



## L'Agostino di Romano Guardini:

Uno studio storico-teologico della formazione agostiniana del pensiero guardiniano tra grazia, conversione e destino<sup>1</sup>

*Bruno Do Espirito Santo, L.C.\**

### Introduzione

Il pensiero di Romano Guardini consiste in un vero e proprio oceano di articolazioni e di sfumature che arricchiscono il lettore nella misura in cui si progredisce nei suoi scritti, al punto che gli studiosi più esperti trovano di solito difficoltà nel tematizzare il nucleo del vissuto filosofico, pedagogico e teologico del grande pensatore tedesco del XX secolo. A nessuno sfugge che l'interdisciplinarietà del pensiero guardiniano significò un bene per il pensiero cristiano del passato e significa, ancora oggi, un progetto da inseguire nella formazione religiosa del nostro tempo. Davanti a questo panorama esuberante e immenso, lo studioso può sentire smarrirsi nel suo animo la sistematicità del pensiero di

---

<sup>1</sup> Questo studio risulta da una conferenza tenuta a Roma nel convegno su Romano Guardini, organizzato nel mese di ottobre del 2018 dalla facoltà di filosofia dell'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

\* Ph.L; Pat.L per l'Istituto *Patristicum Augustinianum* di Roma; attualmente è dottorando in Teologia e Scienze Patristiche nello stesso Istituto.

Romano Guardini. Niente più naturale, poiché Guardini stesso – come si trova ripetutamente nelle sue opere – non si interessava affatto al pensiero astratto, ma, autentico uomo di sguardo lungimirante, Guardini poggiava la sua riflessione filosofica, pedagogica e teologica sul vissuto e sul vivente concreto. La centralità della persona, l'esperienza religiosa, l'equilibrio delle polarità, la libertà, la grazia, la liturgia, la provvidenza e il destino si trovano tra i temi più ricorrenti nelle sue opere.

Tuttavia, senza ridurre minimamente la varietà del suo pensiero, si può trovare in Guardini un filo conduttore che permetta di dare unità alla sua visione del mondo. Il presente contributo non ha la pretesa di offrire una novità nemmeno vuole proporre una parola definitiva su questo tema. Questo studio vuole soltanto chiamare l'attenzione degli studiosi su un aspetto strutturante del pensiero guardiniano che ha potuto passare quasi inavvertito alla riflessione degli specialisti. Parlo dell'influsso costante, a tutti noto, di Agostino di Ippona nella formazione religiosa e intellettuale di Guardini. Non un Agostino pensato in astratto, ma ritenuto come un elemento centrale del suo vissuto religioso e intellettuale. Mi riferisco alla categoria della *conversione*. Perciò, questo intervento vuole mostrare ai presenti che *tutta l'opera di Guardini può definirsi come un sforzo di conversione*<sup>2</sup>, che coinvolge il lettore, alla luce dell'esperienza religiosa e intellettuale del grande Agostino di Ippona. Questo sforzo di conversione non è soltanto intellettuale, una *metanoia*, ma nemmeno si tratta di una mera conversione morale, una *epistrophè*. Si tratta piuttosto di un orientamento esistenziale di tutta la persona verso il suo centro, che è l'Assoluto, fonte di felicità e di libertà autentica. Per fare ciò, vorrei servirmi anzitutto di un scritto monografico del 1935, che Guardini dedicò al tema della conversione nelle *Confessioni* di Agostino: *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus: der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen* (ripubblicata dalla Morcelliana nel 2002 sotto il titolo: *La conversione di sant'Agostino*)<sup>3</sup>. Questo

<sup>2</sup> Per coincidenza o no, pure le opere di Agostino possono essere lette sotto la luce del binomio *conversio ad Deum - aversio a creaturis*. Si leggano su questo argomento: C. BASEVI, «La conversión como criterio hermenéutico de las obras de san Agustín», *Scripta Theologia* 18 (1986), 803-826; M-A. VANNIER, *Creatio, Conversio, Formatio chez S. Augustin*, Editions Universitaires, Fribourg 1991.

<sup>3</sup> Guardini tratta direttamente sugli scritti di Agostino in altra opera: R. GUARDINI, *Anfang. Eine Interpretation der fünfersten Kapitel von Augustinus Bekenntnissen*, scritto del 1944; e in altri articoli: ID., «Aus den Selbstgesprächen des heiligen Augustinus», *Die Schildgenossen*

scritto rappresenta la fasi di maturità del pensiero di Guardini e contiene *in nuce* tutte le grandi intuizioni sviluppate dal pensatore tedesco nelle sue opere posteriori, che ebbero notevole influsso sul pensiero filosofico e teologico del XX secolo<sup>4</sup>.

