

ISSN 0365-0014

ATTI E MEMORIE  
DELL'ACCADEMIA DI AGRICOLTURA  
SCIENZE E LETTERE DI VERONA

VOL. CLXXXVIII (a.a. 2015-2016)

VERONA 2019

FERDINANDO MARCOLUNGO m.e.

## VERITÀ E RICERCA IN AGOSTINO\*

### RIASSUNTO

Le *Confessioni* di sant'Agostino testimoniano la ricerca appassionata della verità di un Dio che è presente nella nostra interiorità. Dal manicheismo al neoplatonismo Agostino s'interroga sul senso della verità e compie un progressivo cammino che lo porta all'adesione della fede, come ricorda il titolo di un recente volume, *Il travaglio della verità in Agostino*.

PAROLE CHIAVE: Agostino, verità, ricerca, Manicheismo, Neoplatonismo.

### ABSTRACT

*Truth and research in Augustine.*

The *Confessions* of Saint Augustine bear witness to the passionate search for the truth of a God who is present in our interior life. From Manichaeism to Neoplatonism Augustine wonders about the sense of truth and makes a progressive journey that leads him to the adhesion of faith, as the title of a recent volume recalls, *The Travail of Truth in Augustine*.

KEYWORDS: Augustine, truth, research, Manichaeism, Neoplatonism.

### 1. UN RINNOVATO INTERESSE PER LA RICERCA AGOSTINIANA

Al complesso e articolato percorso compiuto da sant'Agostino alla ricerca della verità, così come è testimoniato non solo dalle *Confessioni*, ma anche dagli scritti polemici e pastorali, è dedicato il volume *Il travaglio della verità in Agostino* che mons. Giuseppe Zenti, Vescovo di Verona, ha voluto donarci agli inizi del 2016, per le edizioni Marcianum di Venezia. A sant'Agostino Zenti ha dedicato da lungo tempo la propria attenzione fin da quando intraprese la laurea in Lettere classiche a Padova, conclusasi nel 1975 con una tesi su *Le sedi apostoliche in sant'Agostino*<sup>1</sup>. La sua familiarità con il vescovo di Ippona risale quindi a circa quarant'anni or sono e si è

---

(\*) Letta in occasione della presentazione del libro *Il travaglio della verità in Agostino* di S.E. Rev.ma. Mons. Giuseppe Zenti, Vescovo di Verona, svoltasi il 7 giugno 2016.

(1) Su questo tema, vedi il volume più recente che Zenti ha dedicato al tema della comunione ecclesiale in Agostino (Zenti 2016 b).

sempre di nuovo approfondita in seguito, in quell'intreccio tra verità e ricerca che diventa allo stesso tempo anche impegno di servizio verso i fratelli, come suggerisce il sottotitolo stesso del volume che qui presentiamo: *Charitas Veritatis*. Un sottotitolo in latino che esprime in sintesi il significato di quella ricerca appassionata della verità che Agostino mise all'opera lungo tutto l'arco della sua vita<sup>2</sup>: non una verità astratta, ma una verità che diviene carne della nostra carne, osso delle nostre ossa, e che di necessità si traduce in condivisione e testimonianza, in quelle dinamiche dell'amore, ossia della *charitas* nel senso squisitamente cristiano, che diventa impegno a rendere partecipi gli altri della verità che ci ha raggiunto e ci ha personalmente coinvolto. Una sintesi di amore e verità che Agostino ben conosce, come ricorda nel settimo libro delle *Confessioni*: «Chi conosce la verità, la conosce, e chi la conosce, conosce l'eternità. La carità la conosce. O eterna verità e vera carità e cara eternità, *tu sei il mio Dio*, a te sospiro *giorno e notte*» (*Conf.* VII, 10, 16).

Anche per quanto riguarda i miei corsi universitari di Filosofia della religione all'Università di Verona il confronto con Agostino è stato costante, così come con altri autori come Pascal, Newman, Guardini, Bonhoeffer e Lévinas. La ricerca agostiniana mi ha permesso di cogliere i tratti più salienti dell'esperienza religiosa in generale, un'esperienza che ci coinvolge sempre di persona e allo stesso tempo ci trascende. Continua il passo che ho appena citato: «Quando ti conobbi la prima volta, mi sollevasti verso di te per farmi vedere come vi fosse qualcosa da vedere, mentre io non potevo ancora vedere; respingesti il mio sguardo malfermo col tuo raggio folgorante, e io tutto tremai d'amore e terrore» (*Conf.* VII, 10, 16). Confrontarsi con il pensiero di Agostino non è cosa da poco, né di poco tempo: richiede consuetudine e docilità, proprio perché si tratta non solo di un'esperienza che riguarda la mente e l'intelligenza, ma anche di una condizione di vita che ci coinvolge in tutti i suoi aspetti più profondi.

