CSEL, p. 47, 15; CCL, p. 196, 52). Xodo parla di una prima parte dell'opera dominata dalla *scientia* e di una seconda parte dominata dalla *sapientia* (XODO, *Metodica e finalità* cit., pp. 390-391).

⁸² Cfr. STEAD, *Augustine's «De Magistro»* cit., p. 68.

⁸³ Sulla regola naturale per cui l'ascoltatore volge anzitutto l'attenzione alla *res* cfr. XODO, *Metodica e finalità* cit., pp. 389-390; MACKAY, *The Mediator Mediated* cit., p. 137; CLARK, *Unity and Method* cit., p. 7. La distinzione tra significante e cosa significata è accennata già nel caso di *animal* (iv. 10: PL, col. 1200; CSEL, p. 15, 21-23; CCL, p. 168, 131-133), di *est* (v. 14: PL, col. 1202; CSEL, p. 20, 7-10; CCL, p. 172, 104-106) e di *virtus* (v. 14: PL, coll. 1202-1203; CSEL, p. 20, 15-18; CCL, p. 172, 111-114). Sulla distinzione di valore tra

siderando che la tesi che sottende tali paragrafi non è quella definitiva. Agostino e Adeodato non potevano descrivere nei particolari come una cosa sia mostrata dai segni proprio perché ciò non si verifica nella realtà, e il séguito dell'argomentazione ne mostra l'infondata pretesa. Un'indagine analitica del rapporto *signa/res* viene svolta solo quando si è stabilita la verità sulla portata dei segni, ossia quando ad essi si è riconosciuta la funzione di stimolo alla conoscenza e si è chiarito il fenomeno dell'illuminazione interiore⁸⁴. Ma ormai siamo fuori della portata dello schema tripartito di iv. 7⁸⁵.

III.2. *Esortare*

È nel discorso di Agostino che comincia ad essere adombrata un'altra possibile funzione del linguaggio: non più quella di insegnare, ma quella di stimolare a conoscere. Infatti, ad esempio, nel caso in cui venga pronunciata spesso la parola *caput*, la sua ripetizione stimola l'attenzione di chi ascolta in ordine al momento in cui essa è pronunciata («Sed cum saepe diceretur 'caput', notans atque animadvertens, quando diceretur, repperi vocabulum esse rei ...», x. 33)⁸⁶. In tal modo il sentire il suono *caput* induce una ricerca del suo significato tramite la scoperta di quella cosa di cui risulta essere segno («finge nos nunc primum audire quod dicitur 'caput', et nescientes, utrum vox ista sit tantummodo sonans an aliquid etiam significans, quaerere, quid sit caput», x. 34)⁸⁷. Anche nel

segni e cose, e loro rispettive conoscenze, cfr. CLARK, *Unity and Method* cit., p. 7; G. CENACCHI, *Problemi linguistici in S. Agostino*, «Sapienza», 38, 1985, pp. 294-295; STEAD, *Augustine's «De Magistro»* cit., p. 69.

⁸⁴ Rispettivamente ai paragrafi 33-36 (PL, coll. 1214-1215; CSEL, pp. 43, 13-45, 21; CCL, pp. 192, 114-194, 3) e 38-40 (PL, coll. 1216-1218; CSEL, pp. 47, 7-50, 12; CCL, pp. 195, 44-199, 72).

⁸⁵ In qualche modo è comprensibile il fatto che Crosson veda solo nei paragrafi 33 e seguenti la trattazione della relazione che lega le parole alle cose, poiché solo in quei paragrafi Agostino dà la sua interpretazione definitiva al riguardo. Nondimeno questo non implica, a nostro avviso, che si debba inquadrare tale trattazione nell'ambito concettuale e operativo della tripartizione di iv. 7. Ai motivi precedentemente indicati a riguardo, aggiungiamo che forse è opportuno non sottolineare oltre un certo limite l'importanza della tripartizione di iv. 7 (e della sua riformulazione a vii. 20) e considerare, piuttosto, lo schema tripartito come uno strumento euristico nelle mani di Agostino, strumento che è funzionale a un ordinato procedere argomentativo senza tuttavia condizionarlo o impedirne improvvise virate. Esso può a un certo punto esaurire le sue potenzialità e Agostino non è tenuto a rispettarlo fino alla fine dell'opera. Debbo l'osservazione sul carattere euristico della tripartizione di iv. 7 a Stefano di Bella, che qui ringrazio.