L'equilibrio polarizzante del pensiero di Guardini riguardo a Dio, all'uomo e al mondo trova l'ispirazione e il fondamento in tematiche care alla filosofia e alla teologia di Agostino di Ippona. Sin dall'inizio della sua attività filosofica, teologica e pedagogica, Guardini resta fedele lettore e interprete del pensiero agostiniano, al quale ritorna frequentemente nei suoi diversi scritti. Prima ancora di pubblicare le sue opere principali, come *Il Signore* (1937), *Mondo e Persona* (1939), *Libertà Grazia e Destino* (1948), Guardini dedicò uno studio monografico al tema della conversione nelle *Confessioni* di Agostino.

Il presente studio si prefigge di mostrare la profonda impronta che l'Ipponate lasciò nella formazione e nello sviluppo dei capisaldi del pensiero guardiniano, anzitutto negli argomenti riguardanti la grazia, la libertà umana e il destino. Per questo motivo, in primo luogo, si analizza la ricezione della nozione agostiniana della *grazia* e le sue scomposizioni nei temi relativi alla preghiera e alla spiritualità liturgica. In secondo luogo, si vede che il concetto di *libertà*, centrale nella riflessione guardiniana, è immediato debitore dell'esperienza di conversione (*Bekehrung*) di Agostino, per chi la conversione consiste in un rivolgersi esistenziale al Dio salvatore che ci riempie di essere e di vita, riportando l'uomo a quella stabilità originale turbata dal peccato che lo aveva gettato *in regione dissimilitudinis* (*Conf.* 7, 10). Infine, la congiunzione armonica di grazia e di conversione ha come risultato lo scioglimento dei poli di tensione attraverso l'evento che supera tutte le aspettative delle capacità umane: il *destino*. Anziché un *fatum* deterministico, Guardini, sulla scia di Agostino di Ippona, concepisce il destino come provvidenza, il che implica, nel suo svolgersi storico, la correlativa collaborazione (*concursum*) della grazia divina e del libero arbitrio umano.

---

9 (1929), 271-275; Id., «Vom Denken und Leiden des heiligen Augustinus», in *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*, 569-577.

<sup>4</sup> Tocca questo tema in modo generale e comparativo l'articolo di HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ, «Philosophie des Herzens: ein Blick auf Augustinus, Pascal und Romano Guardini», *Una Sancta* 63 (2008), 304-312.

A questo punto, è giusto domandarsi se questi temi centrali del pensiero di Guardini rispettino il vero e l'autentico pensiero di Agostino o se, al contrario, ne tradiscono la mente sull'ara di una filosofia strana e del tutto lontana dal santo dottore di Ippona. Questo presente contributo approfondisce la lettura esistenziale che Guardini fa della conversione di Agostino e vuole rilevare che la proposta del pensatore tedesco coglie il nucleo del problema con cui diversi studiosi del secolo XX hanno inciampato, cedendo all'ipotesi di una conversione meramente intellettuale in Agostino. Guardini, invece, distingue bene la conversione intellettuale del libro VII delle *Confessioni*, che funge da spinta e propeudeutica, e la conversione vera e propria narrata nel libro VIII, in cui non soltanto l'intelletto viene illuminato dalla verità divina, ma pure la volontà riceve la grazia di compiere il bene che è stato conosciuto. Si arriva così alla conclusione che Guardini non solo è fedele erede della tradizione agostiniana, ma riesce pure a tradurne coerentemente il pensiero al contesto attuale, per tanti versi diverso dal contesto di Agostino.

## 1. La conversione, frutto della grazia nel pensiero di Agostino

All'inizio della monografia, Guardini espone i diversi modi in cui è stata interpretata la conversione di Agostino di Ippona dai diversi studiosi, definendoli «soluzioni insufficienti»<sup>5</sup>. Tra le opinioni, alcuni l'hanno letta come una conversione morale-religiosa, cioè, come passaggio da una vita centrata su se stesso e sui propri desideri egoisti a una vita orientata verso gli ideali che trascendono la persona e la portano verso l'Altro. C'è, inoltre, chi ha letto la conversione di Agostino sotto la mera psicologia:

Questa vede nella vita di Agostino la storia di una forte consapevolezza di sé, ma, nello stesso tempo, un po' turbata [...]. Lo studioso vede nella vita di Agostino la storia di una potente vita istintiva che, tuttavia, non è d'accordo con se stessa, ma anzi porta in sé

---

<sup>5</sup> R. GUARDINI, *La conversione di sant'Agostino*, V. FALESCHINI (ed.), Morcelliana, Brescia 1957, 7.

impedimenti e contraddizioni tali, che non può risolversi in decisivi rapporti umani, ma anzi degenera<sup>6</sup>.