---

(2) «È quanto ebbe a rilevare lo stesso Giovanni Paolo II [...] in occasione del sedicesimo anniversario della conversione: "Consentitemi di raccogliere un altro frutto della conversione di Agostino: il suo servizio indefesso, umile e totale alla verità, che egli amò appassionatamente; la considerò la luce della mente, il bene supremo dell'uomo, la fonte della libertà. [...] Dalla conversione in poi non attese che a questo: approfondire, diffondere, difendere la verità"» (Zenti 2016 a, pp. 7-8).

Le tre parti nelle quali si articola il volume che Zenti dedica a *Il travaglio della verità in Agostino* seguono una precisa scansione che non è affatto casuale proprio in ordine al percorso emblematico della sua ricerca. Nella prima, siamo condotti alle vicende personali di Agostino, soprattutto nei primi tre punti che passano dalla giovanile adesione al Manicheismo, fino allo scetticismo e all'incontro con Ambrogio, per giungere infine all'apporto decisivo del Neoplatonismo<sup>3</sup>. Il momento della conversione si conclude con il battesimo nella Pasqua del 387, a trentatré anni, e il ritorno in Africa, ad Ippona, dove controvoiglia viene fatto prete, di lì a quattro anni, e quindi vescovo nel 395<sup>4</sup>. All'incontro con Cristo, «pienezza della verità dell'uomo», alla contemplazione della verità e al compito dell'evangelizzazione affidato alla Chiesa, sono dedicati gli altri tre punti di questa prima parte<sup>5</sup>. La verità, come già si è detto, è sempre segnata dall'incontro personale e da una sinergia che coinvolge altre persone nella responsabilità reciproca e nella condivisione.

La seconda parte, dedicata ad «Agostino, evangelizzatore della verità presso i fedeli», entra in quell'intreccio tutto particolare tra contemplazione e azione che caratterizza la sua opera di vescovo. Era stato sottratto suo malgrado al silenzio dei propri studi e delle proprie meditazioni. Ma l'impegno pastorale non doveva risultare solo una distrazione da cui rifuggire per tornare nella quiete del monastero; era il terreno concreto di una carità che si accompagna alla verità<sup>6</sup>. Giustamente Zenti sottolinea qui che alla dimensione metafisica si unisce sempre la dimensione morale, nell'impegno e nel servizio al quale Agostino non volle sottrarsi.

---

(3) Zenti 2016 a, pp. 11-54.

(4) Sono ben note le circostanze che determinarono l'abbandono della vita monastica, alla quale pensava di dedicarsi dopo il suo ritorno in patria, costringendolo ad accettare dapprima di essere ordinato sacerdote e quindi vescovo ad Ippona. Vedi su questo il resoconto di Trapè 2002, pp. 165-171.

(5) Zenti 2016 a, pp. 55-99.

(6) Anche in questo impegno pastorale si può vedere, come sottolinea il Trapè (2002, p. 171), il nesso tra ricerca della verità e l'impegno di carità verso gli altri; Agostino lo ricorda nel *De Civitate Dei*, XIX, 19: «L'amore della verità cerca un religioso disimpegno (*otium sanctum*), l'obbligo della carità accetta un onesto impegno (*negotium iustum*). E se questo fardello non viene imposto, si deve attendere e ricercare e intuire la verità, e se viene imposto, si deve accettarlo per obbligo di carità, ma anche in questo caso non si deve abbandonare del tutto il diletto della verità, affinché non venga a cessare quell'attrattiva e non opprima questa obbligazione».

E questo servizio episcopale, in quegli anni difficili che vedevano contrapposizioni e tensioni, sia con i Manichei, ma anche con i Donatisti, oltre a varie forme di eresia, comportava anche un impegnativo confronto con altre posizioni, un confronto nel quale Agostino dà prova delle sue capacità di dialogo e di persuasione, in un'opera di scrittore quanto mai ricca e importante. A questo confronto è dedicata la terza parte del volume, dove si ricorda come per Agostino il metodo del dialogo sia fondamentale nella ricerca della verità, anche quando ragioni storiche lo metteranno a dura prova, come nella disputa con i Donatisti<sup>7</sup>.