⁸⁶ PL, col. 1214; CSEL, pp. 43, 25-44, 2; CCL, p. 192, 126-128.

⁸⁷ PL, col. 1214; CSEL, p. 44, 8-11; CCL, p. 193, 134-137.

caso in cui la cosa fosse già nota, nondimeno andrebbe scoperto il collegamento tra essa e il suono con cui la si indica (cf. x. 33; x. 34)⁸⁸.

Le parole, allora, svuotate della funzione capitale di insegnare, risultano comunque utili, in quanto agiscono da stimolo a cercare. Così nel caso in cui è detta la parola *sarabarae*, gli occhi sono spinti a cercare la cosa che essa indica («Non enim, cum rem ipsam didici, verbis alienis credidi, sed oculis meis; illis tamen fortasse ut adtenderem credidi, id est ut aspectu quaererem, quid viderem», x. 35)⁸⁹. Certamente qui è la vista (ovvero un'esperienza sensibile) che permette la conoscenza della *res*, ma ciononostante le parole ci spingono appunto a volgere lo sguardo verso di essa⁹⁰.

Questa funzione esortatrice delle parole, finora descritta empiricamente nei casi specifici di *caput* e *sarabarae*, viene individuata più in generale all'inizio del paragrafo 36: «Hactenus verba valuerunt, quibus ut plurimum tribuam, admonent⁹¹ tantum, ut quaeramus res, non exhibent, ut norimus» (xi. 36)⁹². E, più avanti, essa viene sostenuta come la conclusione a cui perviene un ragionamento del tutto vero condotto sulle parole: «Verissima quippe ratio est et verissime dicitur, cum verba proferuntur, aut scire nos quid significant, aut nescire; ... si autem nescimus ... fortasse ad quaerendum admoneri», xi. 36)⁹³.

Le parole non solo esortano a rivolgere l'attenzione e le capacità sensoriali verso le cose esterne all'uomo, esse spingono anche a rivolgersi a quella verità che è insita nell'interiorità di ciascun uomo («intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem, verbis fortasse ut consulamus admoniti», xi. 38)⁹⁴. Infine, nel bilancio che viene tratto alla fine dell'indagine, si conferma per bocca di Adeodato la validità della funzione del linguaggio nello stimolare l'apprendimento («Ego vero didici admonitione verborum tuorum nihil aliud verbis quam admoneri hominem, ut discat», xiv. 46)⁹⁵.

⁸⁸ Rispettivamente a PL, col. 1214; CSEL, p. 44, 3-6; CCL, p. 192, 129-132 e PL, col. 1214; CSEL, p. 44, 11-13; CCL, p. 193, 137-139.

⁸⁹ PL, col. 1215; CSEL, p. 45, 15-18; CCL, p. 194, 168-171.

⁹⁰ Per il caso delle *sarabarae* cfr. BURNYEAT, *Wittgenstein and Augustine* cit., pp. 16-17.

⁹¹ È questo il verbo tecnico usato da Agostino ad indicare la funzione esortativa delle parole. Per una considerazione in generale di essa cfr. CLARK, *Unity and Method* cit., pp. 8-9 e A. PIERETTI, *Il «De Magistro» nel pensiero medievale*, in AA.VV., *Lectio Augustini* cit., p. 121.

⁹² PL, col. 1215; CSEL, p. 45, 19-21; CCL, p. 194, 1-3.

⁹³ PL, col. 1215; CSEL, p. 46, 4-8; CCL, p. 194, 14-18.

⁹⁴ PL, col. 1216; CSEL, p. 47, 8-10; CCL, pp. 195, 45-196, 46.

⁹⁵ PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 23-24; CCL, p. 203, 34-35.

È a tale funzione di *admonere* posseduta dal linguaggio che si lega la possibilità che un uomo stimoli efficacemente un altro alla conoscenza delle cose.

