



Tra Agostino e Tommaso

Ricordo del P. Salvino Biolo, S.J. (1925-2005)

Carmelo Pandolfi

“Quando ho desiderio di accedere al palpito della verità, ricorro a S. Agostino; allorché, invece, ho l’esigenza di acquietare alquanto il torrenti del pensare, amo immergermi nel mare tranquillo di S. Tommaso”. Queste – o altre simili – furono le parole che qualche volta trassi dalla voce del P. Salvino Biolo, profondo *amico* del pensiero agostiniano, dal Biolo riletto sovente alla scuola del Tomismo originario – anche perché, come notava P. Biolo, lo stesso S. Tommaso contiene, fra l’altro, una rilettura personale del Dottore Africano–. Intendo qui raccogliere qualche riflessione su due temi illuminati dalla ricerca di P. Biolo: la coscienza, la virtù della religione. Il primo argomento è svolto dal Biolo in forma espressamente agostiniana; il secondo è da lui condotto con esplicito riferimento al passo della *Summa Theologiae* intorno alla religione-virtù morale.

Nello *spiegare* P. Biolo *tra Agostino e Tommaso*, mi servirò, a mo’ di luce, di una domanda orientatrice – che ritengo importante–. Eccola: è possibile concludere, grazie anche agli studi del P. Biolo, che la *tonalità di fondo* dell’Agostinismo fontale possedga – oltre, è chiaro, le differenze semantiche, culturali e addirittura temperamentali – una forte consonanza con il motivo centrale di S. Tommaso? Questa domanda suppone evidentemente che si spenda qualche parola sull’essenza della *scoperta originale* di Agostino (quella che rende *agostiniano* S. Agostino!) e sul *proprium* del Tomismo verace. Ora – non c’è corretto studioso che possa più dubitarne – l’originalità del

Tomismo è tutta nella scoperta e presentazione dell'essere dell'ente come *actus essendi*. Quanto ad Agostino: P. Biolo – nel suo *opus majus* sull'Ipponense – insegna che la grande scoperta agostiniana è quella della *memoria sui*, vale a dire la coscienza inquirente, ancora preconcipiente il proprio *verbum*. Di conseguenza la nostra domanda può essere riformulata così: quale parentela esiste fra l'*actus essendi* dell'ente (S. Tommaso) e la *memoria sui* (S. Agostino)? Se – lo speriamo – riusciremo a provare in qualche modo la co-ispirazione di questi due *nuclei speculativi forti* (del Tomismo, dell'Agostinismo autentici), avremo contribuito un poco ad una migliore comprensione dei due formidabili Cristiani-pensatori, formatori di generazioni di filosofi, di teologi, di *uomini*. Il fatto è che un *Classico del pensiero* è capito solo se ri-condotto non già a molte, e neppure a due o tre, sue tesi, bensì ad una sola: la *sua Idea*, ch'è poi il fermento vivace sempre operante nel resto.

Procederò prima mettendo in luce lo studio del Biolo *L'autocoscienza in S. Agostino*¹ (poiché qui sarà possibile verificare, a nostro vantaggio, che l'*Idea* fontale di Agostino è la *memoria sui* quale incoativa *memoria Dei*). Poi rifletterò su alcune dispense universitarie del P. Biolo, in mio possesso, risalenti agli anni 1990-91, intorno al plesso *interiorità-trascendenza-virtù della religione in S. Tommaso*. Infatti qui è ben colto l'ente tomista, in sé rivelatore dell'atto d'essere emergente. Agostino insegna l'*incollatura primordiale* esistente fra coscienza e Verità – ossia la coscienza quale *luogo di Dio* –. Tommaso insegna che l'ente è in forza dell'atto d'essere partecipato dall'*Esse Ipsum*. Ora, da tutto questo, chi scrive ha concepito l'ipotesi: l'*id quod habet esse* e la *memoria sui* sono più vicini di quanto a prima vista possa sembrare.

