

FTER - SFT

**Pagine agostiniane per comprendere
il nostro tempo e il magistero di papa Leone**

3 febbraio 2026

Il cammino inquieto dell'uomo alla ricerca della verità.

Tra ragione e fede

Paolo Boschini

1. Iniziamo leggendo insieme due testi agostiniani famosi, tratti dalle *Confessioni*.

1.1. «Sei tu [Signore] che stimoli [l'uomo] a dilettersi delle tue lodi, perché ci hai fatti per te, e il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te. Concedimi, Signore, di conoscere e capire se si deve prima invocarti o lodarti, prima conoscere oppure invocare. Ma come potrebbe invocarti chi non ti conosce? Per ignoranza potrebbe invocare questo per quello. Dunque ti si deve piuttosto invocare per conoscere? Ma come invocheranno colui, in cui non credettero? E come credere, se prima nessuno dà l'annuncio? Loderanno il Signore coloro che lo cercano?, perché cercandolo lo trovano, e trovandolo lo loderanno (Confessioni I,1).

1.2. «Tardi ti amai, bellezza così antica e così nuova, tardi ti amai. Sì, perché tu eri dentro di me e io fuori. Lì ti cercavo. Deforme, mi gettavo sulle belle forme delle tue creature. Eri con me, e non ero con te. Mi tenevano lontano da te le tue creature, inesistenti se non esistessero in te. Mi chiamasti, e il tuo grido sfondò la mia sordità; balenasti, e il tuo splendore dissipò la mia cecità; diffondesti la tua fragranza, e respirai e anelo verso di te, gustai e ho fame e sete; mi toccasti, e arsi di desiderio della tua pace» (Confessioni X,27).

2. Chi è questo Aurelio Agostino?

- Un filosofo esistenzialista di settant'anni fa?
- Un individuo disperato che cerca di sfuggire alla società massificata?
- Un fine letterato dotato di grandi capacità introspettive?

Spesso lo abbiamo presentato così, forse accecati dalla sua genialità.

2.1. NO! Nessuna di queste definizioni è adeguata a Agostino filosofo e teologo. Siamo qui questa sera e negli incontri che verranno per capire il pensiero di questo **fondatore** dello spirito europeo medievale e moderno, di questo **fonditore** della fede biblica e cristiana antica con la civiltà mediterranea greco-latina.

Questa opera creativa è stata realizzata attraverso un'instancabile attività di parola, scritta e proclamata. La lettera e la voce sono i modi del Verbum (i greci lo chiamavano Logos, gli ebrei Dabar): la parola che genera alla vita.

2.2. Le *Confessioni* sono la trasposizione nella letteratura cristiana antica del genere «autobiografia» di grandi esempi greci, ebraici e latini (Luciano di Samosata, *Il sogno*; Giuseppe Flavio, *La vita*; C. Giulio Cesare, *La guerra di Gallia*; Marc'Aurelio, *Colloqui con se stesso*).

2.3. Si tratta di un dialogo con se stesso che passa attraverso le vicende, i pensieri, i valori, le scelte, i cambiamenti della propria vita: è l'attuazione del comando impresso nel frontone del tempio del dio Apollo a Delfi: «Conosci te stesso!», in cui possiamo sintetizzare un vettore fondamentale della civiltà di cui noi – ahimè per lo più sconosciuti a tutti, perfino a noi stessi – siamo gli epigoni.

Ma c'è una differenza, una novità sostanziale: Agostino non parla tra sé e sé; parla con un Altro, a cui apre il proprio cuore e la mente, in un grande esercizio di narrazione di sé. Se il saggio pagano trovava se stesso nella moderazione (questo era l'altro comando scolpito sul tempio di Apollo a Delfi), Agostino trova se stesso nel dialogo fiducioso e riconoscente con Dio, il Dio della Bibbia.

2.4. L'inquietudine è il clima, lo stile di questo dialogo, che dura da sempre, ma che Agostino pratica in modo consapevole solo ora, che è diventato pienamente adulto: sotto il profilo del pensiero, dell'etica, della fede.

