

IL CONCETTO AGOSTINIANO DI FUTURO: “CONFESSIONES”, XI

*Maurizio Filippo Di Silva**
mau.fil@hotmail.it

RESUMO *O objetivo deste artigo é examinar o conceito agostiniano de futuro tal como aparece em “Confissões”, XI. Buscaremos mostrar que a noção de futuro é tanto uma parte constitutiva quanto uma expressão própria do conceito agostiniano de tempo. Vamos analisar inicialmente a reflexão agostiniana concernente à criação do mundo e à pergunta acerca do ser do tempo. Em seguida, vamos examinar o conceito de instante e sua natureza cinética. A terceira parte tratará da reflexão agostiniana sobre a medida do tempo, isto é, sobre o tempo como objeto de quantificação. Finalmente, voltaremos à noção agostiniana de futuro e sua ligação com o conceito de movimento.*

Palavras-chave *Agostinho, tempo, futuro, instante, impressão.*

ABSTRACT *The aim of this paper is to examine the emergence of the Augustinian concept of future in “Confessions” XI. We will argue that the notion of future is both an essential element and a specific expression of Augustine’s concept of time. Firstly, we will focus on the Augustinian reflections about the creation of the world and the question whether time is a being or not. The notion of instant and its kinetic nature will be the center of our concerns in the second part of the paper. In the third part, we will examine Augustine’s reflections about the measurement of time, that is, about time as*

* Post-doc Researcher, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Artigo recebido em 31/05/2014 e aprovado em 1º/08/2014.

object of quantification. Finally, we will be back to the notion of future and its connection with the concept of movement.

Keywords *Augustine, time, future, instant, impression.*

Introduzione

L'obiettivo delle presenti indagini è delineare, nelle "Confessiones" agostiniane, e precisamente nel libro XI dell'opera in questione, il concetto di futuro come elemento integrante ed espressione specifica della riflessione agostiniana sulla realtà e l'essenza del tempo. All'oggetto teorico indicato corrisponde, sul piano della duplice direzione tematica delle presenti analisi, l'individuazione della forma temporale essenziale, come ambito di accesso per la determinazione del concetto ontologico di futuro, e l'analisi della misurazione degli intervalli di tempo, da intendersi come condizione per la ridefinizione del tempo come aspetto quantitativo delle impressioni. Nella prospettiva tematica indicata, il futuro, come dimensione del tempo, sarà, così, evidenziato, nel suo carattere di elemento della successione cronologica istantanea e di immagine di ciò-che-non-è, come istante non-ancora-essente ed impressione misurabile. Alla specificazione delle diverse modalità di determinazione del concetto di tempo farà seguito, conclusivamente, un'analisi del loro rapporto, che evidenzierà come la modulazione ontologica della nozione indicata, corrispondente al concetto di istante, conservi un primato metafisico e argomentativo sulla declinazione quantitativa della stessa.

All'articolazione teorica e tematica proposta per le presenti ricerche corrisponde, sul piano del loro sviluppo, una considerazione dei motivi in analisi che proceda a chiarirne i contenuti, muovendo, in primo luogo, dalle riflessioni agostiniane relative al problema della realtà del tempo ("Conf.", XI, 5.7-14.17). A ciò farà seguito la considerazione delle analisi relative alla natura del presente ("Conf.", XI, 14.17-15.20) e alla quantificazione dell'estensione temporale ("Conf.", XI, 15.18-29.39), in cui sarà possibile evidenziare le diverse formulazioni agostiniane della nozione di tempo e introdurre, in tal modo, le riflessioni conclusive relative al loro rapporto. A tale orizzonte articolativo corrisponderà, sul piano del movimento teorico delle indagini, uno sviluppo delle stesse che si soffermi, in primo luogo, ad evidenziare se il tempo sia o meno dotato, per Agostino, di realtà extramentale, vale a dire, se esso corrisponda o meno, nelle analisi considerate, ad un ente (*Realtà del Tempo*). Alla luce dei risultati di tale primo momento delle ricerche sarà, così,

possibile considerare se e come vi sia la possibilità di individuare cosa sia il tempo come ente, vale a dire, quale dei tempi (passato, presente, futuro) sia dotato di realtà e quale ne sia l'essenza (*Natura del Tempo*). A tale momento delle analisi farà, poi, seguito la considerazione della quantificazione degli intervalli misurabili, in cui emergerà una determinazione del tempo relativa al suo rapporto con l'anima (*L'Anima e il Tempo*). Alla luce dello sviluppo teorico e tematico proposto, obiettivo delle presenti analisi sarà chiarire quali siano le configurazioni assunte dalla nozione di futuro all'interno della riflessione agostiniana sul tempo.

Realtà del Tempo

Conformemente alle indicazioni concernenti lo sviluppo delle indagini, compito delle stesse sarà, in primo luogo, chiarire se e come Agostino consideri il tempo dotato di realtà extramentale, vale a dire, se sia possibile o meno, muovendo dalle riflessioni del libro XI delle "Confessiones", affermare che il tempo sia, per l'Ipponate, un ente. Alla luce della direzione teorica individuata sarà, pertanto, necessario considerare le riflessioni agostiniane relative alla creazione, essendo la totalità dell'ente coincidente con l'insieme delle creature divine e divenendo, così, necessario chiarire se il tempo si configuri come una di esse. A tal fine le presenti analisi dovranno, in tal senso, delineare la riflessione agostiniana relativa alla creazione divina e chiarire quale rapporto si instauri in essa tra il tempo e gli enti creati.

Le indagini agostiniane relative al problema della creazione del mondo muovono, come noto, dalla necessità di chiarire la fallacia di una celebre obiezione manichea, coincidente, essenzialmente, con il riconoscimento degli esiti impliciti nell'idea di creazione. Se il mondo fosse una creatura, sostengono i Manichei, si sarebbe dovuto avere un passaggio dello stesso dal non-essere all'essere, determinato da un mutamento della volontà divina. Ma come potrebbe essere accaduto ciò, se la natura divina, nella sua perfetta realtà, esclude, radicalmente, la possibilità del cambiamento? Allo stesso modo, se, per garantire l'immutabilità divina e la creazione del mondo, si sostenesse che non vi fosse stato alcun mutamento nella volontà di Dio, ne deriverebbe, allora, di conseguenza, l'eternità del creato:

Non sono forse pieni della loro vecchiezza quanti ci dicono: «Cosa faceva Dio prima di fare il cielo e la terra? Se infatti, continuano, stava ozioso senza operare, perché anche dopo non rimase sempre nello stato primitivo, sempre astenendosi dall'operare? Se si sviluppò davvero in Dio un impulso e una volontà nuova di stabilire una creazione che prima non aveva mai stabilito, sarebbe ancora un'eternità

vera quella in cui nasce una volontà prima inesistente? La volontà di Dio non è una creatura, bensì anteriore a ogni creatura, perché nulla si creerebbe senza la volontà preesistente di un creatore. Dunque la volontà di Dio è una cosa sola con la sua sostanza. E se nella sostanza di Dio qualcosa sorse che prima non v'era, quella sostanza viene chiamata erroneamente eterna. Che se poi era volontà eterna di Dio che esistesse la creatura, come non sarebbe eterna anche la creatura?» (Agostino, 2007, XI, 10.12)¹

Agostino, benchè riconosca la profondità dell'obiezione manichea,² non manca di sottolineare come la stessa poggia su di una errata concezione dell'eternità divina, intesa, secondo l'ipponate, come una permanenza illimitata nel tempo e non come un'assoluta trascendenza della dimensione temporale.³ In tale prospettiva, lo sforzo agostiniano di delineare la creazione del mondo muove dal tentativo di coniugare la perfetta immutabilità e atemporalità divina con il moto, inteso come elemento costitutivo degli enti creati.⁴