I. P. Salvino Biolo, “L'autocoscienza in S. Agostino”

Dovendo tentare di stabilire una parentela tra l'*Idea portante* tomista e la *Dottrina fontale* agostiniana, proviamo prima a ricordare un po' i termini dell'*Idea centrale* del Tomismo. S. Tommaso insegna che ogni “cosa” è *attuata* dall'atto d'essere che essa ha, e che solo in forza di tale profonda *energia di essere* essa, totalmente, è ed è quello

¹ P. SALVINO BIOLO S.J., *L'autocoscienza in S. Agostino*, Ed. Pont. Univ. Gregoriana, Roma 2000. Nel seguito indicheremo quest'opera del Biolo sempre con la sigla BAA, seguita direttamente dal numero della pagina.

che è. In tal modo noi, pur non vedendo il *Volto essenziale* dell'Atto che *ci fa*, "vediamo" – subito e potentemente – che Esso ha quanto meno l'*aspetto* di *farci essere* – e "vediamo" anche un altro formidabile *aspetto*, illuminante il Mistero dell'Atto: Esso non potrà mai risultare *appena* "una certa" cosa-. La bellezza di tale *primum lumen* è che in esso già si trovano, precontenute e in certo modo risolte, tutte le esigenze di rinvenimento del *fondamento*, tutta l'umana inevitabile e legittima questua di spiegazioni, tutta la processione delle scienze e l'intiera ascesi delle arti – poiché esse sono tutte obbligate ad aver a che fare con l'atto d'essere; consistono e si sviluppano non fuori, bensì *dentro* l'essere-atto-.

a) La "scoperta" di Agostino

Arriviamo adesso al motivo portante (secondo il Biolo) del pensiero agostiniano. Il S. Dottore insegna: il primo, certo avvertimento de la Verità – non d'una "verità qualunque" –, anche se confuso, impone *semel pro semper* che tutto quanto poi riusciremo a scoprire *all'interno* della Verità non potrà *mai* fare a meno di essere *vero*, ossia di appartenere alla – non di coincidere con – la Verità. Mi pare che P. Biolo abbia sostanzialmente (e correttamente) interpretato la *coscienza agostiniana* nei termini seguenti: c'è un primordiale *cercare* – c'è la verità, la bontà, la bellezza di tale *cercare* –; concomitantemente, ancor *prima* della *concezione* dello stesso *sé* da parte di tale vero *cercare*, c'è l'invincibile avvertimento di un Orizzonte reale che sorpassa i confini del *cercare*, Orizzonte intuito, pur confusamente, comunque come non *meno vero* o *vero appena tanto quanto* la coscienza inquirente.

Interessa ancora, come definitiva conseguenza, sottolineare che precisamente nella *zona di silenzio* fontale, l'*io* spirituale vive l'incontro con la "Eterna Verità", la quale illuminando "presiede" a tutti quelli che, comunque cercandola, la "consultano" (...) La Luce incommutabile della Verità, mediante il riflesso delle cose create, provoca incessantemente a rientrare nell'*intimo* dell'anima, *oltre* l'occhio interiore dello spirito (...) S. Agostino, cosciente di non contemplare immediatamente la Verità, è certo oltre ogni dubbio, nonostante tutti gli errori, che c'è la Verità, sa che la può

ascoltare sopra i rumori delle creature, che sono la eco della sua voce lontana.²

Ciò detto, pare già individuata una notevole similitudine tra le dottrine tomista ed agostiniana: S. Tommaso fa capire che ogni “cosa” è *tenuta in vita* dall’essere-atto, di cui scorgiamo le spalle, non già il Volto (eppure ciò già basta a stabilire che la Profondità dell’atto d’essere è *e amore e ben più dell’ente*); S. Agostino fa considerare che l’*ente inquirente* – per così dire – è tutto appoggiato sopra una Verità *mozzafiato* (eppure questo sospirare per non saper dire è sicuramente predicare che la Verità è *maggiore* di chi La cerca e, in Essa, ancora *si* cerca).

L’Ipponense – è giusto riconoscerlo – non è solo lo scrutatore della coscienza. Egli è il Dottore del *tempo* e del *male*; è il *Padre costituente* d’una *teologia della storia*; è il cantore personalissimo e, nel contempo, universale della dialettica libertà-grazia. In sede più filosofica Agostino ha, per così dire, imposto alle Idee platoniche di entrare – quale Verbo – dentro la Mente di Dio. Ma qual è il “grande segreto di Agostino”?³ P. Biolo non ha dubbi:

La *memoria di sé* è il grande segreto di Agostino, una delle sue scoperte più significative, il centro della sua psicologia introspettiva, la chiave che apre e introduce alle ricchezze inesauribili del suo spiritualismo, la sede riservata del colloquio con Dio.⁴

Perché la dottrina agostiniana dell’autocoscienza è tanto importante? Ci permettiamo di ipotizzare una risposta: se la dottrina della *memoria sui* impone, come impone, di dover considerare il *cercare* in quanto tale come *attraversato, sostenuto, effettuato* “tutto” dalla Verità, la dottrina agostiniana della *memoria sui* costituisce (analogamente alla dottrina tomista della distinzione reale fra essenza ed atto d’essere) trascrizione filosofica della verità della creazione. Si tratta, quindi, di un punto privilegiato, poiché di fatto risulta originale rispetto al pensiero greco (così come la metafisica dell’essere di Tommaso!); perciò costringe (una buona volta!) a non poter assolutamente colorire di platonismo Agostino (così come l’*actus essendi* tomista cos-

² BAA, 49 ss.