L'inquietudine di queste pagine non è quella di un «Jack Frusciante uscito dal gruppo». Agostino è la voce di un tempo inquieto, che sta vivendo la propria crisi culturale e filosofica, ma non se ne rende conto: la vicenda personale di Agostino, il suo peregrinare insoddisfatto dagli scettici ai manichei (da chi dice di non sapere niente a chi pensa di sapere tutto) racconta che la filosofia pagana è ormai al capolinea e occorre un nuovo pensiero, una nuova ragione.

2.5. «Si unisca ora a te la mia anima, che hai estratta dal vischio tenacissimo della morte. Quanto era misera! E tu stuzzicavi il bruciore della piaga perché, lasciando tutto, si rivolgesse a te, che sei sopra tutto e senza di cui tutto sarebbe nulla; perché si volgesse a te e fosse guarita. Quanto ero misero, dunque, e tu come hai operato per farmi sentire la mia miseria!» (*Confessioni*, VI,6).

2.6. Il suo «cuore inquieto» non grida la fine di un'epoca – Agostino non è un catastrofista, ma un terapeuta (che è diventato tale, perché è stato guarito) – ma annuncia trepidante la fine della visione dell'uomo come di colui che, guardando il proprio ombelico, pensa che quello sia anche l'ombelico del mondo. Agostino contempla dentro di sé un tramonto che è anche un'alba: l'aurora dell'uomo essere-in-relazione-con.

3. La questione della verità e la polemica contro gli scettici, gli eretici e gli intransigenti

3.1. «Anche la medicina offerta all'anima dalla divina Provvidenza nella sua ineffabile bontà è di straordinaria bellezza per gradualità e ordine. Ne fanno parte l'autorità e la ragione. L'autorità richiede la fede e prepara l'uomo alla ragione; la ragione conduce alla comprensione e alla conoscenza. E anche se l'autorità non rinuncia mai del tutto alla ragione, quando si consideri a chi si deve credere, di certo è somma l'autorità di una verità conosciuta in modo evidente. Ma poiché siamo immersi tra le cose temporali, e l'amore per esse ci tiene lontani da quelle eterne, viene per prima, non per l'eccellenza della sua natura ma per ordine di tempo, una certa medicina temporale che chiama alla salvezza non quelli che fanno ma quelli che credono. Infatti è nel luogo in cui è caduto che ciascuno deve trovare un sostegno per risollevarsi. Dunque dobbiamo appoggiarci sulle stesse bellezze carnali che ci tengono prigionieri, per conoscere quelle cose che la carne non ci mostra. Chiamo carnali quelle cose che si possono percepire attraverso la carne, cioè mediante gli occhi, gli orecchi e gli altri sensi del corpo. Per la fanciullezza invece è necessario attaccarsi con amore alle bellezze carnali o corporee, per l'adolescenza, quindi, è quasi necessario, ma poi, con il procedere degli anni, non lo è più» (*La vera religione*, 24).

3.2. Scettico deriva da *scepsi*, che in greco antico vuol dire dubbio, ma anche ricerca. Gli scettici sono quei filosofi per i quali il cammino verso la verità comincia dal dubbio; e poi prosegue con il dubbio; e si può dubitare su tutto. La verità è un frugare in tutti gli angoli della vita, del mondo e perfino del cielo, perché la realtà non è mai come appare ai nostri debolissimi sensi.

3.3. Agostino fu uno di loro. Anche lui credette, per un breve tratto della sua vita, che la verità non esiste, non ci precede, non è luce, ma è penombra.

Divenuto cristiano, Agostino non ripudiò del tutto questa visione, ma la trasformò – un po' come Dio aveva trasformato il suo cuore – da visione assoluta in metodo di ricerca: solo quando l'intelletto è nelle tenebre può cogliere la luce del bene e può accoglierla proprio perché all'inizio è una luce fioca, che diventa splendente solo quando ci si butta tra le sue braccia.