Le riflessioni agostiniane concernenti la creazione muovono da un'ermeneutica di "Gn." 1,1 volta a chiarire, in primo luogo, il senso dell'espressione *In Principio* ivi presente.⁵ Ad essa corrisponde, nell'analisi agostiniana, l'indicazione della Parola come strumento della creazione⁶ e la progressiva specificazione della stessa, coincidente con il riconoscimento della sua identità con il Verbo di Dio, vale a dire, con il Pensiero divino. Se la creazione, secondo quanto espresso in "Gn." 1,1, ha luogo *in Principio*, ciò indica, per Agostino, che Dio ha creato il mondo pensando:

1 Cf.: "Nonne ecce pleni sunt vetustatis suae qui nobis dicunt: «Quid faciebat Deus, antequam faceret caelum et terram? Si enim vacabat» inquirunt «et non operabatur aliquid, cur non sic semper et deinceps, quemadmodum retro semper cessavit ab opere? Si enim ullus motus in Deo novus extitit et voluntas nova, ut creaturam conderet, quam numquam ante condiderat, quomodo iam vera aeternitas, ubi oritur voluntas, quae non erat? Neque enim voluntas Dei creatura est, sed ante creaturam, quia non crearetur aliquid, nisi creatoris voluntas praecederet. Ad ipsam ergo Dei substantiam pertinet voluntas eius. Quod si exortum est aliquid in Dei substantia, quod prius non erat, non veraciter dicitur aeterna illa substantia; si autem Dei voluntas sempiterna erat, ut esset creatura, cur non sempiterna et creatura?»". Benchè "Confessiones" XI rappresenti uno dei luoghi più significativi della riflessione agostiniana sul tempo, è opportuno sottolineare come esso non costituisca il solo spazio dedicato da Agostino agli aspetti teorici connessi al tema della temporalità. In tal senso, si suggeriscono anche: "De immortalitate animae" 3, 3; "De Genesi adversus Manichaeos" I, 2, 3-4; "De diversis quaestionibus octoginta tribus" 19, "De Genesi ad litteram liber unus imperfectus" 3, 6-8; "De Genesi ad litteram" (V, 5, 12; VIII, 20, 39); "In Iohannis evangelium tractatus" 31; "De Civitate Dei" (XI, 4/2-6; XII,13; XII, 14, 1-2; XII, 15; XII, 16, 1-3; XII, 17; XII, 18, 1-2). Quanto alla precisa individuazione di tali occorrenze della riflessione agostiniana e alla comprensione analitica dei motivi del libro XI delle "Confessiones", cfr. Catapano (2007, pp. 5-47; pp. 101-140).

2 Cf.: Agostino, 2007, XI, 12.14.

3 Cf.: Agostino, 2007, XI, 11.13.

4 Cf.: Agostino, 2007, XI, 8.10.

5 Si noti che in "Conf." XII (1.1-13.16) il problema delle analisi corrisponderà all'interpretazione delle espressioni *cielo e terra* in "Gn." 1,1.

6 Cf.: Agostino, 2007, XI, 5.7.

Così ci chiami a comprendere il *Verbo*, Dio *presso* te Dio, proclamato per tutta l'eternità e con cui tutte le cose sono proclamate per tutta l'eternità. In esso non finiscono i suoni pronunciati, né altri se ne pronunciano perché tutti possano essere pronunciati, ma tutti insieme ed eternamente sono pronunciati. In caso diverso vi si troverebbe già il tempo, e mutamenti, e non vi sarebbe vera eternità né vera immortalità. (Agostino, 2007, XI, 7.9)⁷

D'altronde, alla luce dell'assoluta perfezione divina, cui corrisponde, sul piano della conoscenza, un sapere perfetto, e, sul piano della stabilità ontologica, un'assoluta immutabilità, si viene a delineare il problema della relazione tra creazione e mutamento degli enti. Se, infatti, la realtà è una creatura e la creazione del mondo avviene nel *Verbo*, allora, essendo Dio onnisciente e immutabile, le creature dovrebbero esistere tutte e tutte insieme:

Con questa parola coeterna con te enunci tutto assieme e per tutta l'eternità ciò che dici, e si crea tutto ciò di cui enunci la creazione. Non in altro modo, se non con la parola, tu crei; ma non per questo si creano tutte assieme e per tutta l'eternità le cose che con la parola crei (Agostino, 2007, XI, 7.9)⁸

L'esito della prospettiva agostiniana relativa alla creazione divina così delineata coinciderebbe, più precisamente, con la negazione, al contempo, del mutamento degli enti e dell'ordine di successione degli eventi. Se, infatti, nel *Verbo* è presente tutto ciò che può essere conosciuto, e Dio, pensando, crea il mondo, allora la totalità della creazione dovrebbe venire ad essere nella sua interezza senza presentare alcuna forma di cambiamento o di sviluppo. D'altronde, tutto ciò è manifestamente in contrasto con quanto attestato dalla nostra esperienza, che, al contrario, evidenzia nel movimento e nella successione temporale degli eventi l'aspetto costitutivo degli enti creati. Nella prospettiva qui considerata si delinea, pertanto, l'esigenza di chiarire in che modo la creazione divina non implichi la cancellazione del moto, bensì ne garantisca la realtà. A tal fine, Agostino specifica ulteriormente il contenuto della conoscenza divina chiarendo come, tra i contenuti della stessa, sia presente anche il sapere relativo all'ordine temporale degli eventi. In tal senso, Dio, conoscendo immutabilmente tutte le cose mutevoli e il loro ordine, nell'atto creatore non cancella, bensì fonda la motilità degli enti. Se, infatti,

7 Cf.: "*Vocas itaque nos ad intellegendum Verbum, Deum apud te Deum, quod sempiternae dicitur et eo sempiternae dicuntur omnia. Neque enim finitur, quod dicebatur, et dicitur aliud, ut possint dici omnia, sed simul ac sempiternae omnia: alioquin iam tempus et mutatio et non vera aeternitas nec vera immortalitas*".

8 Cf.: "*Et ideo verbo tibi coaeterno simul et sempiternae dicis omnia, quae dicis, et fit, quidquid dicis ut fiat; nec aliter quam dicendo facis: nec tamen simul et sempiterna fiunt omnia, quae dicendo facis*".

Dio crea il mondo nel Verbo, e nel Verbo è presente lo stesso ordine degli eventi, allora tutto ciò che accade, accade secondo l'ordine conosciuto da Dio:

Perché ciò, di grazia, Signore Dio mio? Lo vedo in qualche modo, ma come esprimerlo non so. Forse così: ogni essere che comincia e finisce, comincia e finisce quando la tua ragione eterna riconosce che doveva cominciare o finire, la tua ragione, ove nulla comincia né finisce. Questa ragione appunto è il tuo Verbo, che è anche il principio, perché anche ci parla (Agostino, 2007, XI, 8.10)⁹

Le considerazioni delineate trovano ulteriore approfondimento e consentono, parimenti, di chiarire il primo degli elementi tematici delle presenti analisi, corrispondente all'indicazione concernente la realtà extramentale del tempo, attraverso una più attenta riflessione relativa alla conoscenza divina di ciò che è mutevole. Come suggerito, infatti, nell'ultimo passo agostiniano considerato, il Verbo di Dio non presenta, semplicemente, la completa e compiuta conoscenza di ciò che è nel tempo, ma racchiude, parimenti, il sapere dell'ordine dello stesso, che corrisponde, precisamente, al tempo in cui il movimento si situa. Ciò implica che il tempo, in quanto parte della conoscenza divina, sia, in primo luogo, una delle creature di Dio e che, pertanto, sul piano ontologico, si configuri come una realtà creata:

Se qualche spirito leggero, vagolando fra le immagini del passato, si stupisce che tu, Dio che tutto puoi e tutto crei e tutto tieni, autore del cielo e della terra, ti sia astenuto *da tanto operare*, prima di una tale creazione, per innumerevoli secoli, si desti e osservi che il suo stupore è infondato. Come potevano passare innumerevoli secoli, se non li avessi creati tu, autore e iniziatore di tutti i secoli? Come sarebbe esistito un tempo non iniziato da te? e come sarebbe trascorso, se non fosse mai esistito? Tu dunque sei l'iniziatore di ogni tempo, e se ci fu un tempo prima che tu creassi *il cielo e la terra*, non si può dire che ti astenevi *dall'operare*. Anche quel tempo era opera tua, e non poterono trascorrere tempi prima che tu avessi creato un tempo. Se poi prima del cielo e della terra non esisteva tempo, perché chiedere cosa facevi allora? Non esisteva un allora dove non esisteva un tempo. (Agostino, 2007, XI, 13.15)¹⁰

9 Cf.: "*Cur, quaeso, Domine Deus meus? Utcumque video, sed quomodo id eloquar nescio, nisi quia omne, quod esse incipit et esse desinit, tunc esse incipit, et tunc desinit, quando debuisset incipere vel desinere in aeterna ratione cognoscitur, ubi nec incipit aliquid nec desinit*".

10 Cf.: "*At si cuiusquam volatilis sensus vagatur per imagines retro temporum et te, Deum omnipotentem et omnificentem et omnitenentem, caeli et terrae artificem, ab opere tanto, antequam id faceres, per innumerabilia saecula cessasse miratur, evigilet atque adtendat, quia falsa miratur. Nam unde poterant innumerabilia saecula praeterire, quae ipse non feceras, cum sis omnium saeculorum auctor et conditor? Aut quae tempora fuissent, quae abs te condita non essent? Aut quomodo praeterirent, si numquam fuissent? Cum ergo sis operator omnium temporum, si fuit aliquod tempus, antequam faceres caelum et terram, cur dicitur, quod ab opere cessabas? Id ipsum enim tempus tu feceras, nec praeterire potuerunt tempora, antequam faceres tempora. Si autem ante caelum et terram nullum erat tempus, cur quaeritur, quid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus*". Cf. anche Agostino, 2007, XI, 13.16: "*Omnia tempora tu fecisti et ante omnia tempora tu es, nec aliquo tempore non erat tempus*". Quanto al tema della relazione tra tempo e moto nel pensiero agostiniano, e, precisamente, all'interno dell'orizzonte delle riflessioni

Tali considerazioni permettono inoltre di cogliere come il tempo racchiuda, per Agostino, la condizione del movimento degli enti. Se, infatti, il Verbo divino fosse privo della conoscenza dei momenti del movimento, quest'ultimo non potrebbe in alcun modo conoscere uno sviluppo e da ciò deriverebbe, pertanto, la staticità e la compresenza assoluta del reale.

Alla luce degli obiettivi teorici della prima parte delle analisi è, pertanto, possibile indicare come il tempo, in quanto creatura divina, rientri, per Agostino, nell'insieme delle realtà create e rappresenti, in tal senso, un'entità la cui consistenza ontologica, benché ancora non specificata nella sua forma e nelle sue articolazioni essenziali (motilità-spazialità-inquantificabilità) e relazionali, si può, fin da ora, indicare come extramentale:

Non ci fu dunque un tempo, durante il quale avresti fatto nulla, poiché il tempo stesso l'hai fatto tu; e non vi è un tempo eterno con te, poiché tu sei stabile, mentre un tempo che fosse stabile non sarebbe tempo. (Agostino, 2007, XI, 14.17)¹¹

Alla luce dei motivi indicati è, ora, necessario chiarire cosa Agostino disegni come ente-tempo e quali caratteri assuma il futuro come elemento dello stesso.

Natura del Tempo

Le considerazioni agostiniane relative alla natura del tempo rappresentano un duplice sviluppo degli esiti della prima fase delle presenti ricerche. Sul piano dei motivi in analisi, compito delle indagini sarà, in primo luogo, chiarire se il tempo, inteso come entità, corrisponda al passato, al presente o al futuro, ed evidenziare, inoltre, a partire da tale prospettiva, cosa ciò determini in rapporto all'abituale concezione del tempo come ente costituito da un'articolazione di parti. Alla luce di tale più esatta specificazione di ciò

relative alla creazione, è opportuno sottolineare come il rapporto qui tracciato non rappresenti la soluzione univoca delle analisi considerate. Nelle stesse è infatti percepibile, in modo chiaro, un'oscillazione tra moto e tempo relativa al primato fondativo. Se nella prospettiva dell'analisi agostiniana della creazione divina come creazione nel Verbo, infatti, la temporalità appare principio della possibilità del moto, in altri luoghi dell'opera agostiniana in questione, e, più precisamente, in "Conf." XI, 14.17 e in "Conf." XII, 11.14, il movimento si rivela essere condizione ontologica del tempo. Tale ambiguità agostiniana trova solo parzialmente risposta nell'indicazione delle differenti prospettive teoriche dell'analisi. Pur mutando, infatti, l'orizzonte delle considerazioni (la creazione a partire dal Verbo divino, nel primo caso, e la creazione a partire dagli enti mossi, nel secondo), il rapporto individuato resta, di fatto, non definito nei suoi caratteri essenziali. Sulla relazione tra tempo e moto all'interno del quadro teorico della creazione come formazione degli enti cfr. anche: Agostino, "De Genesi contra Manichaeos", I, 10.16; 14.20.

11 Cf.: "Nulla ergo tempore non feceras aliquid, quia ipsum tempus tu feceras. Et nulla tempora tibi coaeterna sunt, quia tu permanes; at illa si permanerent, non essent tempora".

che è da intendersi come ente-tempo, obiettivo dell'analisi sarà, in primo luogo, chiarirne la natura nella pluralità dei suoi elementi e, successivamente, coglierne le ricadute concernenti il modello di tempo da essa derivante. Ciò consentirà, parimenti, di individuare quali caratteri siano assunti dal futuro come espressione particolare della temporalità.

Le considerazioni agostiniane concernenti la determinazione di quale dei tempi corrisponda all'ente creato muovono, come indicato precedentemente, dalla problematizzazione degli aspetti ontologici delle singole dimensioni temporali. Il futuro e il passato rappresentano, in tal senso, il primo nucleo delle riflessioni agostiniane in questione. Se, infatti, sia il primo che il secondo coincidono, benché in modi differenti, con il non-essere, allora risulta evidente che entrambi non possono costituire parti di un ente composto. Parimenti, se il solo tempo dotato di essere è il presente, e quest'ultimo si rivela caratterizzato da una motilità costitutiva, allora il tempo, benché sia, manifesta una evidente labilità ontologica:

Cos'è dunque il tempo? Se nessuno m'interroga, lo so; se volessi spiegarlo a chi m'interroga, non lo so. Questo però posso dire con fiducia di sapere: senza nulla che passi, non esisterebbe un tempo passato; senza nulla che venga, non esisterebbe un tempo futuro; senza nulla che esista, non esisterebbe un tempo presente. Due, dunque, di questi tempi, il passato e il futuro, come esistono, dal momento che il primo non è più, il secondo non è ancora? E quanto al presente, se fosse sempre presente, senza tradursi in passato, non sarebbe più tempo, ma eternità. (Agostino, 2007, XI, 14.17)¹²

Da questa prospettiva risulta evidente come l'ente-tempo non coincida con un'entità articolata, bensì, unicamente, con una delle sue dimensioni, e, più precisamente, con il presente. In tale ottica diviene, inoltre, possibile scorgerne quale sia la prima determinazione agostiniana del concetto di futuro, che, in questo caso, seppur in modo ancora indefinito, emerge come ciò-che-non-è-ancora e, pertanto, come il non-essere in una delle sue possibili modulazioni temporali.