## 2. UNA RICERCA ANIMATA ANZITUTTO DALLA CURIOSITÀ

Per riuscire a condurre il lettore all'interno del complesso percorso che porterà Agostino alla conversione, ci sarà utile partire da un tratto caratteriale che lui stesso ci lascia della sua personalità, quando ricorda che ancora ragazzo godeva della verità e rifuggiva ogni forma di menzogna: «persino in quei piccoli pensieri, su piccoli oggetti, godevo della verità; non volevo essere ingannato, avevo una memoria vivida, ero fornito di parola, m'intenerivo all'amicizia, evitavo il dolore, il disprezzo, l'ignoranza» (*Conf.* I, 20, 31). È la curiosità che fa di Agostino ancora ragazzo una persona desiderosa di apprendere, anche se confessa la propria fatica nel sottostare alle regole della disciplina: eppure, quando ricorda gli anni della scuola e la sua difficoltà nell'apprendere il greco, sottolinea anche che «vale di più la libera curiosità che la pedante costrizione» (*Conf.* I, 14, 23). Questa smania di conoscere e di sperimentare doveva tuttavia portarlo lontano dalla retta via, come quando ricorda il proprio attaccamento agli spettacoli:

La stessa curiosità mi sfavillava ogni giorno più negli occhi e mi trascinava agli spettacoli, giochi di adulti, che pure, chi li organizza, eccelle e fruisce di tale considerazione, da auspicarla solitamente anche per i pro-

---

(7) «Agostino non cessò di credere nel metodo del dialogo e perciò di farvi ricorso anche più frequentemente. O, per meglio dire, intravide la soluzione del problema donatista nella sinergia fra la coercizione e il dialogo. [...] Non abdicò mai quindi al metodo del dialogo. Semmai, dopo la Conferenza di Cartagine, in cui fu imposta la legge imperiale, intensificò il dialogo personale e si prodigò per coinvolgerli sempre più anche i fedeli» (Zenti 2016 a, pp. 237-238).

pri figli senza per questo rammaricarsi della punizione che toccano, se dagli stessi spettacoli si lasciano distrarre dallo studio (*Conf.* I, 10, 16).

Più avanti, nel libro decimo delle *Confessioni*, dopo aver parlato della ricerca della felicità, insita naturalmente nel cuore dell'uomo, Agostino ci metterà in guardia dai pericoli che vengono da una triplice forma di concupiscenza, della carne, degli occhi e del cuore. La curiosità, che nasce dalla concupiscenza degli occhi, ci spinge ad accrescere le nostre conoscenze, al di là del piacere che ne possiamo ricavare; dirà Agostino: «Il piacere cerca la bellezza, l'armonia, la fragranza, il sapore, la levigatezza; la curiosità invece ricerca anche sensazioni opposte a queste, per saggiarle; non per affrontare un fastidio, ma per la bramosia di sperimentare e conoscere» (*Conf.* X, 35, 55).

Proprio l'intelligenza e la curiosità del giovane Agostino lo guideranno nelle sue diverse esperienze, animato com'era dal desiderio di riuscire a chiarire anche gli argomenti più difficili e impegnativi. «Un ragazzo di belle speranze», come lui stesso ricorda, che mette a profitto la sua bella intelligenza, soprattutto nell'apprendimento di quell'arte retorica, che doveva diventare in seguito la sua stessa professione. A sedici anni, tornato a Tagaste sua città natale, nell'anno di attesa prima di riuscire a racimolare i soldi per andare a studiare a Cartagine, ecco la crisi di cui ci dà testimonianza il secondo libro delle *Confessioni*. Ma, anche qui, è soprattutto il famoso furto delle pere che viene ricordato, un furto senza scopo, una balordaggine come diremmo oggi: «ne avevo in abbondanza di migliori. Eppure colsi proprio quelle al solo scopo di commettere un furto. E infatti appena colte le gettai senza aver assaporato che la mia cattiveria, così inebriante a praticarla» (*Conf.* II, 6, 12). La gravità del peccato sta nel volersi sostituire a Dio, abusando a capriccio dei suoi doni:

Tutti insomma ti imitano, alla rovescia, quanti si separano da te e si levano contro di te. Ma anche imitandoti, a loro modo, provano che tu sei il creatore dell'universo e quindi non è possibile allontanarsi in alcun modo da te. Cosa amai dunque in quel furto e in che cosa imitai, sia pure in male e alla rovescia, il mio Signore? Mi compiacqui di violare la sua legge con la malizia, non potendolo fare con la potenza? (*Conf.* II, 6, 14).