3.3. Anche tra i cristiani ci sono pensatori scettici: non sono però gli uomini delle tenebre, ma quelli delle evidenze inoppugnabili. Se tutto intorno a noi è sfolgorante, chiaro, indubitabile, come si potrà vedere la sorgente della luce e gioire di essa? Agostino non amò mai gli eretici: donatisti, pelagiani, gnostici e manichei infiltrati nella chiesa per fare proselitismo a favore delle loro sette. La troppa luce acceca l'intelligenza, la rende intransigente, violenta, oppressiva. Il Vangelo chiama, attrae, persuade poco alla volta. Per questo: «il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce» (Is 9,1). La ragione credente non è liberata dal dubbio, ma considera il dubbio una tappa penultima, provvisoria, dal momento che il suo sguardo è rivolto verso la luce della verità: quello è il suo approdo; ma la via verso la luce è ancora lunga.

3.4. La filosofia del tempo aveva perso fiducia nella ragione e nella sua capacità. Tra i filosofi pagani c'era ancora qualche stoico, che credeva nell'armonia del cosmo, retto da una specie di provvidenza divina. Ma davanti alle brucianti disarmonie del mondo umano, la fiducia veniva meno e ci si ritirava a discettare dei massimi sistemi nel proprio appartato e curatissimo giardino. E così la vita pubblica restava in balia di intellettuali senza scrupoli, che facevano dell'opportunismo la loro filosofia; del camaleontismo la loro divisa; della menzogna la loro verità.

3.5. È davanti a questa triste decadenza della ragione universale, che l'intellettuale cristiano deve prendere la penna e la parola per rilanciare la verità come anima della vita pubblica. Se c'è qualcosa di vero per tutti, allora possiamo camminare insieme nella stessa direzione, verso la stessa meta. Altrimenti la nostra società e perfino il nostro Stato si trasforma in pirateria, in banditismo, perché se manca la coscienza di una verità comune anche la legge non ha più efficacia alcuna.

4. Stare dalla parte della ragione umana

4.1. Che cos'è la nostra ragione? È anzitutto discorso pubblico, condivisibile con altri, anche se non sono dei nostri, anche se sono pagani. L'importante è che credano la parola unisce, media le differenze senza sopprimerle, da una verità ne genera un'altra e poi un'altra ancora, a cascata.

4.2. Quasi due secoli prima di lui, le chiese africane furono attraversate da una corrente ultrarigorista chiamata Montanismo, che ebbe nel prete Tertulliano il suo teologo più geniale. Egli identificò la ragione con Atene e la fede cristiana con Gerusalemme e contrappose le due città-simbolo in modo così rigido da considerare l'uso della ragione filosofica come un danno per la fede. Agostino aveva idee diverse: nella chiesa terrena e nella sua fede convivono grazia e peccato; la chiesa non è contro il mondo, ma ne è l'anima che lo sospinge dal di dentro verso il regno di Dio. Il peccato non distrugge la ragione. Certo, la

limita e la rende vulnerabile. Per questo, il compito della fede, della chiesa, del teologo è quello di riabilitare la ragione, accettando le incertezze e le contraddizioni del suo pensiero, per educarla e elevarla alla contemplazione della verità eterna di Dio.

4.3. Così Agostino recuperò alcuni contributi della patristica cristiana dei primi tre secoli. Giustino, che vedeva i semi del Verbo divino germogliare non solo nelle Scritture ebraiche, ma anche nelle filosofie pagane più spirituali, come quella di Platone. Clemente Alessandrino, che considerava la filosofia pagana come un pedagogo, che prepara i cuori all'accoglienza del vangelo e al sì della fede.

4.4. Legato a questa tradizione di pensiero cristiano Agostino non si contrapponeva alla filosofia pagana in quanto tale. Semmai denunciava i danni che il tardo-paganesimo del suo tempo produceva nella cultura: il suo politeismo legittimava un pluralismo non governato, che produceva un ostante conflitto che da culturale si trasformava in conflitto sociale e lotta politica. Il paganesimo giustificava una società divisa in ricchi sempre più ricchi e poveri sempre più poveri; le grandi città scoppiavano per il gran numero di mendicanti e *clientes* che vi accorrevano in cerca di fortuna. Divinità in eterna lotta tra di loro di giorno e riconciliati da festini e bagordi di notte erano l'immagine di una classe politica litigiosa, corrotta, avida di potere e di gloria, ma terribilmente inconcludente.