Alla luce delle considerazioni agostiniane relative al riconoscimento del presente come unica realtà del tempo, la determinazione della natura di quest'ultimo necessiterà dell'analisi ontologica del presente, intesa, parimenti, come indicazione ulteriore della specifica realtà del tempo e come

12 Cf.: "*Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio: fidenter tamen dico scire me, quod, si nihil praeteriret, non esset praeteritum tempus, et si nihil adveniret, non esset futurum tempus, et si nihil esset, non esset praesens tempus. Duo ergo illa tempora, praeteritum et futurum, quomodo sunt, quando et praeteritum iam non est et futurum nondum est? Praesens autem si semper esset praesens nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas*".

comprensione della sua essenza. Alla duplice direzione teorica considerata corrisponde, in primo luogo, sul piano dello sviluppo delle indagini agostiniane, il processo di progressiva riconduzione dell'ente-presente all'istante. Se il presente, infatti, corrispondesse a ciò che abitualmente si indica come tale, vale a dire, un periodo coincidente, ad esempio, con il secolo, l'anno, il mese o il giorno attualmente in corso, si andrebbe incontro, a ben vedere, ad una difficoltà relativa alla reale presenza degli stessi. Se, infatti, i periodi di tempo menzionati corrispondessero al presente, allora gli stessi dovrebbero risultare, di conseguenza, del tutto privi di ogni elemento passato o futuro. D'altronde, in ognuno di questi casi, allo svolgimento attuale di uno di essi corrisponde il riconoscimento di qualcosa che già è stato (un anno, un mese, un giorno, un'ora) o che sarà.¹³ Pertanto, benché abitualmente indicati come tali, né il secolo, né l'anno, né il mese né il giorno in corso sono considerabili come del tutto presenti e, in tal senso, come corrispondenti all'ente-presente. Quest'ultimo richiederà, dunque, una completa assenza di elementi passati e futuri per poter coincidere, pienamente, con l'idea di realtà in esso espressa. Sul piano dell'estensione temporale, a ciò corrisponderà la riconduzione dell'ente-presente all'assenza di durata propria dell'istante, che permetterà di riconoscere in quest'ultimo la realtà del presente:

Solo se si concepisce un periodo di tempo che non sia più possibile suddividere in parti anche minutissime di momenti, lo si può dire presente. Ma esso trapassa così furtivamente dal futuro al passato, che non ha una pur minima durata. Qualunque durata avesse diventerebbe divisibile in passato e futuro; ma il presente non ha nessuna estensione. (Agostino, 2007, XI, 15.20)¹⁴

La realtà istantanea dell'ente-tempo, coincidente con una più esatta determinazione del tempo come creatura, evidenzia un significativo mutamento nella comprensione agostiniana della temporalità, che, in tale aspetto, evidenzia la transizione teorica da una nozione di tempo come entità articolata ad

¹³ Cf.: Agostino, 2007, XI, 15.19-15.20.

¹⁴ Cf.: "*Si quid intellegitur temporis, quod in nullas iam vel minutissimas momentorum partes dividi possit, id solum est, quod praesens dicitur; quod tamen ita raptim a futuro in praeteritum transvolat, ut nulla morula extendatur. Nam si extenditur, dividitur in praeteritum et futurum: praesens autem nullum habet spatium*". Quanto all'istante come ente inesteso, O'Daly (1988, p. 192) osserva: "Come gli Stoici, Agostino ritiene che il tempo sia un continuum divisibile all'infinito. Le espressioni da lui usate nel § 20 sembrano suggerire la possibilità dell'esistenza di un'entità minima indivisibile, una sorta di 'atomo temporale' [...] Ma subito dopo esclude questa possibilità, osservando che un simile atomo temporale non può esistere". Alla luce delle analisi agostiniane relative all'ente-tempo e, più precisamente, degli esiti delle riflessioni concernenti la coincidenza di presente e istante, è opportuno sottolineare come il carattere inesteso del presente non rappresenti in alcun modo un elemento contrario al riconoscimento della sua, seppur labile, consistenza ontologica. Esso, al contrario, esprime, in modo evidente, la natura di ente della temporalità.

una comprensione dello stesso come successione discreta di realtà puntuali. A tale movimento teorico corrisponde, sul piano dell'analisi della nozione di futuro, una considerazione della stessa che ne delinea il concetto come istante non-ancora-presente e, così facendo, ne determina, in modo più accurato, la natura, precedentemente evidenziata, nella prospettiva teorica della comprensione della realtà della temporalità, come non-essere.

A tale più precisa comprensione del concetto agostiniano di futuro è, inoltre, possibile aggiungere una specificazione ulteriore attraverso l'analisi delle considerazioni agostiniane relative alla motilità dell'istante, che evidenziano, più precisamente, un modello di tempo definito dalla relazione e dalla spazialità. Nelle riflessioni indicate l'istante-presente è, infatti, delineato a partire dal suo carattere dinamico, cui corrisponde, quanto alla considerazione del rapporto con il futuro ed il passato, una determinazione degli stessi come punti di origine e termine del movimento in questione. Se, infatti, il presente corrisponde all'istante, e se, al contempo, quest'ultimo, come atomo temporale,¹⁵ si rivela privo di estensione, allora il presente, come passaggio immediato dal futuro al passato, allude ad un concetto locale degli istanti non-più o non-ancora-essenti: "O forse anche gli altri due sono, però il presente esce da un luogo occulto, allorché da futuro diviene presente, così come si ritrae in un luogo occulto, allorché da presente diviene passato?" (Agostino, 2007, XI, 17.22).¹⁶ A tale carattere del passato e del futuro può essere fornita ulteriore specificazione alla luce dell'aspetto lineare assunto dal moto dell'istante, che attesta, nel passaggio dal futuro al passato, una concezione spaziale del tempo e delle sue relazioni:

15 Cf.: Agostino, 2007, XI, 15.20.

16 Cf.: *'An et ipsa sunt, sed ex aliquo procedit occulto, cum ex futuro fit praesens, et in aliquod recedit occultum, cum ex praesenti fit praeteritum?'*. È interessante sottolineare come nelle considerazioni agostiniane in analisi emerga nuovamente, seppur in una prospettiva rinnovata, il modello agostiniano dell'articolazione temporale, che, nelle indagini concernenti la specificazione di quale dei tempi fosse da intendersi come l'ente creato, era stato accantonato alla luce della realtà del solo presente e, correlativamente, dell'impossibilità di concepire un ente composto come somma di parti essenti e non-essenti. Come evidente, nel mutamento della prospettiva agostiniana, corrispondente alla riconduzione del tempo all'istante e alla sua successione discreta, è emerso come, nonostante la specificazione del carattere difettivo del passato e del futuro, definiti come istanti non-più o non-ancora essenti, gli stessi acquisiscano nuovamente valore come elementi di provenienza e di destino del presente, inteso ora non, semplicemente, come transitorietà, ma come motilità istantanea. Tale riproposizione, delineando una nuova possibile forma di relazione, condotta ora nella prospettiva di una motilità di carattere spaziale, non manca, d'altronde, sul piano teorico, di suscitare perplessità connesse allo statuto ontologico del passato e del futuro. Se, infatti, gli istanti non-più o non-ancora essenti fossero da intendersi come luoghi di origine e termine del moto del presente, allora entrambi dovrebbero essere dotati di una realtà della quale essi sono, per loro natura, privi. Come evidente, pertanto, nonostante la sua riformulazione, il modello articolativo del tempo, benché non si proponga più di essere una considerazione della temporalità come ente articolato, denuncia, nella sua componente relazionale e spaziale, la propria criticità.