III.3. *L'insegnamento del Maestro*

Se per quel che riguarda il linguaggio si è giunti alla negazione della sua possibilità di insegnare e gli si è riconosciuta in alternativa piuttosto la funzione di esortare ad apprendere, l'insegnamento stesso in generale non è negato. Esso è, però, attribuito all'unico Maestro a cui veramente spetta: ossia alla verità interiore, che altri non è se non Cristo stesso («Ille autem, qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dicitur est Christus, id est incommutabilis dei virtus atque sempiterna sapientia», xi. 38)⁹⁶. In rapporto a Cristo è affermata positivamente l'azione di insegnare⁹⁷, di conferire, a chi sia in grado di riceverla, la conoscenza⁹⁸, intesa soprattutto come giudizio di verità⁹⁹. Sulla terra l'uomo non riconosce ad altri il titolo di Maestro se non a Cristo, grazie al quale la stessa verità di fede diviene intelligibile («ut iam non crederemus tantum, sed etiam intellegere inciperemus, quam vere scriptum sit auctoritate divina, ne nobis quemquam magistrum dicamus in terris, quod unus omnium magister in caelis sit», xiv. 46)¹⁰⁰.

Osserviamo che l'illuminazione interiore agisce, più che per la conoscenza delle realtà sensibili, per quella delle realtà intelligibili¹⁰¹. Mentre infatti nel primo caso è sufficiente un'esperienza diretta delle cose

⁹⁶ PL, col. 1216; CSEL, p. 47, 10-12; CCL, p. 196, 46-49. Già nel caso della preghiera si era parlato dell'inabitazione di Dio nell'anima razionale (i. 2: PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 28-30; CCL, p. 158, 47-49.). Il linguaggio, poi, era stato ricondotto alla sfera dell'interiorità nel caso in cui i suoni non venissero materialmente espressi: «nos intus apud animum loqui» (i. 2: PL, col. 1196; CSEL, p. 5, 24-25; CCL, p. 159, 73-74).

⁹⁷ Cfr. xiv. 46 (PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 11-13; CCL, p. 202, 23-25). Un'anticipazione c'era stata quando si era detto che Cristo («summus magister», PL, col. 1195; CSEL, p. 5, 14; CCL, p. 159, 63) aveva insegnato il *Padre nostro* ai discepoli e che, con ciò, aveva insegnato le cose stesse e non delle mere parole («[sc. Christus] non enim verba, sed res ipsas eos [sc. discipulos] verbis docuit», i. 2: PL, col. 1195; CSEL, p. 5, 18-19; CCL, p. 159, 67-68).

⁹⁸ Cfr. xiv. 46 (PL, col. 1220; CSEL, p. 54, 18-22; CCL, p. 203, 30-33, in cui si considera la possibilità che Adeodato non sia ancora in grado di imparare dalla verità interiore) e xiv. 46 (PL, col. 1220; CSEL, p. 55, 8-9; CCL, p. 203, 44, in cui invece Adeodato dichiara di aver udito l'oracolo interiore).

⁹⁹ Cfr. xii. 40 (PL, col. 1217-1218; CSEL, p. 50, 5-12; CCL, p. 199, 65-72), xiii. 45 (PL, col. 1219; CSEL, p. 53, 12-13; CCL, p. 201, 75-76), xiv. 45 (PL, col. 1220; CSEL, p. 53, 20-22; CCL, p. 202, 7-9).

¹⁰⁰ PL, 1220; CSEL, 54, 8-11; CCL, 202, 19-23.

¹⁰¹ Cfr. CROSSON, *Show and tell* cit., p. 27, nota 18.

perché si comprenda il significato dei segni che le nominano, nel secondo caso invece questa possibilità di un esperire diretto dell'uomo viene meno. Alla verifica diretta si sostituisce il giudizio di verità o falsità, elaborato grazie alla luce interna alla mente umana¹⁰². La possibilità di un esperire diretto viene meno anche nel caso di cose, persone e storie che, pur sensibili, appartengono a un lontano passato. In questo caso la conoscenza è interdotta, e si rivela accessibile (e spesso utile) piuttosto la dimensione del prestar fede (cfr. xi. 37)¹⁰³.