³ BAA, 224.

⁴ Ibidem.

tringe a non poterne rintracciare precorrimenti né in Platone, né in Aristotele, né nel Neoplatonismo).

Il dato storico è il seguente: la Rivelazione giudaico-cristiana ha rispiegato, a vantaggio d'una ragione che l'aveva dimenticata, la *semplice* verità della creazione. Vale a dire: non ci si può limitar a scrutare *forme* o a soppesare *sinoli ilemorfici* (dai quali, poi, affiora l'Ordinatore e il Motore), rinunciando a fare l'unica cosa che la ragione in fondo deve fare, ossia chiarire il senso dell'Essere, del Vero, del Bene, del Bello. Se si affronta il problema dell'Essere-Vero-Buono-Bello, si affronta per ciò stesso il problema del mondo, dell'uomo, di ogni uomo, della libertà... (poiché ci sentiamo subito *di casa*: l'essere è *caro*, è il *predicato* del *mio* soggetto!). E *subito*, quantunque confusamente, si scopre che quest'essere-atto (Tommaso), così *mio*, questa *Veritas ubique praesides* (Agostino)⁵, così *vicina*, hanno il loro definitivo infinito radicamento nel Volto di Dio: il Dio che *mi* fa essere, essere vero è sempre *vicinissimo* ! – oppormi a Lui equivarrebbe ad oppormi alla *mia, cara* Verità attuante –.

Dunque: come la metafisica tomista dell'atto d'essere, così l'ontopsicologia agostiniana dell'autocoscienza è professione (filosofica!) di creazionismo. Perciò, fra le varie tesi dell'Agostino filosofo, *nella concretezza storica* è la dottrina della *memoria sui* quella che rende ragione dell'originalità *ultraellenica* di S. Agostino. P. Biolo se ne è accorto. Val la pena, dunque, di seguire più in profondità il suo bello studio sull'autocoscienza agostiniana, poiché qui è indicata la freschezza originaria dell'Ipponense, la sua *ragionevolissima ma non platonica* dottrina psicometafisica (ch'è poi, come per l'essere tomista, avvertimento *naturale* di *essere creature*).

Ma da dove (intendiamo: da quale interesse speculativo profondo) nasceva la ricerca del Biolo su Agostino? Risponde lo stesso P. Biolo:

Un problema mi portavo dietro (...) questo: c'è finalmente nel fondo dell'anima come *mens* un principio portante, primo e ultimo, illuminante e ricettivo, che non permette di ricorrere sempre ad ulteriori prove, definizioni, sguardi interiori, o presunte intuizioni prime?⁶

⁵ S. AUG., *Conf. X*, 26, 37, cit. in BAA, 50. Numerosissimi sono i brani agostiniani indicati, citati – sempre meditati – dal P. Biolo in BAA.

⁶ BAA, nota alla ristampa.

Il Nostro, dunque, è teoreticamente in tensione verso qualche lume che un pensatore “introspettivo” del valore di Agostino possa recare per una migliore intelligenza del “punto del *soggetto*”, punto “molto approfondito dalla filosofia moderna”⁷. La notizia memoriale di sé è la coscienza intima? E, ancora, quali sono le differenze tra l’agostiniana “struttura *interna* all’operazione dello spirito” e il “trascendentale” dei Moderni?⁸ Biolo fra subito notare che la tematica agostiniana della coscienza, parecchio abbandonata dagli Scolastici, è ripresa dai Moderni, in un senso però completamente antiagostiniano, poiché la *memoria sui* di Agostino è punto del soggetto nel punto d’incontro con Dio, mentre l’Io penso moderno è soggetto che chiude, fin da principio, con Dio.⁹