Ma da dove, per dove, verso dove passa il tempo, quando lo si misura? Non può passare che dal futuro, attraverso il presente, verso il passato, ossia da ciò che non è ancora, attraverso ciò che non ha estensione, verso ciò che non è più. (Agostino, 2007, XI, 21.27)¹⁷

Alla luce degli obiettivi teorici della seconda fase delle presenti indagini, corrispondenti alla precisa determinazione di quale dei tempi sia l'ente creato e, parimenti, di quale ne sia la natura, è possibile concludere che la nozione agostiniana di realtà temporale coincide con l'istante e con la sua essenza di ente inesteso. A ciò corrisponde, nella determinazione agostiniana del concetto di futuro, una sua comprensione coincidente con la duplice riconduzione dello stesso ad istante non-ancora-essente ed a luogo di origine del moto istantaneo. Tali considerazioni, d'altronde, benchè corrispondano ad una accurata specificazione della componente ontologica della nozione di tempo, non esauriscono, ma, al contrario, rinnovano l'esigenza di una comprensione del concetto agostiniano indicato. Se, infatti, le presenti analisi si arrestassero alla riconduzione del tempo alla successione discreta di istanti, se ne dovrebbe, di conseguenza, riconoscere la non misurabilità. Sia, infatti, che si tenti di quantificare il singolo ente-tempo, sia che si cerchi di quantificarne un insieme più ampio, si incorrerebbe nella stessa difficoltà, corrispondente all'impossibilità di misurare qualcosa che, per sua natura, è privo di estensione. D'altronde, benché le presenti analisi abbiano riconosciuto il coincidere dell'istante e del tempo, l'evidenza quotidiana della misurazione della temporalità non può che richiedere, ancora una volta, il chiarimento di cosa si intenda per tempo e di quale ne sia la natura. La fase conclusiva dei presenti studi richiederà, pertanto, un'analisi della misurazione del tempo come quantificazione dell'anima, coincidente con l'individuazione di cosa sia il tempo come misurato e di quale sia l'ente a cui esso, come quantità, inerisce. In tale prospettiva sarà, inoltre, possibile evidenziare il rinnovato delinearsi del concetto agostiniano di futuro.

17 Cf.: "*Sed unde et qua et quo praeterit, cum metitur? Unde nisi ex futuro? Qua nisi per praesens? Quo nisi in praeteritum? Ex illo ergo, quod nondum est, per illud, quod spatio caret, in illud, quod iam non est*". Quanto all'istante come motilità ed al suo carattere di ente inesteso, F. Chiereghin osserva: "Il carattere inesteso del presente e il suo porsi come limite tra passato e futuro non devono indurre a concepirlo secondo la staticità astratta del punto geometrico. Agostino sottolinea infatti che ciò che impedisce all'istante di durare è proprio il solo carattere temporale che abbia in sè stabilità, vale a dire l'incessante produzione della propria nientificazione: il presente «trasvola così precipitosamente dal futuro al passato, senza che il minimo indugio gli consenta di durare»" (Chiereghin, 1997, p. 181).

L'Anima e il Tempo

Le considerazioni agostiniane concernenti la quantificazione degli intervalli temporali e gli elementi di criticità ad essa connessi rappresentano, in primo luogo, uno sviluppo delle analisi relative alla specificazione di quale dei tempi sia. Se, infatti, il passato e il futuro, come istanti non-più o non-ancora-essenti, sono, per loro natura, privi di realtà, è allora da ritenersi impossibile qualsiasi loro misurazione, essendo necessaria, per l'atto del quantificare, la realtà del quantificato: "I tempi passati invece, ormai inesistenti, o i futuri, non ancora esistenti, chi può misurarli? Forse chi osasse dire di poter misurare l'inesistente" (Agostino, 2007, XI, 16.21).¹⁸ D'altronde, benché il presente, diversamente dal passato e dal futuro, corrisponda, per sua natura, ad un ente, la quantificazione della sua estensione rivela punti di criticità. Se la misurazione del tempo richiede, infatti, in primo luogo, la realtà del misurato, è pur sempre necessario sottolineare come essa, al contempo, non rappresenti la sola condizione dell'atto di quantificazione. Il presente, infatti, benché sia, è privo di estensione e di esso non si può, dunque, operare alcuna misurazione: "Qualunque durata avesse [*scil.* l'istante], diventerebbe divisibile in passato e futuro; ma il presente non ha nessuna estensione" (Agostino, 2007, XI, 15.20).¹⁹

Alla luce degli elementi di difficoltà emersi nelle analisi indicate, la comprensione agostiniana della quantificazione del tempo corrisponde, in primo luogo, alla considerazione della riconduzione della misurazione della temporalità alla quantificazione del moto degli astri come possibile soluzione del problema individuato. Nell'ipotesi in analisi si afferma, più precisamente, che solo il moto astrale è, mentre il tempo, al contrario, non corrisponderebbe ad un'entità, ma all'estensione del movimento indicato. Nell'ottica considerata, la comprensione della quantificazione della temporalità sarebbe, in tal modo, da scorgersi, parimenti, nella considerazione del movimento degli astri e del suo aspetto quantitativo come unico oggetto della misurazione e nel riconoscimento della sola realtà del moto astrale. Se, d'altronde, sostiene Agostino, il tempo, come quantificato, corrispondesse al movimento degli astri, allora non dovrebbe essere possibile alcuna misurazione del moto di altri corpi, come, per esempio, quello di una ruota, che continuasse a girare all'interrompersi del moto astrale.²⁰ Come evidente, la possibilità di misurare

18 Cf.: "[...] *praeterita vero, quae iam non sunt, aut futura, quae nondum sunt, quis metiri potest, nisi forte audebit quis dicere metiri posse quod non est?*".

19 Cf.: "*Nam si extenditur, dividitur in praeteritum et futurum: praesens autem nullum habet spatium*".

20 Cf.: Agostino, 2007, XI, 23.29.

movimenti differenti dal moto degli astri evidenzia l'insufficienza della tesi indicata, la quale rivela, ancor di più la propria fragilità nella negazione della realtà del tempo. Se vi sono movimenti indipendenti dal moto astrale, sostiene Agostino, allora il tempo deve essere e deve rivelare la propria irriducibilità alla semplice riconduzione a quantità del moto degli astri:

Dunque non mi si dica che il tempo è il movimento dei corpi celesti. Quando il sole si fermò all'appello di un uomo per dargli modo di concludere una battaglia vittoriosa, il sole era fermo, ma il tempo procedeva, tanto è vero che la battaglia fu condotta e finita nello spazio di tempo ad essa sufficiente. (Agostino, 2007, XI, 23.30)²¹

La comprensione agostiniana della quantificazione cronologica evidenzia riflessioni analoghe nelle osservazioni concernenti la riconduzione della misurazione del tempo alla quantificazione del moto dei corpi, nelle quali emerge, parimenti, come l'estensione del movimento indicato coincida con il tempo misurato e come la temporalità risulti, ancora una volta, priva di realtà. Come già nel caso del movimento degli astri, l'analisi agostiniana individua i limiti della tesi considerata chiarendo, in primo luogo, come tale identificazione del tempo con l'estensione del moto dei corpi risulti fallace, alla luce della possibilità di quantificare non solo il moto, ma anche la stasi dei corpi.²² Allo stesso modo, affermando la realtà del movimento indicato, non si può non riconoscere la realtà del tempo, il quale corrisponde, pertanto, ad un ente irriducibile al moto:

Mi comandi di approvare chi dicesse che il tempo è il movimento di un corpo? No certo. Nessun corpo si muove fuori dal tempo; questo lo intendo: tu lo dici. Ma che il movimento stesso del corpo sia il tempo, questo non lo intendo: tu non lo dici. (Agostino, 2007, XI, 24.31)²³

21 Cf.: *"Nemo ergo mihi dicat caelestium corporum motus esse tempora, quia et cuiusdam voto cum sol stetit, ut victoriosum proelium perageret, sol stabat, sed tempus ibat. Per suum quippe spatium temporis, quod ei sufficeret, illa pugna gesta atque finita est"*.