Secondo questo criterio, la conversione risulta nell'allontanarsi dalla dispersione esteriore fino a trovare l'unità interiore dei sentimenti e affetti. Guardini considera, ancora, un terzo tipo di lettura possibile della conversione di Agostino. Si tratta di coloro che han visto nell'esperienza di Agostino una storia del suo pensiero, uno sviluppo intellettuale di idee astratte vissute nel suo contesto personale. Quest'interpretazione studia il passaggio dal pensiero retorico in Agostino, frutto della sua educazione classica, a un pensiero sapienziale dopo la lettura dell'*Ortensio*, per inciampare nel manicheismo, per poi passare successivamente dal materialismo e dallo scetticismo all'idealismo platonico, arrivando finalmente al cristianesimo. Secondo questo approccio, Mark J. Boone, nel suo studio intitolato *The Role of Platonism in Augustine's 386 Conversion to Christianity*<sup>7</sup>, ha individuato almeno quattro grandi tendenze presenti nei pensatori del secolo scorso di fronte alla conversione di Agostino: un primo gruppo propone una conversione al platonismo e non al cristianesimo propriamente detto (tesi presenti in autori come Prosper Alfaric<sup>8</sup>, Von Harnack<sup>9</sup>, Paula Fredrekson<sup>10</sup>, Leo C. Ferrari<sup>11</sup>); un secondo gruppo che postula una conversione soltanto al cristianesimo senza influsso sostanziale del platonismo (tesi di Catherine Conybeare<sup>12</sup>); poi, un terzo gruppo che ammette contemporaneamente una conversione sia al cristianesimo, sia al platonismo (rappresentato da Pierre Courcelle<sup>13</sup> e da Robert J. O'Connell<sup>14</sup>);

<sup>6</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>7</sup> Cf. M. J. BOONE, «The Role of Platonism in Augustine's 386 Conversion to Christianity», *Religion Compass* 9/5 (2015), 151-161.

<sup>8</sup> P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, E. Nourry, Paris 1918.

<sup>9</sup> A. VON HARNACK, *Augustins Konfessionen*, Giessen 1888.

<sup>10</sup> P. FREDREKSON, «Paul and Augustine: Conversion Narratives, Orthodox Tradition, and the Retrospective Self», *Journal of Theological Studies* 37/1 (1986), 3-34.

<sup>11</sup> L. C. FERRARI, *The Conversions of Saint Augustine*, Villanova 1984.

<sup>12</sup> C. CONYBEARE, *The Irrational Augustine*, New York 2006.

<sup>13</sup> P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, É. De Boccard, Paris 1950.

<sup>14</sup> R. J. O'CONNELL, «Enneads VI, 4-5 in the Works of St. Augustine», *Revue des Études Augustiniennes* 9 (1963), 1-39.

finalmente un quarto gruppo, rappresentato da Carol Harrison<sup>15</sup> e proprio dal Boone, che ipotizza una conversione al cristianesimo informata dal platonismo. Senz'altro, queste interpretazioni (tendenzialmente parziali, in quanto centrate soltanto sullo sviluppo dottrinale di Agostino) sono state molto frequenti tra gli studiosi<sup>16</sup>. Tuttavia, il lavoro di Guardini sulla conversione di Agostino va oltre. Non riduce la ricerca al processo intellettuale né verso né contro il platonismo, anzi mette la conversione di Agostino in uno scenario più ampio e, perciò, più completo, in cui si lascia spazio per tutto il vissuto esistenziale della persona. In parole più semplici, l'Agostino di Romano Guardini non presenta una conversione parziale o soltanto di una delle sue facoltà cognitive o sensitive, come lo hanno creduto gli studiosi soprannominati. Guardini capisce la conversione di Agostino come una conversione nel suo essere più profondo. La caratteristica principale dell'essere di Agostino è essere creatura e, perciò, convertirsi significa orientarsi totalmente verso il Creatore.

Di quanto va sotto il nome di *Agostino* essa [l'indagine] pretende quel passo, quel campo vivo, dove filosofia e teologia non solo non sono ancora sufficientemente separate, in senso moderno, ma anzi nemmeno quanto era possibile nel Medioevo – dove l'esistenza cristiana è presa piuttosto come un tutto e il pensiero, senza preoccuparsi di separazioni metodiche, da questo tutto volge lo sguardo al tutto. Il luogo cui è rivolta questa indagine, sta, almeno in parte, persino ancor prima della separazione in pensiero teoretico e vita spirituale-pratica<sup>17</sup>.