b) Analitica di varii passi agostiniani sull’autocoscienza

La prima parte del lavoro del Biolo (“Analitica”) esamina la dottrina agostiniana in questione nei testi extratrinitari (ossia non nel *De Trinitate*). Il Nostro esamina con perizia e dovizia di citazioni: *De vita beata*, *Contra Accademicos*, *Soliloquia*, *De libero arbitrio*. Piace ricordare espressamente le considerazioni del Biolo, intento a studiare il *De vera religione*, allorché Agostino “vede” la Convenienza o Armonia suprema della Verità. Non si tratta – è chiaro – di presunzione ontologista, bensì del primordiale incontro persona-Persona (coscienza creata *accesa* – Sorgente Prima della Luce che l’ha *accesa*). In questo incontro non c’è evidenza a livello di *visio beatifica* (è chiaro!), bensì è evidente che il Fine del cercare non è il cercare, ma è – appunto – il Fine, superiore al cercare, Fine che armonicamente induce il cercare a “convenire” con Esso. L’incontro, perciò, è già da principio, sia pure incoattivamente, sorgente *anche* di affetto, di gioia, di abbellimento a vantaggio della coscienza inquirente.¹⁰

Seguiamo ancora il Biolo nel suo commento al noto passo agostiniano di confutazione dello Scetticismo (“*Omnis igitur qui utrum sit veritas dubitat, in se ipso habet verum unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est*”):¹¹

⁷ BAA, 1.

⁸ *Ibidem*.

⁹ BAA, 3-4.

¹⁰ BAA, 19.

¹¹ S. AUG., *De vera religione*, XXXIX, 73, cit. in BAA, 23.

Si risolve radicalmente lo scetticismo – oggi si direbbe il problema critico – nell’atto stesso in cui si pone come dubbio altrettanto radicale: una immanente coincidenza di certezza e di verità emerge nella coscienza razionale che si testimifica luminosa in qualsiasi dubbio, per la illuminazione della Prima Verità. Due sono i principi che operano *insieme* come condizione di certezza irrefragabile, verificata nel soggetto pensante: la coscienza creata, luce accesa e attualmente insufflata dalla Sovra-coscienza, che è regola suprema di ogni certezza e verità.¹²

Insomma: la fragilità inquirente – fragile perché inquirente! – non è identica appena alla certezza di esistere, bensì è identica alla certezza-verità-*amabile* verità che Altro (ben Altro!) dal cercare è Ciò che il cercare cerca, onde il cercare sia se stesso.

Il sorpasso agostiniano dello Scetticismo è ancora più pregnante nel brano del *De Civitate Dei* studiato dal Biolo; egli fa correttamente notare come Agostino *nello stesso atto dell’errore* (qui è in giuoco il *fallor*, più che il *dubito*) coglie tre dati intrecciati: “esperienza di esistere”, “certezza cosciente e immediata dell’esistenza personale”, “amore come certo e vero autopossesso esistenziale”.¹³ Vale a dire: chi erra è, si riconosce *persona*, comunque ama sé e la propria eccedente Felicità. Anche la risoluzione agostiniana del problema critico, dunque, precontiene un vestigio trinitario.

Nulla di più errato, perciò, dell’accostamento – facile, ma improvvisto – di Agostino a Cartesio:

A questo punto viene in mente la buona usanza del solito confronto tra il “cogito” di Agostino e quello di Cartesio (...) A parte le formule (...) lo spirito che le vivifica (...) (è) sostanzialmente diverso: la certezza e la verità testimoniate nel fondo dell’autocoscienza agostiniana sono vivamente aperte alla Luce Prima, sorgente di ogni certezza e verità.¹⁴

Non così, invece, in Cartesio. Con un paio di formule: Cartesio dal pensare (vuoto) *ricava* un esistere (vuoto); Agostino dal sapere – che è sempre anche non sapere!, ossia cercare, cioè amare (*persona amante!*) – *tocca* il Cercato del cercare, l’Amato dell’amare di cercare, la Cui “consistenza”, pur *confuse*, compare immediatamente quale

¹² BAA, 24-25.

¹³ BAA, 27ss.

¹⁴ BAA, 27.