La prima conversione che potremmo dire "filosofica" avviene verso i diciotto anni, alla lettura dell'*Ortensio* di Cicerone, fonda-

mentalmente un'esortazione alla filosofia e alla ricerca della verità. A Cartagine, nel 372, tra i testi di eloquenza, nei quali «bramava distinguersi, per uno scopo deplorabile e frivolo quale quello di soddisfare la vanità umana», «fu appunto il corso normale degli studi che lo condusse al libro di un tal Cicerone, ammirato dai più per la lingua, non altrettanto per il cuore. Quel suo libro contiene un incitamento alla filosofia e s'intitola *Ortensio*». Confessa Agostino:

Quel libro, devo ammetterlo, mutò il mio modo di sentire, mutò le preghiere stesse che rivolgevo a te, Signore, suscitò in me nuove aspirazioni e nuovi desideri, svilò d'un tratto ai miei occhi ogni vana speranza e mi fece bramare la sapienza immortale con incredibile ardore di cuore (*Conf. III, 4, 7*).

Il giovane, ormai avanti negli studi di eloquenza, riconosce che le parole di quel testo «lo stimolavano, l'accendevano, m'infiammavano ad amare, a cercare, a seguire, a raggiungere, ad abbracciare vigorosamente non già l'una o l'altra setta filosofica, ma la sapienza in sé e per sé là dov'era». E tuttavia in quelle pagine mancava ancora qualcosa: «Così una sola circostanza mi mortificava, entro un incendio tanto grande: l'assenza fra quelle pagine del nome di Cristo» (*Conf. III, 4, 8*).

Il primo approccio del giovane Agostino con la Scrittura doveva in quel momento deluderlo: vi vedeva «un oggetto oscuro ai superbi e non meno velato ai fanciulli, un ingresso basso, poi un andito sublime e avvolto di misteri». Confessa: «Io non ero capace di superare l'ingresso o piegare il collo ai suoi passi» (*Conf. III, 5, 9*). Di fronte al latino di Cicerone, il testo delle Scritture non era in grado di stare al paragone. La decisione di impegnarsi per la verità, conduce così Agostino ad aderire alla setta dei Manichei, persone che ostentavano di possedere la verità, anche su questioni puramente scientifiche, ma che in realtà erano ben lontani dall'averla raggiunta: «Ripetevano: verità, verità, e ne facevano un gran parlare con me, eppure mai la possedevano, e dicevano il falso non su te soltanto, che sei davvero la verità, ma altresì su questi principi di questo mondo» (*Conf. III, 6, 10*).

La testimonianza che Agostino ci offre di questi primi anni è filtrata dal ricordo ancora vivo nella sua memoria quando, circa venticinque anni dopo, già vescovo, si accinge a scrivere le *Confessioni*.

Allora, in quella giovinezza impetuosa ch'egli viveva a Cartagine, era la curiosità, la volontà di sperimentare di persona, la necessità di sentirsi partecipe di un gruppo di forsennati, dediti alle più strane elucubrazioni, a prevalere su tutto il resto. Né va dimenticato che Agostino, quando dall'Africa passerà a Roma nel 383 per dare maggiore sicurezza al suo ruolo di professore di retorica, potrà contare sull'aiuto d'influenti esponenti della medesima setta manichea. Né risulta estranea a queste sue frequentazioni anche la segnalazione che il prefetto di Roma Simmaco, esponente di spicco della nobiltà legata alla tradizione pagana, farà all'imperatore per il posto ufficiale di retore presso la corte imperiale a Milano, quasi a voler fare di Agostino il contraltare di quel vescovo Ambrogio che tanto veniva celebrato per la sua grande capacità di oratore.

Ma torniamo un momento indietro, alle frequentazioni con i Manichei. Al di là della millanteria con cui vantavano di saper dare risposta a complesse questioni scientifiche, per le quali non avevano una vera competenza (e questo sarà il motivo per cui Agostino incomincerà a dubitare dei loro discorsi), vi erano dei punti nella loro dottrina che dovevano tenere avvinto il giovane retore per ben nove anni. Il primo riguardava l'opposizione tra il principio del bene e il principio del male, che portava a un dualismo radicale. Il secondo, legato al primo, il sostanziale materialismo, in forza del quale quegli stessi due principi rappresentavano due forze che dall'interno animavano l'intera realtà. Le stesse critiche che i Manichei rivolgevano alla Scrittura erano fondate su un'interpretazione letterale, che attribuiva al testo sacro evidenti assurdità:

Mentre mi allontanavo dalla verità, credevo di camminare verso di lei, senza sapere che il male non è se non privazione del bene fino al nulla assoluto. Dove, per altro, avrei potuto vedere la verità, se i miei occhi non vedevano oltre i corpi, l'intelletto oltre i fantasmi? E non sapevo che Dio è spirito, non un essere dotato di membra estese in lunghezza e larghezza, e di massa (*Conf.* III, 7, 12).