Per questo, la dottrina dell'essere in Agostino è imprescindibile per capirne la conversione. L'essere della creatura solo si realizza nella storia quando si affida e si dona orientandosi verso il Creatore: questa è la sua vera vita. Tanto è così che Agostino applica questo schema perfino agli angeli<sup>18</sup> in modo che gli esseri spirituali non sono né si illuminano

---

<sup>15</sup> C. HARRISON, *Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*, Oxford 2006.

<sup>16</sup> Lo studio sopramenzionato di Boone ne cita altri.

<sup>17</sup> R. GUARDINI, *La conversione di sant'Agostino*, 13-14.

<sup>18</sup> Cf. AGOSTINO, *Confessioni* 13, 5, 6 e anche 13,10, 11.

almeno che si convertano al loro Creatore. Allo stesso modo, le creature inferiori imitano la forma del Verbo, ciascuna secondo la propria capacità, poiché solo Dio è «colui che è». Guardini si rende conto che la conversione in Agostino non è una categoria intellettuale, nemmeno una categoria morale o religiosa, ma è piuttosto una dimensione che coinvolge tutto l'essere della persona sulla sorta di Agostino:

Essendo dissimile da chi “è” in sommo grado e in modo originario, la materia, per una sorta d'informità, tende verso il nulla; [la creatura] invece imita la forma del Verbo sempre e immutabilmente unita al Padre, quando anch'essa col volgersi, in modo proporzionato al suo genere, verso Chi è veramente ed eternamente, cioè verso il Creatore della propria sostanza, ne riceve la somiglianza e diventa perfetta. In tal modo quanto narra la Scrittura: *E Dio disse: Vi sia...* potremmo intenderlo come la parola incorporea di Dio emanante dalla natura del suo Verbo coeterno, che richiama a sé la creatura ancora imperfetta affinché non resti informe ma riceva la forma adatta a ciascuno degli esseri che la Scrittura espone successivamente. Per via di questa conversione e formazione ciascuna creatura, secondo la propria capacità, imita il Verbo di Dio, ossia il Figlio di Dio sempre unito al Padre in virtù della sua piena somiglianza e dell'uguale essenza per cui egli e il Padre sono uno, ma non imita questa forma del Verbo se, allontanandosi dal Creatore, resta informe ed imperfetta; per questo motivo il Figlio è ricordato non perché Verbo ma solo perché principio quando è detto: *Nel principio Dio creò il cielo e la terra*; poiché viene indicato l'esordio della creatura nello stato informe dell'imperfezione<sup>19</sup>.

Dio solo è l'essere per se stesso. La creatura solo è nella misura in cui si avvicina e si converte al Creatore. Per questo motivo, la conversione nell'essere è la base di tutte le «conversioni» (intellettive, morali, religiose) in Agostino. Secondo questo passo, il Figlio è ragione e causa dell'essere o forma della creatura in quanto Verbo, mentre, in quanto principio, il Figlio è ragione e causa dello *incipit* della creatura nel

---

<sup>19</sup> AGOSTINO, *Il Genesi alla lettera* 1, 4, 9, in *Opere di Sant'Agostino*, vol. IX/2, L. CARROZZI (ed.), Città Nuova, Roma 1989, 19-21.

suo stato ancora informe e imperfetto. Nella misura in cui la creatura si orienta verso il Logos divino il suo essere si riempi di senso, abbandonando lo stato di imperfezione che l'avvicinava al nulla. Tuttavia, va notato che questa imperfezione e informità alle quali Agostino si riferisce, non vogliono dire imperfezione morale o intellettuale, ma piuttosto parlano di una situazione che tocca l'essere intimo della creatura. Perciò, Guardini ha capito che la conversione di Agostino non ha luogo subito nel libro VII delle *Confessioni*, nel quale l'autore si incontra con alcuni scritti dei platonici, ma, prima di tutto, Agostino si converte nel suo essere personale profondo nel libro VIII, quando la vita dei santi lo spingono ad abbracciare una vita simile, ove Dio occupa il centro e il luogo più alto dell'esistenza. A questo punto c'è un salto di fede in Agostino oltre la ragione e il sentimento, ma non in contrasto con essi. La conversione di Agostino non è al dio dei filosofi, ma al Dio vivo e vero dell'Antico e del Nuovo Testamento. È questo il momento della grazia, vera vita, che supera la vita intellettuale e la vita sensitiva.