Senso, Validità, Fondamento. Ancora: il procedimento cartesiano è la (rara) eccezione, la *patologia, un tipo* – involutissimo – di fatica dell'umano cercare; le considerazioni agostiniane, invece, che pure abbracciano anche i livelli più deboli del cercare (dubbio, errore), forniscono nient'altro che la naturale carta d'identità di ogni nostro cercare. Esso, per sua natura, è evidenza che c'è Tanto che non sappiamo e, subito e amabilmente, evidenza che questo Tanto, pur ineffabile, non è il nemmeno pensabile *ignoto radicale*, bensì “almeno” è, è *significante, è valido, senza qualche resto d'irragionevole in-significanza*. In breve: Agostino “vede” l'Orizzonte, l'“In Cui” dell'umano sapere, non sapere e cercare (egli lo chiama Verità, *cara Verità*; noi possiamo dirlo Mistero, Senso della vita e delle cose, *misterioso-profondo!* – *Senso della vita e delle cose*). Lo scorgimento di tale Cornice del cercare non toglie nulla all'essere e ai progressi di scienze, tecniche ed arti; semplicemente esso dice, imprecisamente ma correttamente, *cosa è quel reale “altro” rispetto al cercare: la cara e compiuta Verità!*. Ogni ulteriore precisazione non sarà mai “fuori”, bensì dovrà restare “dentro” tale primo *lumen*. La riflessione agostiniana sulla coscienza, quindi, gode della naturalezza del vivere e pensare quotidiano (a differenza del *chiuso* “cogito” di Descartes). Agostino capisce che ovunque, dalle conoscenze del senso comune ai presupposti epistemologici delle scienze, si dà – implicito ma vivo – lo scorgimento d'un Fondamento ch'è *almeno* Principio e Luce. Da ciò anche l'*incursione trinitaria* (di trinità antropologica!: essere, sapere, amare) in Agostino, del tutto mancante alle aridità cartesiane.

Piace ancora ricordare come P. Biolo metta bene in luce il fatto che – per Agostino, non per il “trascendentale” moderno! – l'avvertimento *vero* del sapere (e del non sapere) è sempre atto di vita, anzi è l'atto umano del vivere. Lo Scettico, nota con fine ironia Agostino, non è solo colui che si nega di sapere qualcosa della vita eterna; egli è anche chi si nega di sapere di vivere adesso: “Cum istis vero utrum loqui debeamus ignoro, qui non victuros in aeternum, sed in praesentia se vivere nesciunt”.¹⁵

Ci piacerebbe avere più spazio, al fine di intrattenerci sulle pagine in cui il Biolo, dietro Agostino, riflette sull'errore come momento della conoscenza (non della originaria coscienza!), conoscenza sviata moralmente da un “falso amore”:

¹⁵ S. AUG., *Enchiridion* VII, 20, cit. in BAA, 31.

L'anima dopo tanto vagabondaggio fra le realtà esteriori non riesce più a stare in se stessa (...), senza essere occupata e "coagitata" dall'amore di quelle immagini corporee (...) Di qui appunto sorge la disonorante sconvenienza dell'errore: l'anima non riesce a purificarsi da così invadenti sensuali rappresentazioni.¹⁶

E da ciò

È un preciso dovere intellettuale e morale, che le si impone dal di dentro (...) La naturale ricerca di sé, è meno una ricerca che una *purificazione* di quella coscienza fontale che è in se stessa *pura*, ma che è stata coperta da sovrastrutture (...), (che) ne oscurano la luce di fondo.¹⁷

È nel cap. III della I parte dello studio che P. Biolo giunge espressamente a rispondere, con Agostino, all'interrogativo donde generò la sua ricerca:

Non sembra quindi possibile (...) il ricorso all'infinito nella ricerca di un fondamento sicuro e fermo di verità e di certezza, perché esse si testimoniano nella *co-scienza* vera e certa dei propri atti vitali e superiori, cioè nella sorgente prima – seconda solo alla Scienza divina – che è *immanente* alla parola e all'amore. È *prima* perché è *generante* e non generata. Perciò non concede possibilità né di ricorso né di controllo, né di revisione, perché è sempre con essa che si ricorre, si controlla, si rivedono le posizioni.¹⁸

È importante notare che il Biolo non sta qui redigendo dispense per un corso di Critica. Il suo agostiniano discorrere, mai arido, sempre *vivente*, è di schietto tenore ontopsicologico. Insomma: è sempre l'incontro con la *bellezza* d'una dottrina che *salva* il pensare. Quindi: la forza veritativa della coscienza ("visio scientiae" = coglimento dell'amorevole cercare; non ancora "visio cogitationis" = coglimento di un qualche oggetto)¹⁹ riposa tutta sul fatto freschissimo, *primo* che la coscienza è, appunto, *co-scienza*: cercare *Altro* (ancor prima di aver meno informemente trovato sé):

¹⁶ BAA, 44.

¹⁷ BAA, 45.

¹⁸ BAA, 67.

¹⁹ BAA, 71.