4.5. Ne *La città di Dio* Agostino rivendicò per il cristianesimo di essere portatore di una concezione universalistica e fraterna della ragione. A conferma di quanto affermato all'inizio: Agostino non fu un filosofo esistenzialista ante litteram. Il suo modello di uomo non è l'individuo amante solo della propria libertà (in pubblico, tanto quanto in privato). Si fece paladino di un uso pubblico della ragione, che si prodigava per la salvezza dello Stato: inteso non tanto come Impero, ma come Città. Nel linguaggio di oggi: dare più peso alle città, alle autonomie locali, alla partecipazione dal basso, vagheggiando una concezione federativa del potere politico. Solo così pensava che si potesse contrastare il centralismo statalista che favorisce la corruzione e la paralisi burocratica, rendendo di fatto impossibile il controllo da parte del «popolo», cioè dei cittadini consapevoli e responsabili.

5. «Intellige ut credas!» - comprendere per credere

5.1. «"Non siamo capaci di pensare qualcosa da soli, come venisse proprio da noi stessi, ma la nostra sufficienza viene da Dio" (2Cor 3,5).

Facciano attenzione qui e soppesino queste parole coloro che pensano che da noi proviene l'inizio della fede e da Dio il suo accrescimento. Chi infatti non vedrebbe che il pensare precede il credere? Nessuno certo crede alcunché se prima non ha pensato di doverlo credere. Infatti, per quanto repentinamente, per quanto velocemente alcuni

pensieri precedano a volo la volontà di credere e immediatamente questa li segua e li accompagni quasi fosse strettamente congiunta, tuttavia è necessario che tutte le cose che si credono siano credute per il precedente intervento del pensiero. Del resto anche credere non è altro che pensare assentendo. Infatti non ognuno che pensa crede, dato che parecchi pensano proprio per non credere; ma ognuno che crede pensa, pensa con il credere e crede con il pensare. [...] Nessuno può da se stesso dare inizio o completamento alla fede, *ma la nostra sufficienza viene da Dio, perché la fede, se non è oggetto di pensiero, non è fede; e non siamo capaci di pensare qualcosa da soli, come venisse proprio da noi stessi, ma la nostra sufficienza viene da Dio*» (La predestinazione dei santi, 2,5).

5.2. Di chi è la voce che ordina: comprendi per credere? È la voce della fede cristiana, che ricorda alla ragione che l'ordine creaturale e quello salvifico scaturiscono dalla medesima grazia di Dio onnipotente (dove onnipotenza indica la capacità esclusivamente divina di generare sinergia tra tutto ciò che esiste). Di chi è la voce che ordina: credi per comprendere? È la voce della ragione, che riconosce questo comando dentro di sé. La ragione per Agostino, non è solo raziocinio, argomentazione dimostrativa. La ragione è prima ancora ragionevolezza, dedizione al vero, aderenza alla realtà, ricerca delle ragioni per cui essa è quello che è. Ma come si può aderire alla realtà senza sentirsene parte; e come si può sentirsi parte della realtà senza una profonda fiducia in essa e nella sua origine?

5.3. La ragione comanda alla fede di essere una fede pensante e pensata, capace di rendere ragione della speranza che essa custodisce (1Pt 3,15). Ma la ragione non può generare la fede, che è dono di Dio e atto liberissimo di adesione dell'uomo alla Parola di Dio. Nei confronti della fede la ragione esprime la volontà dell'uomo che si auto-obbliga a volere il proprio bene (che non è mai il mio bene privato, ma il bene nella sua dimensione pubblica, includente, universale).