Questo pensiero trova la sua più forte espressione, quando Agostino dichiara che lo spirito, in sé, non è ancora immortale, ma diviene tale solo se si stringe a Dio nella fede e nell'amore. Con ciò naturalmente egli non vuol dire, che lo spirito può dissolversi e svanire. Egli non mette un attimo in dubbio quest'indistruttibilità fin dall'inizio, indistruttibilità proveniente dall'essenza stessa dello spirito. Ma essa non è ancora quell'immortalità, quella realtà di vita, che preme: quella della rivelazione, la vita eterna – nel qual caso, «eterno» non significa l'opposto di «distruttibile», ma lo stato di partecipazione alla santa realtà di Dio, nella grazia. Anche se l'uomo si allontana da Dio, perciò stesso non diviene un nulla<sup>20</sup>.

Secondo Guardini, «la grazia non è per Agostino soltanto una categoria di salvezza, ma anche una categoria dell'esistenza – per esistenza qui non si intende, come è già stato esposto, quella di un singolo uomo “naturale”, ma dell'uomo come è inteso da Dio»<sup>21</sup>. Perciò, Agostino vede in Dio la vita dell'anima, un concetto del tutto strano

---

<sup>20</sup> R. GUARDINI, *La conversione di sant'Agostino*, 134.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 147.



per la mentalità razionalista per cui l'anima ha un'esistenza autonoma e sussistente. Se questo è vero dal punto di vista della logica filosofica, non lo è dal punto di vista della vita cristiana. La vita, la vita vera, soltanto può essere l'Autore della vita. Si può dire che la vera vita è, in Agostino, la vita spirituale che corrobora le virtù, illumina la intelligenza, fortifica la volontà e purifica gli intimi desideri del cuore. La grazia e l'essere in Agostino vanno in intima connessione e complementarità. L'essere umano creato informe nel suo stato di allontanamento dalla divinità diventa capace di Dio tramite l'azione della grazia.

## 2. La vera libertà in Agostino

All'inizio della sua conversione, Agostino cercava di capire l'origine del male e non riusciva a distinguere il male che compiamo dal male che soffriamo per permissione divina. E diceva: «E mi studiavo di veder chiaro quello che mi si ripeteva: essere nel libero arbitrio la causa del male che facciamo, nella rettitudine del tuo giudizio la causa del male che dobbiamo sopportare: ma quel veder chiaro non mi riusciva facile»<sup>22</sup>. Questa distinzione tra «*ut male faceremus et ut male pateremur*» si trova per prima volta negli scritti di Tertulliano che aveva diviso il male in «*malum delicti et malum supplicii*», o ancora meglio «*malum culpae et malum poenae*»<sup>23</sup>. Probabilmente, Agostino attinge questi concetti dallo scrittore cartaginese. Se questo è così, sta a indicare che Agostino, all'inizio della sua conversione, si imbatteva con dei testi di autori cristiani, prima ancora di leggere «*quosdam platonicorum libros*»<sup>24</sup>. Cercava di capire l'essenza del male e leggeva testi cristiani su questo argomento, in modo che la grazia della fede illuminava già, in qualche modo, la sua intelligenza e la sua volontà nell'atto di ricercare la verità, prima ancora di incontrarsi con le spiegazioni dei platonici.

<sup>22</sup> AGOSTINO, *Confessioni* 7, 3, 5, tr. C. VITALI, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1994<sup>5</sup>, 182.

<sup>23</sup> Cf. TERTULLIANUS, *Aduersus Marcionem* 2, 14, 2 (CSEL 47, 354): «*Nos autem adhibita distinctione utriusque formae, separatis malis delicti et malis supplicii, malis culpae et malis poenae, suum cuique parti definimus auctorem, malorum quidem peccati et culpae diabolum, malorum uero supplicii et poenae deum creatorem, ut illa pars malitiae deputetur ista iustitiae, mala condentis iudicii aduersus mala delicti*» [le parole in neretto sono nostre].

<sup>24</sup> AGOSTINO, *Confessioni* 7, 9, 13.