Ai dubbi che sorgevano nel suo cuore, Agostino cercava ansiosamente una risposta; a lungo attende di poter parlare con uno dei capi della setta manichea, un certo Fausto di cui si celebrava la cultura e l'eloquenza: ormai verso i 29 anni sono molti gli interrogativi anche di ordine scientifico che rimanevano senza una rispo-

sta da parte dei Manichei. Agostino incomincia così a preferire i filosofi, termine che allora comprendeva anche gli uomini di scienza: «Io, che ricordavo, per averle lette e studiate, le opere di molti filosofi, confrontandone alcune con le favole prolisse dei Manichei, trovavo più probabili le teorie di chi *ebbe tanta perspicacia, da fare giusta stima del mondo, pur senza scoprirne affatto il Signore*» (*Conf.* V, 3, 3). Leggendo i testi di Mani si accorge della sua impreparazione su tanti argomenti: «esponeva nozioni che non solo ignorava, ma erano anche false, con un orgoglio a tal punto insensato, che si sforzava di attribuirle alla propria persona come divina» (*Conf.* V, 5, 8). L'incontro con Fausto è l'occasione per incominciare a staccarsi dalla setta dei Manichei: parlando di persona con lui, rimane deluso rispetto alla fama che lo circondava, e tuttavia, a differenza di Mani, trova in Fausto una persona che non teme di mostrare le proprie insufficienze; confesserà Agostino: «La modestia di un animo che si apre è più bella della scienza che io cercavo» (*Conf.* V, 7, 12).

Arrivato a Roma, verso i trent'anni, Agostino mantiene la sua frequentazione con i Manichei, anche se si rifiuta di venire cooptato nel rango degli eletti; progressivamente entra in piena crisi scettica, ormai sfiduciato di poter trovare una risposta ai propri interrogativi. Il fondamentale materialismo lo porta a immaginare il bene e il male come due masse, l'una luminosa, l'altra oscura, opposte tra loro. Di qui l'idea che non vi può essere salvezza dalla carne, che viene considerata come origine di ogni male.

### 3. IL CAMMINO VERSO LA CONVERSIONE

L'incontro con Ambrogio a Milano, quando Agostino ormai ha trentun anni, segna proprio su questo punto una svolta. Confesserà di aver frequentato le catechesi del Vescovo di Milano, più che altro per sincerarsi «se la sua eloquenza meritava la fama di cui godeva». Ma poco a poco ne segue anche le argomentazioni e capisce che per lo meno meritavano di essere prese in considerazione, anche se ancora non sa decidersi da che parte stare. Comprende tuttavia finalmente che l'interpretazione spirituale della Scrittura è almeno plausibile e che in tal modo potevano cadere tutte le obiezioni che le opponevano i Manichei. La crisi tuttavia si allarga, anche se almeno su un punto ormai sembra deciso: «Nel mio dubitare

di tutto, secondo il costume degli accademici quale è immaginato comunemente, e nel fluttuare fra tutte le dottrine, risolsi di abbandonare davvero i Manichei» (*Conf.* V, 14, 15).

L'abbandono delle dottrine manichee coincide con un'incertezza radicale, che si tradurrà in anni di vagabondaggio intellettuale, fino a che, come ci ricorda il sesto libro delle *Confessioni*, proprio la frequentazione di Ambrogio un poco alla volta l'aiuta a superare gli ostacoli. E tuttavia anche qui non era ancora riuscito a parlargli, nonostante la madre Monica fosse ormai ben conosciuta dal Vescovo di Milano: «Ignorava anch'egli le mie tempeste e la fossa ove rischiavo di cadere. Non mi era infatti possibile interrogarlo su ciò che volevo e come volevo». Agostino incomincia a superare il materialismo di cui era rimasto vittima, ma confessa di non riuscire ancora a capire «neppure debolmente e *in un enigma* come fosse una sostanza spirituale» (*Conf.* VI, 3, 4). Comprende un po' alla volta l'importanza della fede e scopre quanto spazio vi sia anche nella nostra vita quotidiana e su un piano puramente umano per credere in ciò di cui direttamente non abbiamo esperienza.