III.4. *Far ricordare*

Una funzione del linguaggio che, a differenza delle altre, viene asserita come valida per tutta l'opera, senza limitazioni, è quella del far ricordare (*commemorare*¹⁰⁴). Essa è riconosciuta fin dalle prime battute. Inizialmente il far ricordare è presentato come il mezzo che individua un certo tipo di insegnamento («quoddam genus docendi per commemorationem», i. 1)¹⁰⁵. Quindi, poco oltre, esso viene individuato di per se stesso e posto accanto all'insegnare, come una delle due cause che inducono gli uomini a parlare: «duas iam loquendi causas constituo, aut ut doceamus aut ut commemoremus vel alios vel nos ipsos» (i. 1)¹⁰⁶. Lo stretto rapporto che caratterizza suddette funzioni del linguaggio fa sì che esse vengano spesso nominate insieme («aut docendi aut commemorandi causa», i. 2; «nosque doceri vel commoneri cum auribus

¹⁰² Il fenomeno dell'illuminazione interiore segue un processo naturale, a misura d'uomo, cfr. CENACCHI, *Problemi linguistici* cit., pp. 289, 297-298. Questo non contrasta con il fatto che la verità, oggetto e fonte dell'illuminazione, sia una realtà immanente all'uomo e al tempo stesso trascendente, cfr. PIERETTI, *Il «De Magistro»* cit., pp. 124-125. Per un confronto tra la dottrina platonica della reminiscenza e quella agostiniana dell'illuminazione, cfr. T. GREGORY, *Il Maestro interiore nel pensiero di S. Agostino*, in *Il pensiero pedagogico del Medioevo*, a cura di B. NARDI, Firenze 1956, pp. 3-19, spec. 3-13.

¹⁰³ PL, col. 1216; CSEL, pp. 46, 19-47, 6; CCL, p. 195, 29-43. Da opportuno rilievo al credere nel *De Magistro* MACKAY, *The Mediator Mediated* cit., pp. 142-143, 146-155.

¹⁰⁴ Come sinonimi di *commemorare* Agostino usa *commonere* (cfr. tra gli altri casi i. 3: PL, col. 1196; CSEL, p. 7, 3; CCL, p. 160, 35), *commonefacere* (vii. 19: PL, col. 1205; CSEL, p. 26, 23; CCL, p. 177, 11), *admonere* (ix. 25: PL, col. 1210; CSEL, p. 36, 2-3; CCL, p. 185, 25-26). È questa forse la funzione del linguaggio a cui gli interpreti dell'opera danno meno importanza e di cui seguono meno la vicenda, presi soprattutto dall'affermazione prima, e negazione dopo, della funzione di *docere*.

¹⁰⁵ PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 1-2; CCL, p. 157, 20-21.

¹⁰⁶ PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 5-6; CCL, p. 157, 24-25. Il far ricordare è introdotto in relazione al caso in cui uno canti senza che nessuno lo ascolti. A proposito del canto è prospettata da Adeodato la finalità di procurare piacere («[sc. gratia] delectandi», i. 1: PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 9; CCL, p. 158, 28), ma essa viene prontamente respinta da Agostino che la vede connessa alla musica e non alle parole.

insonant», i. 3; «docemus vel commemoramus», iv. 7; «docendi commemorandive gratia nos loqui», vii. 19; «... id verba valeant, ut vel nos ipsos commonefaciamus vel alii commemorentur doceanturve per nos», vii. 19; «ut eum, cum quo loquor, doceam vel admoneam de re illa, quod eum doceri vel admoneri oportere arbitror», ix. 25)¹⁰⁷.

Naturalmente la funzione di far ricordare svolta dal linguaggio è considerata anche singolarmente, come nel caso della preghiera interiore, in cui le parole pensate e non pronunciate¹⁰⁸ fanno ricordare le cose di cui esse sono segni («sic quoque locutione nihil aliud agere quam commemorare, cum memoria, cui verba inhaerent, ea revolvendo facit venire in mentem res ipsas, quarum signa sunt verba», i. 2)¹⁰⁹. Resta il fatto, comunque, che il far ricordare è una funzione del linguaggio introdotta fin dall'inizio ad affiancare quella dell'insegnare, nel caso in cui questa non sia possibile: ossia quando non c'è nessuno che mentre parliamo ascolti e possa apprendere dalle nostre parole (come nel caso del canto¹¹⁰), oppure quando l'*auditor* non è tale da poter ricevere insegnamenti (come nel caso della preghiera rivolta a Dio¹¹¹), oppure quando le parole non vengono materialmente pronunciate (come nel caso della preghiera interiore¹¹²). Nonostante la stretta relazione tra insegnare e far ricordare, ed anzi a volte una subordinazione della seconda funzione alla prima, si può notare come nel procedere dell'argomentazione sia confermata la validità del linguaggio come mezzo per far ricordare, di contro a una radicale messa in discussione e confutazione della possibilità che il linguaggio impartisca un qualche insegnamento. Infatti il far