6. «Intellectum valde ama!» - ama intensamente l'intelligenza (delle Sacre Scritture)

6.1. «Non è davvero un piccolo inizio nella conoscenza di Dio se, prima di poter conoscere che cosa egli sia, cominciamo a sapere che cosa egli non è. Cerca con tutta l'anima di comprendere per mezzo dell'intelligenza, poiché nemmeno le Sacre Scritture, che ci esortano a prestar fede a realtà tanto importanti prima di poterle comprendere,

potrebbero esserti utili, se non fossero intese come si deve» (*Lettere* 120,3,13).

6.2. L'intelligenza delle Sacre Scritture, che è la forma eminente di esercizio cristiano della ragione, ci presenta un nuovo modello di ragione, che unisce insieme vita e pensiero, perché la vita contiene in sé l'atto del discorrere, del riflettere su e con (quello che gli antichi greci chiamavano *logos* e che l'evangelista Giovanni ha magistralmente sintetizzato nell'espressione: «Nel Logos era la vita e la vita era la luce degli uomini» - Gv 1,4). Ma il *logos* non è astrazione, un'essenza, un che cosa: anche per Agostino come per Giovanni il *logos* è un chi, una persona, in cui si manifesta in tutta la sua concretezza storica l'amore che è da sempre.

6.3. Il pensiero cristianamente inteso è un'azione interpersonale, è relazione, è legame (il verbo greco antico *léghein*, da cui deriva *logos*, ha un duplice significato: legare insieme e pensare-con. Per il pensiero cristiano non c'è relazione che non si collochi entro l'orizzonte del bene. La grande intuizione di Agostino consiste nel pensare che il bene (*agathón*) non sia di genere neutro, ma personale (*agápe*) e che esso includa perciò sempre un atto volontario di donazione e di ricezione. E la volontà non è solo vita, è anche presa di posizione, decisione, responsabilità di fronte alla vita: atto vivente del pensiero.

6.4. L'intelletto è illuminato dal bene e per questo è capace di cogliere il bene che si dona nelle Sacre Scritture, comprendendolo come amore personale e così orientano lo sguardo della fede non verso il mondo, ma verso Colui che ne è l'origine e il compimento.

7. Alla convergenza di ragione e fede: la personalità del Dio cristiano

7.1. Per Agostino la questione di Dio si trova esattamente al crocevia tra ragione e fede. Qui sta la novità cristiana rispetto alla filosofia religiosa pagana. Quando la ragione interroga la fede e da questo incontro esce illuminata, la filosofia riceve un forte impulso personalista, specialmente nelle due grandi domande a cui la fede la richiama: chi è l'uomo? Chi è Dio? Entrambe sono racchiuse nell'interrogativo che Giovanni mette in bocca a Pilato: «che cos'è la verità?» (Gv 19,38). Su queste tre inseparabili questioni si gioca filosoficamente il futuro del cristianesimo nella storia.

7.2. La verità di Dio con l'uomo non è un forziere chiuso, né un masso granitico, ma un dono vivo che introduce dentro alla questione dell'origine della realtà, concepita in termini di relazione tra personalità libere e perciò amanti della vita altrui.

7.3. Nel momento in cui la ragione si apre alla vita divina, essa diventa capace di ricevere la verità e di accoglierla senza possederla, ospitandola in sé e servendola negli altri. Da questa ricettività del nostro conoscere deriva la rivalutazione della corporeità, che Agostino opera contro gli gnostici e i manichei che avrebbero voluto spogliare l'umanità del suo sensorio

fondamentale (il corpo) e concentrare la conoscenza unicamente nel campo immateriale dell'illuminazione.

7.4. La verità si attua nella storia proprio attraverso ciò che è considerato più debole e fallace: la finitudine del desiderio umano, aperto sì ma spesso anche ingannevole e mal governato. La vicenda della verità nella storia umana è tragica: capace di grandi slanci progettuali che la lanciano verso l'alto; deficitaria, se non addirittura fallimentare nei suoi risultati velleitari o ingannevoli.