22 Cf.: Agostino, 2007, XI, 24.31.

23 Cf.: *"Iubes ut adprobem, si quis dicat tempus esse motum corporis? Non iubes. Nam corpus nullum nisi in tempore moveri audio: tu dicis. Ipsum autem corporis motum tempus esse non audio: non tu dicis"*. Ad ulteriore approfondimento di tale prospettiva agostiniana relativa alla relazione tra tempo e movimento, si può osservare che se la quantificazione cronologica coincidesse con l'estensione del moto, sarebbe possibile individuarne una misura solo alla conclusione dello stesso. Nella quiete, d'altronde, la quantità cronologica risulterebbe irrintracciabile: «Misuriamola [scil. una voce] finché risuona, poiché, appena avrà cessato di risuonare, sarà ormai passata e non sarà più, in modo che si possa misurare. Misuriamola, presto, e indichiamone la durata. Ma sta risuonando ancora: non si può misurarla, se non partendo dall'inizio della sua esistenza, ossia dal momento in cui cominciò a risuonare, e giungendo alla fine, ossia al momento in cui cessa. Gli intervalli si misurano appunto da un certo inizio e a un certo fine; quindi una voce non ancora finita non può essere misurata, non si può dire quanto sia lunga o breve, né dire se sia uguale ad un'altra, o semplice o doppia o comunque diversa rispetto a un'altra. Ma una volta finita non sarà più. Come si potrà misurarla allora?». Cf.: Agostino, 2007, XI, 27.34.

Nelle considerazioni agostiniane in questione, benché sia emersa con chiarezza l'irriducibilità del tempo al movimento degli astri e dei corpi e si sia riconosciuto nel tempo il quantificato della misurazione, non si è, d'altronde, ancora individuata la risposta relativa alla quantificazione della temporalità. Se, infatti, il tempo, come realtà, corrisponde alla successione discreta degli istanti, e ciascuno di essi è, per sua natura, privo di estensione, allora non potrà esservi alcuna quantificazione della temporalità. Una soluzione del problema in questione sembra emergere nelle considerazioni agostiniane relative al costituirsi dell'estensione temporale al passare del tempo, in cui il presente, come ente, alla luce della sua motilità, acquisirebbe la componente quantitativa oggetto della misurazione. D'altronde, se il tempo corrisponde alla motilità dell'istante, e se il suo movimento è il passaggio dal futuro al passato, allora, essendo i punti di origine e termine di tal moto coincidenti con il non-essere ed essendo il presente inesteso, ne consegue che, anche al suo passare, il tempo non acquisisce estensione e misurabilità:

Il tempo presente, poi, come lo misuriamo, se non ha estensione? Lo si misura mentre passa; passato, non lo si misura, perché non vi sarà nulla da misurare. Ma da dove, per dove, verso dove passa il tempo, quando lo si misura? Non può passare che dal futuro, attraverso il presente, verso il passato, ossia da ciò che non è ancora, attraverso ciò che non ha estensione, verso ciò che non è più. Ma noi non misuriamo il tempo in una certa estensione? (Agostino, 2007, XI, 21.27)²⁴

Alla luce dell'irriducibilità del tempo al movimento e dell'impossibilità di misurare il presente, la soluzione agostiniana relativa alla quantificazione della temporalità emerge nella considerazione dei contenuti dell'anima. Se, infatti, la misurazione dei tempi corrispondesse alla quantificazione della temporalità o del movimento, non vi sarebbe alcuna possibilità di misurare il tempo. D'altronde, la quotidianità dell'esperienza della quantificazione temporale determina l'ulteriore approfondimento dell'analisi agostiniana in questione. Nella considerazione concernente il misurato, infatti, emerge come, nell'atto della quantificazione, l'anima non si rivolga né all'ente-tempo né ai movimenti che in esso si situano, bensì ai suoi contenuti, vale a dire, alle impressioni di ciò-che-è-stato, di ciò-che-è e di ciò-che sarà:

²⁴ Cf.: *"Praesens vero tempus quomodo metimur, quando non habet spatium? Metitur ergo, cum praeterit, cum autem praeterierit, non metitur; quid enim metiatur, non erit. Sed unde et qua et quo praeterit, cum metitur? Unde nisi ex futuro? Qua nisi per praesens? Quo nisi in praeteritum? Ex illo ergo, quod nondum est, per illud, quod spatio caret, in illud, quod iam non est"*.

L'impressione che le cose producono in te al loro passaggio e che perdura dopo il loro passaggio, è quanto io misuro, presente, e non già le cose che passano per produrla; è quanto misuro, allorché misuro il tempo. E questo è dunque il tempo, o non è il tempo che misuro. (Agostino, 2007, XI, 27.36)²⁵

Nel misurare il tempo, pertanto, il quantificato corrisponde alla durata delle immagini sensibili, il che si rivela indice della riconduzione del tempo all'anima e ai suoi contenuti. Il futuro, in tale prospettiva, si configura come una componente quantitativa e, più precisamente, come l'estensione, crescente o decrescente, di alcune delle impressioni sensibili dell'anima.²⁶

La comprensione di quali tra i contenuti dell'anima corrispondano alle impressioni sensibili, che, come futuro, costituiscono uno dei possibili oggetti della quantificazione, richiede una considerazione del rapporto tra il tempo, come quantità, e le impressioni sensibili, come enti di cui, nella misurazione, si determina l'elemento quantitativo. Se, infatti, tra i contenuti dell'anima e la loro estensione non vi fosse alcuna relazione, e se, pertanto, il tempo coincidesse semplicemente con la quantità di un ente altro dalla temporalità, allora le considerazioni agostiniane corrisponderebbero, come nel caso della quantificazione del moto astrale o corporeo, ad una negazione del tempo come ciò-che-è-misurato. Se, in tal senso, il quantificato deve corrispondere a ciò di cui si misura l'estensione, allora nella sua componente quantitativa va riconosciuta, semplicemente, una delle sue proprietà e non la sua realtà. Il riconoscimento del tempo come ente misurato, e non come quantità misurata di un ente, richiede, così, la considerazione dell'aspetto contenutistico delle impressioni sensibili, corrispondente, in tale prospettiva, alle immagini di ciò-che-è-stato, di ciò-che-è e di ciò-che-sarà:

Nel narrare fatti veri del passato, non si estrae già dalla memoria la realtà dei fatti, che sono passati, ma le parole generate dalle loro immagini, quasi orme da essi impresse nel nostro animo al loro passaggio mediante i sensi [...] So però questo, che sovente premeditiamo i nostri atti futuri, e che tale meditazione è presente, mentre non lo è ancora l'atto premeditato, poiché futuro. (Agostino, 2007, XI, 18.23)²⁷

25 Cf.: *"Affectionem, quam res praeteriuntes in te faciunt et, cum illae praeterierint, manet, ipsam metior praesentem, non eas quae praeterierunt, ut fieret: ipsa metior, cum tempora metior"*. Cfr.: Agostino, "De Trinitate", X, 8.11.