Al di là dei dubbi, una certezza di fondo, che rimaneva radicata nel suo cuore: «le calunniose obiezioni nelle molte dispute dei filosofi lette sui libri non avrebbero potuto strapparmi neppure per un attimo la fede nella tua esistenza sotto qualunque forma a me ignota, e nel governo delle cose umane, che ti appartiene» (*Conf.* VI, 5, 7). Non sa ancora chi sia Dio, né è in grado di chiarire come debba essere inteso, ma ne sente la presenza in modo sempre più forte e decisivo. Anche se lo pensa ancora corporeo, non può fare a meno di pensarlo incorruttibile, e capisce, come gli suggeriva l'amico Nebridio, che il male non può scalfirlo, né arrecargli alcun danno. E ciononostante, una volta chiarito che Dio è il Bene, il problema del male rimane ancora insoluto; si chiede Agostino: «Quale onnipotenza infatti era la sua, se non poteva creare alcun bene senza l'aiuto di una materia non creata da lui?» (*Conf.* VII, 5, 7).

È qui che arriviamo al passo decisivo dell'incontro con i filosofi neoplatonici. Si badi bene: Agostino sottolinea di aver avuto tra le mani alcuni testi, probabilmente le traduzioni dal greco in latino delle *Enneadi* di Plotino ad opera di quel Caio Mario Vittorino, che da neoplatonico si era fatto cristiano. Fin da subito Agostino sottolinea il suo stupore: anche quei testi parlavano del Verbo, la Parola

di Verità che procede dal Padre, come dice il Prologo del Vangelo di Giovanni, «se non con le stesse parole, con senso assolutamente uguale e col sostegno di molte e svariate ragioni». Ma allo stesso tempo avverte: «Che però *egli venne a casa sua senza che i suoi lo accogliessero, ma a quanti lo accolsero diede il potere di divenire figli di Dio, poiché credettero nel suo nome*, non trovai scritto in quei libri» (*Conf.* VII, 9, 13).

Il passo che ora Agostino compie risulta tuttavia decisivo, almeno dal punto di vista filosofico. È la scoperta dell'interiorità, di una dimensione diversa rispetto a tutto quello che ci può essere fornito dai sensi. Lo esprime magistralmente con queste parole:

Ammonito da quegli scritti a tornare in me stesso, entrai nell'intimo del mio cuore sotto la tua guida; e lo potei, perché divenisti il *mio soccorritore*. Vi entrai e scorsi con l'occhio della mia anima, per quanto torbido fosse, sopra l'occhio medesimo della mia anima, sopra la mia intelligenza, una luce immutabile (*Conf.* VII, 10, 16).

Vale la pena soffermarsi un attimo su queste espressioni: quel "rientrare in se stessi" rappresenta uno dei gesti filosofici essenziali dell'eredità che Agostino lascerà per l'intero cammino della filosofia successiva, proprio perché ci testimonia quella capacità di riflessione che ci contraddistingue come coscienza, come individualità singola e irripetibile.

Ma, allo stesso tempo, non c'è qui nulla dell'individualismo di stampo romantico: Agostino trova, al di sopra di se stesso, una «luce immutabile», che sta a indicare la presenza di qualcosa o di qualcuno che io non posso manipolare a piacere. È la luce della verità, una verità che sempre ci trascende e nello stesso tempo è radicata nel profondo di noi stessi; ed ecco allora la conclusione di questo passo decisivo sul quale ci eravamo soffermati fin dall'inizio dei nostri discorsi: «Ora non avevo più motivo di dubitare. Mi sarebbe stato più facile dubitare della mia esistenza, che dell'esistenza della verità, la quale si scorge *comprendendola attraverso il creato*» (*Conf.* VII, 10, 16).

Il passo per giungere a superare il dualismo manicheo è ormai breve. Il male non è più una realtà a sé stante, ma un minor bene. La corruttibilità stessa delle cose appare legata a una dimensione di bene che contraddistingue comunque la loro esistenza:

Mi si rivelò anche nettamente la bontà delle cose corruttibili, che non potrebbero corrompersi né se fossero beni sommi, né se non fossero beni. Essendo beni sommi, sarebbero incorruttibili; essendo nessuno bene, non avrebbero nulla in se stesse di corruttibile. La corruzione è infatti un danno, ma non vi è danno senza una diminuzione di bene. [...] private di tutto il bene, non esisteranno del tutto; dunque, finché sono, sono bene. Dunque tutto ciò che esiste è bene, e il male, di cui cercavo l'origine, non è una sostanza, perché, se fosse tale, sarebbe bene (*Conf.* VII, 12, 18).