8. Che cosa resta dell'«intelligo ut credam» agostiniano nell'insegnamento della chiesa cattolica odierna? Il caso *Fides et Ratio*

8.1. L'influenza dell'«intelligo ut credam» di Agostino non si è mai spento nel pensiero cristiano d'Occidente. Il suo delicatissimo equilibrio interno è stato spesso sbilanciato, ora a favore del razionalismo scientifico, ora invece favore del rigorismo etico. Grazie a un filosofo francese, Maurice Blondel, sin dagli inizi del XX secolo esso è ritornato uno dei fili rossi grazie a cui sono rinate nel cattolicesimo europeo la filosofia e la teologia.

8.2. C'è molto Agostino nella *Gaudium et Spes*. Al n. 21, dove si affronta il tema dell'atteggiamento della Chiesa nei confronti dell'ateismo contemporaneo, i Padri concludono citando espressamente l'*incipit* delle *Confessioni*:

«La Chiesa sa perfettamente che il suo messaggio è in armonia con le aspirazioni più segrete del cuore umano quando essa difende la dignità della vocazione umana, e così ridona la speranza a quanti ormai non osano più credere alla grandezza del loro destino. Il suo messaggio non toglie alcunché all'uomo, infonde invece luce, vita e libertà per il suo progresso, e all'infuori di esso, niente può soddisfare il cuore dell'uomo: “Ci hai fatto per te, o Signore, e il nostro cuore è senza pace finché non riposa in te”».

In *Gaudium et Spes* 69, dove si parla del rapporto tra proprietà privata e destinazione pubblica dei beni, viene richiamato il *Commento al Vangelo di san Giovanni* (50,6), a proposito dell'unzione di Betania:

«Ungi i piedi di Gesù: segui le orme del Signore conducendo una vita degna. Asciugagli i piedi con i capelli: se hai del superfluo dàlo ai poveri, e avrai asciugato i piedi del Signore con i capelli che, appunto, sono considerati come una parte superflua del corpo. Ecco come devi impiegare il superfluo: per te è superfluo, ma per i piedi del Signore è

necessario. Accade che sulla terra i piedi del Signore siano bisognosi. A chi, se non alle sue membra, si riferisce la parola che egli pronuncerà alla fine del mondo: *Ogni volta che l'avete fatto al più piccolo dei miei fratelli, lo avete fatto a me* (Mt 25, 40)? Avete erogato ciò che per voi era superfluo, ma avete soccorso i miei piedi».

I Padri conciliari concludono:

«Quali che siano le forme della proprietà, adattate alle legittime istituzioni dei popoli secondo circostanze diverse e mutevoli, si deve sempre tener conto di questa destinazione universale dei beni. L'uomo, usando di questi beni, deve considerare le cose esteriori che legittimamente possiede non solo come proprie, ma anche come comuni, nel senso che possano giovare non unicamente a lui ma anche agli altri».

Ma molto di più – anche se è meno percepibile – nel metodo di *Lumen Gentium* e nell'approccio ermeneutico alle Sacre Scritture di *Dei Verbum*. Se ne parlerà nelle prossime lezioni di questo ciclo.

8.3. L'ultima lettera enciclica di Giovanni Paolo II – *Fides et Ratio* (1998) – è una potente rilettura contemporanea dell'«intelligo ut credam». Non è questo il luogo per un'analisi puntuale. Mi limito alla domanda: oggi la filosofia cristiana può ancora imparare da Agostino?

8.4. Il capitolo III di FR è intitolato significativamente «intelligo ut credam». Da Agostino possiamo imparare l'uso rigoroso delle parole. Nel nostro caso di due coppie di parole: a) intelletto – ragione; b) *intellige* (imperativo, 2ª persona singolare) – *intelligo* (indicativo, 1ª persona singolare).