26 Cf.: Agostino, 2007, XI, 28.37.

27 Cf.: *"Ubi cumque ergo sunt, quaecumque sunt, non sunt nisi praesentia. Quamquam praeterita cum vera narrantur, ex memoria proferuntur non res ipsae, quae praeterierunt, sed verba concepta ex imaginibus earum, quae in animo velut vestigia per sensus praeteriundo fixerunt [...] Illud sane scio, nos plerumque praemeditari futuras actiones nostras eamque praemeditationem esse praesentem, actionem autem, quam praemeditamur, nondum esse, quia futura est"*. Il motivo agostiniano della premeditazione dell'azione rappresenta, nelle analisi in questione, una delle possibili modulazioni connesse alle difficoltà teoriche relative alle forme della visione del futuro. All'elemento considerato fanno seguito, nello svolgimento delle

Come la narrazione del passato e la premeditazione del futuro rivelano, benchè quanto non-è-più e quanto non-è-ancora siano, come tali, non-essenti, l'immagine di quanto in essi è-stato o sarà si rivela presente nell'anima ed è ad essa che corrisponde il tempo come ente misurato. Come nei casi indicati, così anche nel caso del presente, la quantificazione del tempo emerge non più come misura dell'istante, ma come quantificazione dell'impressione sensibile, evidenziando, in tal modo, una completa riconduzione del tempo all'anima e alle sue operazioni:

E' inesatto dire che i tempi sono tre: passato, presente e futuro. Forse sarebbe esatto dire che i tempi sono tre: presente del passato, presente del presente, presente del futuro. Queste tre specie di tempi esistono in qualche modo nell'animo e non vedo altrove: il presente del passato è la memoria, il presente del presente la visione, il presente del futuro l'attesa. (Agostino, 2007, XI, 20.26)²⁸

Come emerge chiaramente, il tempo, come ente misurato, corrisponde alle impressioni sensibili, che, come immagini di ciò-che-è-stato, di ciò-che-è e di ciò-che-sarà, rappresentano la realtà di ciò-che-non-è-più e di ciò-che-non-è-ancora e la permanenza di ciò che, in quanto istante, è privo di durata.

Alla luce dei risultati emersi nella presente fase delle ricerche, è possibile sottolineare come il futuro si delinei, nelle considerazioni agostiniane indicate, come impressione misurabile di ciò-che-non-è-ancora e come esso inerisca ad un ente la cui unità reale risiede nell'anima e nelle sue operazioni.²⁹ D'al-

riflessioni agostiniane, le indicazioni concernenti la natura della previsione degli eventi e le considerazioni relative all'operato profetico. Se la predizione degli accadimenti trova, nelle riflessioni agostiniane, la soluzione delle proprie difficoltà di ordine teorico nella relazione tra le immagini attualmente presenti nella coscienza e l'esperienza del passato, diverso si rivela essere il carattere proprio della visione profetica. La capacità di individuare nel presente quanto riguarda il futuro non è, infatti, per Agostino, riconducibile al modello della predizione/previsione delle cose e necessita, al contrario, dell'ipotesi di un intervento divino, da intendersi come insegnamento degli eventi futuri, le cui modalità risultano, d'altronde, incomprensibili: "Quindi tu, che sei il re del tuo creato, in che modo insegni alle anime il futuro? L'hai pure insegnato ai tuoi profeti. In che modo insegni il futuro, se per te nulla è futuro? O meglio, in che modo insegni le cose presenti che riguardano le future? Ciò che non è, non si può evidentemente insegnare. Il tuo procedimento qui è troppo lontano dalla mia vista, *ha superato le mie forze, non vi potrà giungere*; ma potrò con le tue, quando lo concederai tu, *dolce lume dei miei occhi occulti*". Cf.: Agostino, 2007, XI, 19.25.

28 Cf.: "[...] *nec proprie dicitur: tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum, sed fortasse proprie diceretur: tempora sunt tria, praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris. Sunt enim haec in anima tria quaedam et alibi ea non video, praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio*".

29 Cf.: Ivi, 20.38. Quanto alla relazione dell'anima con il tempo, in una prospettiva che cerca di superare la riconduzione della temporalità, sia come articolazione dei tempi sia come loro quantificazione, ad una dimensione soggettivistica, K. Flasch (1997, pp. 38-39), proponendo una ripresa agostiniana della dottrina dell'anima del mondo, osserva: "Agostino non dubita che certi moti della natura sono prima degli altri. Il suo tempo non perde mai la fondazione nel *motus*. Ma la riduzione dei *tempj* alla memoria, all'attenzione e all'attesa non conserva questa fondazione. Manca anche il concetto della fondazione. La mia tesi, abbreviatissima, è questa: a) Sparirebbero tante difficoltà, se supponiamo che Agostino in Conf. XI abbia pensato all'anima del mondo, che contiene in sé le differenze individuali; b) Agostino non è esplicito su

tronde, nella duplice determinazione agostiniana del tempo, come ente e come realtà mentale, emerge l'esigenza di una comprensione della relazione tra le stesse che ne chiarisca il rapporto e ne definisca la priorità sul piano metafisico e argomentativo. A ciò corrisponderà, al contempo, quanto al concetto di futuro, la comprensione della sua natura di istante non-ancora-essente e di immagine estesa di ciò-che-non-è-ancora, che permetterà, conformemente alle considerazioni introduttive, di chiarirne la natura come elemento integrante ed espressione specifica delle osservazioni agostiniane relative alla realtà e all'essenza della temporalità.

Conclusioni

La presenza, nelle analisi agostiniane indicate, di una duplice formulazione del concetto di tempo e, correlativamente, di una duplice nozione di futuro, richiede, come già suggerito, una comprensione della relazione tra le stesse che ne definisca i rapporti sia sul piano della determinazione di ciò che è da intendersi come realtà e natura della temporalità, sia sul piano della considerazione del nesso di carattere teorico che le lega. Più precisamente, l'analisi delle riflessioni agostiniane concernenti gli elementi di criticità inerenti alla quantificazione temporale ha messo in evidenza come, nel pensiero agostiniano, siano riconoscibili, parimenti, una comprensione del tempo come realtà extramentale ed una considerazione dello stesso come impressione misurabile, che rivelano, in modo manifesto, la propria irriducibilità e richiedono, in tal senso, una più esatta determinazione della loro relazione. A tal fine, si rivela fondamentale una riflessione relativa all'ordine argomentativo delle indagini qui delineate e, più precisamente, diviene necessario osservare come, nelle analisi agostiniane, il motivo della quantificazione della temporalità emerga sulla base della comprensione della realtà temporale come istante ed esprima, in tal modo, la propria continuità con tale momento delle analisi. Pertanto, da una prospettiva concernente l'articolazione agostiniana delle considerazioni, è possibile evincere come, sul piano dello sviluppo delle riflessioni, il concetto di ente-tempo rappresenti un antecedente fondante la riflessione

questo punto cruciale. Ma l'idea dell'anima del mondo e del cielo era diffusissima fra i pensatori antichi, anche fra cristiani come Filopono; c) Non è storicamente lecito trascurare il testo XI, 31, 41, che secondo Teske, parla dell'anima del mondo, *si est*; d) la teoria dell'anima del mondo ritorna nel medioevo nel dibattito sulla teoria agostiniana del tempo". Benchè tali analisi non manchino di suscitare un evidente interesse storico-teoretico, è, al contempo, opportuno sottolineare come già il concetto di istante e la sua relazione con la conoscenza divina della successione degli eventi consentano di riconoscere, per quanto concerne lo sviluppo temporale, una dimensione reale-oggettiva del tempo.

relativa alla nozione di temporalità come impressione quantificabile. Ad una tale comprensione della relazione teorica tra le modulazioni della nozione di tempo corrisponde, sul piano della considerazione di quale di esse costituisca l'autentica realtà e natura della temporalità, il primato metafisico dell'istante-presente come ente-tempo. Più precisamente, nelle considerazioni in analisi emerge in modo chiaro come, benchè abitualmente ci si riferisca al tempo come se a ognuna delle sue parti corrispondesse un ente, una tale comprensione della temporalità risulti inappropriata. Se futuro e passato corrispondessero, infatti, ad enti, essi non potrebbero essere ciò che sono, vale a dire, modalità del non-essere. Parimenti, se passato e futuro coincidessero con le immagini sensibili di ciò-che-è-stato e di ciò-che-sarà, allora essi non sarebbero istanti non-più o non-ancora-essenti, ma impressioni di quanto avvenuto o avverrà:

Si dica ancora che i tempi sono tre: passato, presente e futuro, secondo l'espressione abusiva entrata nell'uso; si dica pure così: vedete, non vi bado, non contrasto né biasimo nessuno, purchè si comprenda ciò che si dice: che il futuro ora non è, né il passato. Di rado noi ci esprimiamo esattamente; per lo più ci esprimiamo inesattamente, ma si riconosce cosa vogliamo dire. (Agostino, 2007, XI, 20.26)³⁰

Da tale prospettiva è, così, possibile riconoscere come, benchè le impressioni sensibili rendano ragione delle relazioni dell'anima con la temporalità (quantificazione-narrazione-previsione), esse non corrispondano nè alla realtà nè alla natura del tempo. Quest'ultima emerge, al contrario, nella motilità dell'istante, in cui il tempo si definisce come ente-presente nel movimento dal futuro al passato.