¹⁰⁷ Rispettivamente a PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 18-19; CCL, p. 158, 37-38; PL, col. 1196; CSEL, p. 7, 3-4; CCL, p. 160, 35-36; PL, col. 1199; CSEL, p. 12, 5; CCL, p. 165, 26; PL, col. 1205; CSEL, p. 26, 17; CCL, p. 177, 5; PL, col. 1205; CSEL, p. 26, 22-24; CCL, p. 177, 10-12; PL, col. 1210; CSEL, p. 36, 1-3; CCL, p. 185, 24-26 (in quest'ultimo caso *admonere* va inteso nel senso di «far ricordare» e non di «esortare a conoscere»).

¹⁰⁸ «...quamvis nullum edamus sonum, tamen, quia ipsa verba cogitamus...», i. 2: PL, col. 1196; CSEL, p. 5, 23-24; CCL, p. 159, 72-73.

¹⁰⁹ PL, col. 1196; CSEL, p. 5, 25-28; CCL, p. 159, 74-76. Cfr. PIERETTI, *Il «De Magistro»* cit., p. 120 e nota 4.

¹¹⁰ «nullo praesente qui discat», i.1: PL, col. 1195; CSEL, p. 3, 18; CCL, p. 157, 18.

¹¹¹ «nec tamen deum aut doceri aliquid a nobis aut commemorari fas est credere» (i. 2: PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 21-22; CCL, p. 158, 40-41). Il far ricordare, sebbene messo in discussione in rapporto a Dio, resta tuttavia valido in rapporto agli uomini che tramite l'espressione della preghiera si elevano più facilmente a Dio («sed ut homines audiant, et consensione quadam per commemorationem suspendantur in deum», i. 2: PL, col. 1195; CSEL, p. 5, 10-11; CCL, p. 159, 59-60).

¹¹² «Quare non opus est locutione, cum oramus, id est sonantibus verbis» (i. 2: PL, col. 1195; CSEL, p. 5, 7-8; CCL, p. 159, 56-57). In questo caso il far ricordare non può agire verso gli altri, ma solo verso se stessi.

ricordare sembra insito nell'essenza stessa del nome, individuata tramite procedimento etimologico (*nosci-nomen*, v. 12; vii. 20)¹¹³, per cui il nome è l'emissione di un suono articolato dotato di significato in vista dell'affidare una cosa alla memoria («... rem memoriae mandare cupientes», vii. 20)¹¹⁴. Inoltre, se, esplicitamente dal paragrafo 33, si inizia a mettere in discussione la possibilità di insegnare utilizzando dei segni (in particolare le parole), si continua, invece, a riconoscere la validità delle parole nel richiamare alla memoria cose che già si conoscono («cum verba proferuntur, aut scire nos quid significant aut nescire; si scimus, commemorari potius quam discere», xi. 36)¹¹⁵. La stessa cosa è ribadita nel caso in cui colui che ascolta abbia già fatto esperienza di ciò di cui tratta chi parla, per cui egli semplicemente riconosce ciò di cui reca ormai l'immagine nella memoria («is enim qui audit, si ea sensit atque adfuit, non discit meis verbis, sed recognoscit ablati secum et ipse imaginibus», xii. 39)¹¹⁶.

Da quanto detto finora risulta che la capacità che il linguaggio possiede di far ricordare è riconosciuta valida durante tutto il corso dell'opera e resiste a quella messa in discussione dei risultati raggiunti che comincia dal paragrafo 33 e che per noi segna una svolta radicale nel procedere dell'argomentazione.

III.5. Esprimere il pensiero di chi parla

Un'altra funzione del linguaggio presto identificata, ma fortemente ridimensionata negli ultimi paragrafi, è quella di esprimere il pensiero di chi parla. Ad essa si fa cenno in uno dei primi paragrafi del *De Magistro* quando, parlando della preghiera e considerando superfluo l'uso delle parole¹¹⁷, si ritiene che quando queste vengono pronunciate, ciò

¹¹³ Rispettivamente a PL, col. 1202; CSEL, p. 18, 9/15-16; CCL, p. 170, 49/55-56 e PL, coll. 1206-1207; CSEL, p. 29, 3-9; CCL, p. 179, 71-78. Collart parla di etimologia popolare, a cui Agostino farebbe spesso ricorso (J. COLLART, *Saint Augustin grammairien dans le De Magistro*, «Revue des Études Augustiniennes», 17, 1971, p. 291).