Mentre il pensiero moderno ha visto una contrapposizione tra grazia e tra libertà (si ricordi, per esempio, la controversia *De auxiliis* dei secoli XVI e XVII)<sup>25</sup>, in Agostino, al contrario, non si può pensare un'autentica libertà che non si accompagni dagli stimoli della grazia. Per Agostino, non esiste una libertà di scegliere il bene e il male, perché la vera libertà non si contrappone mai alla volontà di Dio. Scegliere il male non è che schiavitù della libertà, poiché il cattivo uso della libertà occasiona la dipendenza dalle realtà temporali. Scegliere il bene nella volontà di Dio libera la volontà umana dai condizionamenti. Questa libertà vera che sceglie sempre il bene è il riposo dell'anima. Per questo motivo, Guardini afferma riguardo alla stessa nozione di riposo in Agostino:

Anche se permangono tutta la verità di questo mondo e tutti i valori umani e terreni, dal peccato essi vengono trascinati in un disordine definitivo, che imprigiona l'esistenza in se stessa, suggella insieme in una definitiva schiavitù tutte quelle possibilità di liberazione di cui si parlava. Da essa libera solo la Rivelazione della verità e dell'amore di Dio, in Cristo, ed in questa effettiva liberazione anche le precedenti liberazioni assumono il loro posto. Quando Agostino, nella frase citata, parla di «riposo», egli indica la conseguente pienezza di significato, la definitività e la pace della libertà in Dio. Ma essa può anche essere vissuta come un traboccare e prorompere, come un giubilo senza confine<sup>26</sup>.

In conseguenza, la conversione risulterebbe un'armoniosa sintesi di opposizione polare, un *admirabile commercium* tra la grazia e la libertà, in cui ambedue concorrono alla piena realizzazione dell'essere umano, una volta che l'azione materiale dell'uomo viene informata dalla grazia divina: «La grazia – afferma ancora Guardini – è appunto quello che viene donato da Dio; e questo dono diviene per chi lo riceve più intimamente proprio tutto ciò che appartiene alla sua prima natura»<sup>27</sup>. Per

<sup>25</sup> Su questo argomento si raccomanda la lettura di C. VAN RIEL, *Contribución a la historia de las Congregaciones De auxiliis*, Oviedo 2016; V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia. Textos y documentos*, CSIC, Salamanca 1968.

<sup>26</sup> R. GUARDINI, *Libertà Grazia Destino*, Morcelliana, Brescia 2009<sup>4</sup>, 81.

<sup>27</sup> R. GUARDINI, *Libertà Grazia Destino*, 83.

questo motivo, la conversione non è mai un percorso lineare e orizzontale, ma piuttosto la conversione significa un camminare *verso il dentro* e *verso l'alto*. Sono questi i concetti più notevoli che Guardini ha appreso dalla conversione di Aurelio Agostino e che fungono da pilastri dell'antropologia teologica guardiniana:

Tutt'e due le determinazioni assieme compongono l'interezza della trascendenza spirituale. Le cui polarità vanno verso l'«interiore» e verso il «superiore», come a mete, alle quali tende lo spirito. Là, nel semplice «interiore» e nel «sopra» c'è Dio. Questi «luoghi» della divina estasi determinano l'asse della natura umana. In vista di questa viene «edificato» l'uomo che diviene veramente tale solo nella misura che quest'ordine si afferma in lui; nella misura che diviene «interiore»: «Egli vive, però non lui, bensì Cristo in lui» – e nella misura che viene «sollevato»: «Cercare quello che è sopra, dove Cristo siede alla destra del Padre; stimate e gustate quello che è sopra, non sulla terra»<sup>28</sup>.

Infatti, per Guardini, «dentro» e «sopra» non sono categorie spaziali, ma sono due forme caratteristiche del vero atto libero. Sono, nel pensiero guardiniano, direzioni dell'esistenza, poiché «in esso tutto procede in una direzione verso il “dentro” anziché verso il “sopra” [...]. Le due forme dell'atto costituiscono i poli di un fenomeno complessivo, il quale, come avviene nell'esistenza concreta, si caratterizza particolarmente ora per un aspetto, ora per l'altro»<sup>29</sup>. In *Mondo e Persona*, Guardini definisce il «dentro» e il «sopra» come i due poli del movimento esistenziale dell'uomo<sup>30</sup>. Si tratta, in definitiva del movimento giusto di una libertà autentica.

---

<sup>28</sup> R. GUARDINI, *La conversione di sant'Agostino*, 39.

<sup>29</sup> R. GUARDINI, *Libertà Grazia Destino*, 21.

<sup>30</sup> Cf. R. GUARDINI, *Welt und Person*, 45-70.

### 3. Il destino guardiniano e la Provvidenza in Agostino: il momento della decisione

Guardini osserva che il destino è una caratteristica degli esseri liberi: una pietra, un astro, non sperimentano il destino. «Il destino – afferma – è dunque la realtà, nel riferirsi nel suo senso assoluto a me»<sup>31</sup>. Il destino, perciò, ha questa dimensione di caducità, di essere qualcosa di temporale e di mortale che soltanto la Rivelazione trasforma in Provvidenza. Agostino, analogamente, aveva capito il destino come il nulla. Per questo motivo, la creatura che si allontana della sorgente dell'essere, si incammina verso il nulla.