La verità stessa delle cose dipende in fondo dall'atto creatore di Dio che le ha chiamate all'esistenza, «in quanto tu tieni tutto con la tua mano nella verità, e tutto è vero in quanto è, nulla falso se non ciò che si crede essere mentre non è» (*Conf.* VII, 15, 21). In modo analogo gli diventa chiaro che il male «non è una sostanza, ma la perversione della volontà, la quale si distoglie dalla sostanza suprema, cioè da te, Dio, per volgersi alle cose più basse, ributtando fuori quel che ha dentro per gonfiarsi esternamente» (*Conf.* VII, 16, 22).

In questi guadagni fondamentali del pensiero agostiniano è all'opera il gesto neoplatonico dell'ascesa a Dio, una risalita che partendo dalle cose mutevoli arriva passo dietro passo all'eternità immutabile. Riprendiamo la testimonianza diretta di Agostino nelle sue *Confessioni*:

scoprii al di sopra della mia mente mutabile l'eternità immutabile e vera della verità. E così salii per gradi dai corpi all'anima [...]. Di qui poi salii ulteriormente all'attività razionale, al cui giudizio sono sottoposte le percezioni dei sensi corporei; ma poiché anche quest'ultima mia attività si riconobbe mutevole, ascese alla comprensione di se medesima. Distolse dunque *il pensiero dalle sue abitudini*, [...] per rintracciare sia il lume da cui era pervasa [...], sia la fonte da cui derivava il concetto stesso d'immutabilità [...]. Così giunse, in un impeto della visione trepida, all'Essere stesso (*Conf.* VII, 17, 23).

Il cammino verso la pienezza della verità è così sgombrato dagli ostacoli, anche se Agostino avverte di non essere ancora in grado di raggiungere la meta; non ritrova ancora Gesù Cristo, il Mediatore tra Dio e gli uomini. E tuttavia il passo è decisivo, almeno dal punto di vista filosofico. Ora non resta che imparare la via dell'umiltà. L'obiettivo è ormai chiaro, ma si tratta di trovare la strada da percorrere:

Dov'era quella carità che edifica sul fondamento dell'umiltà, ossia Gesù Cristo? Quando mai quei libri avrebbero potuto insegnarmela? Credo che la ragione, per cui volesti che m'imbatessi in quelli prima di meditare le tue Scritture, fosse [...] di discernere e rilevare la differenza che intercorre fra la presunzione e la confessione, fra coloro che vedono la meta da raggiungere, ma non vedono la strada (*Conf.* VII, 20, 26).

Non mi soffermerò sul travaglio che ora prende Agostino, dilaniato interiormente tra due volontà, l'una legata alle proprie consuetudini, l'altra che vorrebbe decidersi per la conversione definitiva a Cristo. Lo ricordiamo solo da alcune sue espressioni, quanto mai eloquenti:

Così ancora, quando l'eternità ci attrae in alto, mentre il godimento di un bene temporale ci trattiene al basso, è la medesima anima a volere, ma non con tutta la volontà, l'uno o l'altro dei due oggetti. Di qui le angosce penose che la dilaniano, perché la verità le fa anteporre il primo, l'abitudine non le lascia deporre il secondo (*Conf.* VIII, 10, 24).

E la tensione lascia spazio a un pianto liberatorio, in cui ancora una volta Agostino rientra nell'intimo della sua coscienza: «scoppiò una tempesta ingente, grondante un'ingente pioggia di lacrime. Per scaricarla tutta con i suoi strepiti mi alzai e mi allontanai da Alipio, parendomi la solitudine più propizia al travaglio del pianto, quanto bastava perché anche la sua presenza non potesse pesarmi» (*Conf.* VIII, 12, 28).