¹¹⁴ PL, col. 1207; CSEL, p. 29, 7-8; CCL, p. 179, 76-77.

¹¹⁵ PL, col. 1215; CSEL, p. 46, 5-6; CCL, p. 194, 14-16. Va, appunto, notato che a questo punto dell'argomentazione il ricordare non è più identificato con l'imparare, come all'inizio («nos discere cum recordamur», i. 1; PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 3-4; CCL, p. 157, 22-23), ma con la riattivazione dei risultati di un apprendimento già verificatosi.

¹¹⁶ PL, col. 1217; CSEL, p. 48, 18-20; CCL, p. 197, 25-27. Agostino si sofferma abbastanza a lungo a descrivere il processo di rammemorazione: «Ita illas imagines in memoriae penetralibus rerum ante sensarum quaedam documenta gestamus, quae animo contemplantes bona conscientia non mentimur, cum loquimur», xii. 39; PL, col. 1217; CSEL, p. 48, 15-18; CCL, p. 197, 22-25.

¹¹⁷ Cfr. nota 112.

accada piuttosto per esprimere il pensiero di chi parla, come nel caso dei sacerdoti («sicut sacerdotes faciunt, significandae mentis suae causa», i. 2)¹¹⁸. Questo cenno, però, non subisce sviluppi immediati¹¹⁹ e riceve la sua trattazione specifica solo negli ultimi paragrafi (41-45)¹²⁰, dove sono apportati piuttosto casi che ne ridimensionano la validità e la portata¹²¹.

Nonostante che tale funzione del linguaggio sia riaffermata nel bilancio finale che Adeodato fa dell'utilità delle parole («et perparum esse, quod per locutionem aliquanta cogitatio loquentis apparet», xiv. 46)¹²², non possiamo fare a meno di osservare come essa subisca nel *De Magistro* una svalutazione particolare. Ciò forse è dovuto al fatto che nei precedenti paragrafi Agostino ha voluto a tal punto minare la capacità di insegnamento di un uomo rispetto a un altro da mettere ora in discussione anche il fatto che chi parla possa esprimere in modo trasparente il suo stesso pensiero (cfr. xiii. 42)¹²³. Ciò concorda con l'atteggiamento di fondo di Agostino di distruggere i falsi idoli che il potere delle parole può evocare. Al linguaggio non si vuole attribuire nulla più dello stretto necessario e, anche ciò, con molteplici limitazioni. Non ci meraviglia, quindi, che in altre opere agostiniane e in altri contesti la funzione che il linguaggio ha di esprimere il pensiero di chi parla sia affermata positivamente e se ne colga la forza più che il limite¹²⁴.

¹¹⁸ PL, col. 1195; CSEL, p. 5, 9-10; CCL, p. 159, 58-59. Ancor prima si era detto: «Qui enim loquitur, suae voluntatis signum foras dat per articulatam sonum», i. 2; PL, col. 1195; CSEL, p. 4, 27-28; CCL, p. 158, 45-47.

¹¹⁹ Si trova solo un cenno in riferimento al linguaggio gestuale dei sordi a iii. 5 (PL, col. 1197; CSEL, p. 9, 13-15; CCL, p. 162, 30-32): «... ipsique surdi non minus gestu vel quaerant vel respondeant vel doceant vel indicent aut omnia, quae volunt, aut certe plurima».

¹²⁰ Cfr. PL, coll. 1218-1220; CSEL, pp. 50, 13-54, 4; CCL, pp. 199, 1-202, 16.