È il mondo, l'insieme delle cose ed il corso degli avvenimenti nel loro riferirsi all'uomo ribelle contro Dio. È l'esistenza come è germogliata dal primo peccato e dai successivi continui peccati; dai sentimenti, atteggiamenti, concezioni, tendenze, condizioni in cui il peccato si è cristallizzato. La condizione dell'esistenza era conseguenza della colpa, cioè era pena, inflitta come tale dalla giustizia del Signore del mondo. [...]. Quando venne Gesù, la condizione del mondo si mutò. Già il rivelarsi di ciò che il destino è realmente, significava mutamento, poiché non era più possibile considerare il mondo come nel passato se non nella forma di una nuova caduta. Ma veniva posto al tempo stesso un nuovo inizio: l'esistenza di Gesù cui l'uomo, per la sua grazia, poteva aver parte. La situazione generale dell'esistenza si trovò così fundamentalmente modificata. Questo avvenne, e si rinnova, attraverso la storia del mondo, che il Padre guida guardando a Cristo e movendo da Lui: la Provvidenza nel senso vero e proprio<sup>32</sup>.

Senza la Rivelazione, l'uomo rimane ostaggio del destino, mentre, con la Provvidenza, l'esistenza umana raggiunge il suo senso personale di *essere-in-relazione*. Per questo motivo, Guardini, nel considerare la conversione di Agostino, ribadisce che l'uomo non ha un'esistenza né autonoma, in cui predomina l'impero della libertà, né eteronoma, in cui

<sup>31</sup> R. GUARDINI, *Libertà Grazia Destino*, 190.

<sup>32</sup> R. GUARDINI, *Libertà Grazia Destino*, 242-243.

predomina l'impero della grazia. L'esistenza dell'uomo è «allonoma», cioè, creata per essere in relazione con l'Altro. Il destino, quando diventa Provvidenza per l'apertura alla Rivelazione, è proprio questa unione di azione divina e libertà umana, diventando così anche giudizio. Non si tratta solo della causalità per cui tutto è da Dio, ma di una causalità che dona agli esseri l'essere «in Dio». Perciò, per Agostino, Dio è la sua vita: «Ti cerco affinché la mia anima possa vivere. Infatti come il mio corpo vive per la mia anima, così l'anima mia vive di Te»<sup>33</sup>. La sua conversione è il superamento delle resistenze fino alla realizzazione di un destino di amore che proviene da Dio e va verso Dio. Perciò, la Provvidenza che è amore, in definitiva, si intreccia con il tema della libertà e con il tema del male. Guardini riconosce il pericolo di questa visione della causalità agostiniana e sa che non sia la più adeguata per la formazione del pensiero cristiano, poiché può cadere nello scoglio di togliere il peso agli esseri nell'assolutizzazione del fenomeno religioso. Il pericolo esiste certo, ma non in Agostino. Il rischio è divenuto reale quando si ha voluto confinare il pensiero di Agostino in categorie riduzioniste e in sistemi rigidamente chiusi<sup>34</sup>. In Agostino, l'amore abilita l'uomo a una costituzione strutturale superiore, lo fa *capax Dei*. La ragione di questo è che, per la fede, l'uomo non è stato creato in uno stato semplicemente naturale, ma è stato creato in santità e giustizia originali, cioè, è stato creato nella grazia<sup>35</sup>. Con il peccato, l'uomo è caduto in uno stato in un certo modo "antinaturale". Storicamente, l'uomo puramente naturale non è mai esistito. Abbiamo esperienza solo dell'«uomo storico»: uomo deformato e ferito dal peccato, oppure l'esperienza dell'uomo rinnovato dalla grazia. Per questo, Guardini, seguendo la riflessione agostiniana, non riesce a ricostruire un uomo puramente

---

<sup>33</sup> AGOSTINO, *Confessioni* 10, 20, 29, 279.

<sup>34</sup> Per uno studio approfondito sull'influsso dell'agostinianismo nella teologia moderna, si consulti: H. DE LUBAC, *Augustinisme et théologie moderne*, sous la direction de Georges Chantraine, avec la collaboration de Mgr Patrick Descourtieux, présentation de Michael Figura, Cerf, Paris 2008 (coll. Œuvres complètes 13).