Alla luce delle considerazioni delineate è, pertanto, possibile riconoscere come il concetto di futuro corrisponda, nella prospettiva relativa al tempo come ente-presente, all'istante non-ancora-essente e come, al contempo, tale comprensione del futuro, fondata sulla realtà dinamica della temporalità, ne attesti una configurazione di natura locale.³¹ Benchè tali indicazioni consentano una determinazione della nozione in analisi, è opportuno sottolineare

30 Cf.: *"Dicatur etiam: tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum, sicut abutitur consuetudo; dicatur. Ecce non curo nec resisto nec reprehendo, dum tamen intellegatur quod dicitur, neque id, quod futurum est, esse iam, neque id, quod praeteritum est. Pauca sunt enim, quae proprie loquimur, plura non proprie, sed agnoscitur quid velimus"*. Quanto ai motivi considerati, Quinn (1999, p. 834; 835) osserva: "The objective character of his solution is corroborated by its agreement with that of Aquinas, here a disciple of Aristotle, dealing with the question, is time dependent on the soul? Time is physically rooted in the ever-flowing now, but, taken in its totality, it is dependent on the soul (*in phys.* 4.23.5). In apprehending time we mentally retain the prior and posterior factors along with the intervening segments: time as we know it is a psychic time line [...] The measurement of time within the psyche is situated against a backdrop of physical time, for psychic time is unthinkable without its physical counterpart".

31 Cf.: Agostino, 2007, XI, 17.22; 21.27.

re come le stesse racchiudano, al contempo, rilevanti elementi di ambiguità. Se il futuro, infatti, corrisponde all'istante non-ancora-essente, esso coincide con una delle modulazione del non-essere, e, in tal senso, nella motilità dell'istante, esso non può in alcun modo rivelarsi luogo di origine dell'ente-tempo. Parimenti, se il tempo corrisponde ad un ente dinamico, ed i suoi luoghi di origine e termine coincidono con il passato e il futuro, allora gli istanti non-più o non-ancora-essenti risulterebbero enti e non modi del non-essere. Alla luce di tali motivi, è possibile riconoscere come, nelle analisi agostiniane, siano riscontrabili oscillazioni concernenti la realtà e la natura del futuro e del passato. Più precisamente, tali ambiguità, racchiuse nella motilità e nella dinamicità dell'ente-presente, alludono ad una permanenza del movimento nello spazio come modello cinetico della temporalità³² e suggeriscono, al contempo, la necessità di una comprensione della forma di moto considerata come riferimento teorico dell'ente-tempo. Il concetto agostiniano di futuro e, correlativamente, la nozione di passato, si rivelano, pertanto, non semplici riflessi dell'idea agostiniana di tempo, bensì, più propriamente, indici delle matrici ad essa soggiacenti. Nel carattere locale degli stessi si delinea, in tal senso, l'esigenza di una rinnovata analisi della temporalità e dei suoi elementi costitutivi.

Bibliografia

- AGOSTINO. "Le Confessioni". Traduzione italiana di C. Carena. 7^a ed. Roma: Città Nuova Editrice, 2007.
- ALICI, L. "Tempo e creazione in Agostino". In: *Filosofia del Tempo*. Ed. L. Ruggiu, Milano: Mondadori, 1998. pp. 52-71.
- CALLAHAN, J. F. "Four Views of Time in Ancient Philosophy". Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1948.
- CATAPANO, G. (ed.). "Sant'Agostino. IL TEMPO". Roma: Città Nuova Editrice, 2007.
- CHIEREGHIN, F. "Il tempo come possibilità interiore del male in Agostino". In: *Il mistero del male e la libertà possibile (IV): Ripensare Agostino. Atti dell'VIII Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*. Eds. L. Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1997. pp. 177-190.
- CRISTIANI, M. "Tempo e parola della creazione nel Libro XI delle Confessioni". In: *La "Genesi" nelle "Confessioni"*. Atti della Giornata di studio su s. Agostino (Roma 1994). Roma: Herder, 1996. pp. 39-54.

32 Cf.: Agostino, 2007, XI, 21.27; 23.29-24.31; 26.33-27.34.

FLASCH, K. "Ancora una volta: l'anima e il tempo". In: *Ripensare Agostino: interiorità e intenzionalità. Atti del IV Seminario Internazionale del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*. Eds. L. Alici, R. Piccolomini, A. Pieretti, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1993. pp. 25-40.

_____. "Was ist Zeit? Augustinus von Hippo, das XI. Buch der «Confessiones». Historisch-philosophische Studie. Text, Übersetzung, Kommentar". Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1993.

GHISALBERTI, A. "Tempo ed eternità nel libro XI delle «Confessioni»". In: *Acta do Congresso internacional: "As Confissões de Santo Agostinho 1600 años depois: presença e actualidade"*. Lisboa: UCP Editora, 2001. pp. 185-192.

GUITTON, J. "Le Temps et l'Éternité chez Plotin et Saint Augustine". Paris: Vrin, 2004.

HORN, C. "Sant'Agostino". Traduzione italiana di P. Rubini. Bologna: il Mulino, 2005.

LETTIERI, G. "La dialettica del tempo nelle «Confessiones» di Agostino". *Doctor Seraphicus*, 39, pp. 13-63, 1992.

LIUZZI, T. "Tempo e memoria in Agostino. Dalle «Confessioni» al «De Trinitate»". *Rivista di Storia della Filosofia*, 39, pp. 35-60, 1984.

MEIJERING, E. P. "Augustin über Schöpfung, Ewigkeit und Zeit. Das elfte Buch der Bekenntnisse". Leiden: Brill, 1979.

O'DALY, G. "La filosofia della mente in Agostino". Ed. M.G. Mara. Palermo: Augustinus, 1988.

PORRO, P. "Agostino e il «privilegio dell'adesso»". In: *Interiorità e intenzionalità in s. Agostino. Atti del I e II Seminario Internazionale del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*. Ed. L. Alici. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1990. pp. 177-204.

QUINN, J. M. "Four Faces of Time in St. Augustine", *RechAug*, 26, pp. 181-231, 1992.

_____. "TIME". In: *Augustine through the ages: An Encyclopedia*. Eds. A. Fitzgerald, J. Cavadini. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publications, 1999. pp. 832-838.

REY PUENTE F., BARACAT J. J. (eds.). "Tratados sobre o tempo. Aristóteles, Plotino, Agostinho". Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

SCHULTE-KLÖCKER, U. "Das Verhältnis von Ewigkeit und Zeit als Widerspiegelung der Beziehung zwischen Schöpfer und Schöpfung. Eine textbegleitende Interpretation der Bücher XI-XIII der «Confessiones» des Augustinus". Bonn: Borengässer, 2000.

SORABJI, R. "Time, Creation and the Continuum". Ithaca: University of Chicago Press, 1983.

TESKE, R. J. "The World-Soul and Time in St. Augustine", *AugStud*, 14, pp. 75-92, 1983.