8.5. Intelletto – ragione. Come i filosofi antichi prima di lui e quelli medievali dopo di lui, Agostino abbina la fede all'intelletto, che è quella parte della nostra capacità razionale che è a stretto contatto con la conoscenza sensibile, corporea. L'intelletto riceve e organizza in forma di conoscenza esperienziale le innumerevoli percezioni prodotte dei nostri cinque sensi. L'intelletto conosce con i piedi per terra, mentre la ragione *astrae*, crea concetti, ideali, teorie. L'intelletto ha il compito per Agostino di cogliere e interpretare i segni tangibili della presenza di Dio in noi e intorno a noi: nel cuore e nel mondo. La fede per diventare consapevole, pensante, responsabile – per diventare fede adulta! – ha bisogno di questo discernimento intelligente (che legge tra le righe della vita). Invece, collegando la fede alla ragione, FR vuole mettere in guardia dalle deviazioni della ragione moderna: immanentismo e tecnocrazia (FR 15) e richiamare la ragione al suo grande compito: saper stare «dinanzi al mistero» (*ivi*). L'intelletto di Agostino guarda verso il basso, la ragione di Giovanni Paolo

Il guarda verso l'alto: non a caso l'enciclica inizia con la bella immagine delle due ali - la fede e la ragione - «con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità» (FR 1). Agostino ha a cuore la corporeità, la concretezza mondana e storica della fede cristiana. Giovanni Paolo II invece fa appello a un supplemento d'anima (la dimensione spirituale della conoscenza - FR 74), perché come i nostri contemporanei anche noi cristiani siamo diventati troppo materiali(sti). E presenta la Rivelazione cristiana come «l'ultima possibilità offerta da Dio» a questa umanità che ha perso se stessa e il proprio rapporto originario con la verità (FR 15). La fede cristiana ha una funzione demistificatrice; smaschera le false certezze su cui stiamo costruendo la nostra sempre più precaria sicurezza (FR 40).

8.6. *Intellige - intelligo*. La prima espressione verbale - *intellige!* - è la voce di un Dio ancora ignoto, il quale parla all'uomo che lo cerca andando come a tentoni (At 17,27) e lo invita a vedere, sentire, toccare i segni della sua vicinanza. *Intellige!* dice che siamo amati da sempre e perciò è ora di cominciare a aprire gli occhi e gli altri sensi e chiederci il perché e il da-dove di tanta attenzione, cura, misericordia. *Intelligo* è un'azione all'indicativo, quasi un dato di fatto di cui io sono autore e responsabile in prima persona. Per Agostino l'intelletto non è un fatto meramente naturale, come non lo è la vita in tutte le sue forme: pensare e credere vengono dalla medesima origine da cui riceviamo ogni giorno la vita nel mondo con gli altri: il nostro Creatore.

8.7. Ritengo che la formula che meglio esprime il pensiero di Agostino sia: *intellige ut credas!* Da un TU a un altro tu, che piano piano piano diventa un noi. Il pensare la fede, o meglio il pensiero che presuppone la fiducia fondamentale in Dio e nella vita che scaturisce eternamente da Lui, è una risposta alla presenza di Dio nel mondo. Una presenza che suscita un nuovo tipo di esistenza con gli altri nel mondo: un'esistenza responsoriale e perciò razionalmente responsabile ed eticamente adulta.

8.8. Quindi, che cosa possiamo imparare da Agostino filosofo?

- Che la Bibbia è un grande dono per pensare cristianamente con i piedi per terra, in modo pubblico, testimoniando il vangelo con le scelte della nostra vita personale, civile, ecclesiale.
- Che Dio ci è vicinissimo, proprio quando è nascosto. Egli è con noi non per restare nascosto, ma per farsi trovare.
- Che la verità è un itinerario di ricerca della presenza di Dio nel mondo umano e non solo nel cuore personale.
- Che non si può essere critici verso l'umanità del proprio tempo, se prima non si è pieni di speranza cristiana verso di essa.
- Che questo cammino lo facciamo con lui e in lui e che grazie a lui lo possiamo fare insieme ad altri: e lo facciamo per davvero tutte le volte che il «per voi e per tutti» è più grande e più importante del «per me».

Grazie per la vostra attenzione e pazienza.

paolo.boschini@fter.it