<sup>35</sup> Il concilio di Trento, nel canone primo della Sessione V del 17 giugno 1546, riafferma la dottrina tradizionale della Chiesa secondo la quale l'uomo ha perso, con il peccato, la grazia nella quale era stato creato: «*Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse[...], anathema sit*» (In: J. COLLANTES, *La fe de la Iglesia católica*, BAC, Madrid 2001, 187).

formale. L'uomo diventa ciò che è solo nel suo riferirsi a Dio, nel convertirsi a Lui. Non basta, però, rendersi conto dell'amore di Dio e della sua Provvidenza per convertirsi a Lui. A poco giova conoscere l'amore provvidente di Dio, se non si decide credere nel suo amore. Guardini ribadisce che la conversione di Agostino implicò, nel suo punto più drammatico, una decisione, un salto di fede in cui si scommette tutto per abbandonarsi alla Provvidenza:

Ribollivo dentro me, preda allo sdegno più violento, perché ancora non mi ero deciso a stringer teco, o mio Dio, quell'alleanza a cui mi richiamavano «tutte le mie ossa» che la esaltavano fino al cielo [...]. Incamminarsi e anzi giungere ad essa non significava altro che volervi andare, ma volerlo con volontà risoluta e piena [*peruenire illuc nihil erat aliud quam uelle ire, sed uelle fortiter et integre*]; non lasciar sbattere o piegare or di qua or di là una volontà per metà ferita, di cui la parte che si erge sempre in lotta con l'altra parte che si affloscia<sup>36</sup>.

L'ultimo passo richiede un atto di fede profondo, una decisione *fortis et integra*, perché Dio non costringe la libertà umana, che rimane sempre padrona di sé per tornare indietro. La decisione finale è, inoltre, necessaria perché la grazia non soppianta la libertà umana. Agostino esprimeva la mancata decisione con quell'eloquente gioco di parole: «*Et undique ostendenti uera te dicere, non erat omnino quid responderem ueritate conuictus, nisi tantum uerba lenta et somnolenta: "Modo", "Ecce modo", "Sine paululum". Sed "modo et modo" non habebat modum et "sine paululum" in longum ibat*»<sup>37</sup>. Il salto di fede non è irrazionalità, ma condizione necessaria per il vero pensiero sull'Assoluto, secondo la famosa sentenza agostiniana: «*Intellege, ut credas, uerbum meum; crede, ut intellegas, uerbum Dei*»<sup>38</sup>. Infine, il dono della fede in Cristo viene sempre mediata dall'autorità della Chiesa, come affermava con tutta forza: «*Ego uero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas*»<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> AGOSTINO, *Confessioni* 8, 8, 19, 221-222.

<sup>37</sup> AGOSTINO, *Confessioni* 8, 5, 12.

<sup>38</sup> AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Sermo* 43, 9.

<sup>39</sup> AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Contra epistula manichaei quam uocant Fundamenti* 5, 6.

## Conclusione

Possiamo concludere con le stesse parole di Romano Guardini già citate in precedenza che riassumono bene il progetto intellettuale e pastorale di Agostino:

Quando venne Gesù, la condizione del mondo si mutò. Già il rivelarsi di ciò che il destino è realmente, significava mutamento, poiché non era più possibile considerare il mondo come nel passato se non nella forma di una nuova caduta. Ma veniva posto al tempo stesso un nuovo inizio: l'esistenza di Gesù cui l'uomo, per la sua grazia, poteva aver parte. La situazione generale dell'esistenza si trovò così fundamentalmente modificata. Questo avvenne, e si rinnova, attraverso la storia del mondo, che il Padre guida guardando a Cristo e muovendo da Lui: la Provvidenza nel senso vero e proprio<sup>40</sup>.

**Summary:** The present study shows the influence that Augustine of Hippo had in the formation and development of the cornerstones of Romano Guardini's thought, above all in the themes of grace, freedom and destiny. First, we analyze the reception of the Augustinian notion of grace and its impact upon themes related to prayer and liturgical spirituality. Second, we examine how the concept of freedom, central to Guardini's reflection, is indebted to the conversion experience (*Bekehrung*) of Augustine, for whom conversion consists of an existential turning to God the Savior. Finally, we present how the harmonic conjunction of grace and conversion results in the dissolution of poles of tension through the event that surpasses all human expectations: destiny. Instead of a deterministic *fatum*, Guardini follows Augustine of Hippo in conceiving of destiny as providence, which implies in its historical development the correlative collaboration (*concursum*) of grace and free will.

**Key Words:** Romano Guardini, Saint Augustine, conversion, grace, liberty, destiny, liturgy, prayer.

**Parole chiave:** Romano Guardini, Sant'Agostino, conversione, grazia, libertà, destino, liturgia, preghiera.

---

<sup>40</sup> R. GUARDINI, *Libertà Grazia Destino*, 242-243.