¹²¹ Si tratta dell'eventualità in cui chi parla dice cose che non sa, o mente, o cade in errore, o dice una cosa per un'altra perché distratto, oppure chi ascolta sente un suono invece di quello che è stato effettivamente pronunciato. Cfr. Xobo, *Metodica e finalità* cit., p. 392, dove si parla di «inanità dello sforzo di comunicare ad altri le proprie idee». H. ARENS (*De Magistro*, *Analyse eines Dialogs von Augustinus*, in *De ortu grammaticae. Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of J. Pinborg*, ed. da G. L. BURSILL-HALL, Amsterdam-Philadelphia 1990, pp. 17-33; p. 30) passa in rassegna le varie limitazioni della funzione linguistica in questione. Per il resto il suo contributo è un elenco di errori logici e fallacie argomentative di Agostino, fino a porre in dubbio l'autenticità stessa del *De Magistro*. L'impressione è che si tratti di un tipo di approccio che rischia di essere infruttuoso per chi voglia comprendere in profondità le opere di autori antichi.

¹²² PL, col. 1220; CSEL, pp. 54, 24-55, 1; CCL, p. 203, 35-37.

¹²³ PL, col. 1218; CSEL, pp. 50, 26-51, 1; CCL, p. 199, 14-16.

¹²⁴ Cfr. *De Doctrina Christiana* II, ii, 3 (PL, XXXIV, col. 37; CCL, XXXII, p. 33, 1-18); *De Trinitate* IX, vii, 12 (PL, XLII, col. 967); *Sermo CXX*, 3 (PL, XXXVIII, coll. 677-678) con il commento di CENACCHI, *Problemi linguistici* cit., pp. 303, 311-312; *De Doctrina Christiana*

III.6. *Conclusioni*¹²⁵

In conclusione, è come se la trama dell'opera fosse tessuta con fili diversi che definiscono le varie funzioni del linguaggio: alcuni di essi l'attraversano dall'inizio alla fine conservando la propria integrità (far ricordare), altri affiorano all'inizio per poi scomparire e riemergere molto più sottili alla fine (esprimere il pensiero di chi parla), altri ancora l'attraversano per metà in tutto il loro spessore, per poi venire bruscamente spezzati (insegnare) e sostituiti con altri (stimolare a conoscere). L'esito è variegato e complesso. Certamente la vicenda della funzione di insegnare è quella che più assorbe lo sforzo argomentativo di Agostino (e dei suoi interpreti), ma essa non è l'unica. Resta inoltre il dato di fatto che il materiale della discussione è il linguaggio e che il ricorso al Maestro interiore rimane in quest'ambito ed è come suscitato dalle aporie interne ad esso.

II, iii, 4 (PL, XXXIV, coll. 37-38; CCL, XXXII, pp. 33, 19-34, 23) con il commento di PIERETTI, *Il « De Magistro »* cit., p. 123 e note 56-57. Invece concorderebbe con il pessimismo del *De Magistro* un passo del *De Catechizandis Rudibus* (ii, 3: PL, XL, coll. 311-312; CCL, XLVI, pp. 122, 1-123, 40), cfr. CENACCHI, *Problemi linguistici* cit., pp. 303-304; Xodo, *Metodica e finalità* cit., p. 392 e nota 69.

¹²⁵ Dando come postulato l'unità dell'opera nei termini sopra descritti, ci sembra possibile una scansione del testo di questo tipo (del tutto strumentale, in quanto ci rendiamo conto che, assumendo diversi criteri o spunti testuali, anche altre scansioni si possono proporre):

- i. 1-2: introduzione dell'argomento, ovvero i fini del parlare;
- ii. 3 - iii, 6: le parole sono dei segni delle cose;
- iv. 7 - vi, 18: trattazione del primo caso della *tripartita distributio*, ossia i segni mostrati da segni;
- vii. 19 - viii, 21: riassunto di quanto detto e considerazioni di Agostino;
- viii. 22 - ix. 28: trattazione del terzo caso della tripartizione di par. 7, corrispondente al secondo caso della tripartizione di par. 20, ossia le cose mostrate da segni;
- x. 29-32: trattazione del secondo caso della tripartizione di par. 7, corrispondente al terzo caso della tripartizione di par. 20, ossia le cose mostrate per se stesse senza l'uso di segni;
- x. 33 - xi. 37: messa in discussione della conclusione che tutto si insegna per mezzo di segni e affermazione del suo contrario;
- xi. 38 - xii. 40: l'unico ad insegnare è Cristo;
- xiii. 41 - xiv. 45: casi in cui le parole non manifestano con trasparenza il pensiero di chi parla;
- xi. 46: bilancio sull'utilità del linguaggio e insegnamento del Maestro interiore.