#### 4. CONCLUSIONI

Il «travaglio della verità», come ci ricorda il recente volume di mons. Zenti, vive di queste tappe che testimoniano l'intima partecipazione di Agostino a una ricerca che lo coinvolge in prima persona, obbligandolo a una scelta radicale di vita. Vorrei concludere queste mie brevi note con un accenno a quel decimo libro delle *Confessioni* in cui ci si interroga sulle profondità nascoste della nostra memoria: solo nell'interiorità della nostra coscienza possiamo rintracciare quel dinamismo che contraddistingue allo stesso tempo l'amore per la verità e il desiderio di essere felici che sempre l'accompagna. Ancora una volta l'interrogativo è rivolto alla ricerca di quei segni della presenza di Dio che contraddistinguono il cam-

mino appassionato sperimentato in quegli anni. Agostino ha superato progressivamente i livelli della sensibilità per raggiungere la contemplazione; ora tuttavia si chiede: «Supererò anche la memoria, ma per trovarti dove, o vero bene, o sicura dolcezza, per trovarti dove? Trovarti fuori della mia memoria, significa averti scordato. Ma neppure potrei trovarti, se non avessi ricordo di te» (*Conf.* X, 17, 26). È in questa ricerca all'interno della memoria, all'interno cioè della nostra interiorità più profonda, che Agostino rintraccia alcune argomentazioni significative per giungere a Dio. Si tratta della ricerca di felicità e dell'amore universale per la verità.

Nel profondo di noi stessi troviamo un desiderio di felicità che ci guida nelle nostre scelte; anche quando queste scelte sono le più diverse, per ciascuno di noi è sempre la ricerca di una gioia piena a guidarci:

Tutti concordano – osserva Agostino – nel desiderare la felicità, come concorderebbero nel rispondere a chi chiedesse loro se desiderano godere. La gioia è appunto ciò che chiamiamo la felicità della vita: l'uno la ricerca bensì da una parte, l'altro dall'altra, ma tutti tendono a un'unica meta, di godere. E siccome la gioia è un sentimento che nessuno può dire di non avere mai sperimentato, perciò lo si ritrova nella memoria e perciò lo si riconosce all'udire il nome della felicità (*Conf.* X, 21, 31).

In un modo analogo, potremmo ragionare riguardo alla verità. Le due cose sono strettamente connesse: se chiedessi: «Preferite godere della verità o della menzogna?». Rispondono di preferire la verità, con la stessa risolutezza con cui affermano di voler essere felici. Già, la felicità della vita è il godimento della verità, cioè il godimento di Te, che sei la verità». E continua Agostino:

Ho conosciuto molte persone desiderose di ingannare; nessuna di essere ingannata. Dove avevano avuto nozione della felicità, se non dove l'avevano anche avuta della verità? Amano la verità, poiché non vogliono essere ingannate; e amando la felicità, che non è se non il godimento della verità, amano certamente ancora la verità, né l'amerebbero senza averne una certa nozione nella memoria (*Conf.* X, 23, 33).

Il travaglio della verità in Agostino è nel segno di questa presenza, scritta nel profondo del nostro cuore: una ricerca di felicità e di verità che ci coinvolge personalmente. Potremmo dirlo a mo'

di conclusione, con un celebre passo di questo libro decimo delle *Confessioni* dove Agostino riassume il senso del suo incontro con Dio, un incontro che coinvolge tutti i suoi sensi, nel segno di quella ricerca che non ci lascia mai appagati:

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, ma io 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 (*Conf. X, 27, 28*).

#### BIBLIOGRAFIA

- Agostino S. (1991 a), *Confessioni* [*Conf.*], “Opera omnia di sant’Agostino (Nuova Biblioteca Agostiniana)”, edizione bilingue, latino e italiano, vol. I, introd. A. Trapè, trad. e note C. Carena, Roma, Città Nuova, 1965<sup>1</sup>.
- Agostino S. (1991 b), *La Città di Dio* [*De Civitate Dei*], “Opera omnia di sant’Agostino (Nuova Biblioteca Agostiniana)”, edizione bilingue, latino e italiano, vol. V, 1-3, introd. di A. Trapè, trad. e note di D. Gentili, Roma, Città Nuova, 1978<sup>1</sup>.
- Trapè A. (2002), *L’uomo, il pastore, il mistico*, Fossano, Esperienze, 1976<sup>1</sup>; Roma, Città Nuova.
- Zenti G. (2016 a), *Il travaglio della verità in Agostino. Caritas veritatis*, Venezia, Marcianum Press.
- Zenti G. (2016 b), *La comunione ecclesiale in Agostino*, Venezia, Marcianum Press.

#### SITOGRAFIA

- [http://www.agostinotrape.it/scritti/uomo\\_pastore\\_mistico/index.htm](http://www.agostinotrape.it/scritti/uomo_pastore_mistico/index.htm) (ultima consultazione in data 14 gennaio 2019).
- <http://www.augustinus.it/italiano/> (ultima consultazione in data 14 gennaio 2019).