La luce originaria del fondo della “mens” è prevalentemente considerata (da Agostino) (...) diretta e immediata *dipendenza* da Dio (non visione immediata di Dio), nel senso di creata partecipazione dalla Sorgente Prima della luce e della verità.²⁰

Qui P. Biolo opera un veloce, ma intenso, confronto fra Agostino e Tommaso, grazie ad un testo tomista, cui – lo vedremo – tornerà in un altro suo lavoro.²¹

Nel cap. IV della I parte il Nostro si dedica ad un *interrogativo nell’interrogativo*, che – siamo sicuri – non può non sorgere nel lettore attento della dottrina agostiniana della coscienza. L’interrogativo è: Qual è in tutto ciò il ruolo del corpo?

Ad mentem Augustini Biolo risponde:

Non è escluso il *corpo* dall’unità concreta dell’uomo. Per S. Agostino psicologo e teologo che vivamente crede nell’Incarnazione la *persona* umana è questo uomo qui, l’uomo singolare. Anche se la sua zona di valore più “eccellente”, immagine vivente della SS. Trinità, è nell’anima spirituale, tuttavia l’uomo che concretamente esiste e vive, è composto.²²

Quindi: occupandoci della “zona” più importante dell’uomo – lo spirito – troviamo che esso è primieramente *mens*, ossia “trasparente presenza a sé”.²³ La *mens*, poi, implica la struttura trinitaria (ripetiamolo: trinità psicologica, *de jure* riscontrabile anche senza l’innegabile suggerimento *analogico* della Rivelazione). Di tale struttura trinitaria psicologica abbiamo – con Biolo e con Agostino – cominciato ad esaminare il *momento “padre”* – per così dire –, ossia, nell’unità della mente, il fondo costituito dalla *memoria sui* (condizione con-cipiente, previa al concepimento definito del proprio verbo definito *nell’amore*).

Ritorniamo però al corpo: esso non è affatto *dualisticamente* abbandonato, per il fatto che il costitutivo formale della persona è riposto nella “mens”.²⁴

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Il testo tomista è “...Non multum autem refert dicere, quod ipsa intelligibilia participantur a Deo, vel lumen facies intelligibilia participetur” (S. TH., *De spir. creat.* q.u., 10, ad 8); cfr. infra nota 84.

²² BAA, 81.

²³ BAA, 86.

²⁴ BAA, 95.

A ben guardare (ne sappiamo oggi qualcosa!) l' *abbandono* manicheo della verità sul corpo accade proprio quando si parla del corpo *troppo, maniacalmente, "personalizzandolo" a parte, regalandogli indebitamente un'anima a patto che non sia "l'anima"* (conseguenze di ciò: materialismo teoretico e pratico, pornografia, mercificazione). Si può dire che la presuntuosa *somatologia* senza l'anima è specularmente identica alla *psicologia platonica*: in quest'ultima la teoresi pura sdegnava di considerare il corpo come propria espressione; nell'edomaterialismo, invece, sono le *membra disiecta* a negare di essere espressione dello spirito. Ma il corpo vero e vivo, in specie quello umano, non può mai essere neppure immaginato come una sommatoria anatomica di parti, membra, funzioni; la corporeità vera, invece, con tutt'intatta la sua effervescenza materiale, nasce dalla sovrabbondanza d'essere della *forma* – nel caso umano: della forma intelligente e amante! –. L'anima vivente e *co-sciente* in certo modo *fa* il suo corpo e, nel corpo-gesto, nel corpo-dono, nel corpo-parola, si *fa*, si costruisce, si porge. Se l'*ego mens* (*coscienza, verbo, amore*) è immagine della Vita trinitaria *ab intra*, la *mens* "informante" (e riempiente!) la corporeità è viva analogia del libero divino *creare* il mondo (che, proprio nella sua fragilità non necessaria, è gesto e dono di Dio). Torniamo a leggere Biolo (e, con lui, Agostino, un Agostino assolutamente *non* – non più! – materialista e *non* platonico, tanto in antropologia quanto in teologia naturale):

Le nostre energie vitali sono organizzate in noi secondo una gerarchia che gradualmente ascende in bellezza dalle inferiori alle superiori, dalle sensitive alle spirituali. L'unità nella diversità è operata dall'anima, subordinata a Dio, in quanto ogni differenziazione, ogni esperienza, sono quasi dialetticamente recuperate nel grado di essere e di attività superiori, fino al centro della personalità, alla memoria, che nel fondo è consapevolezza delle proprie vicende (...) (L'*ego-memoria sui*, poi) riassorbe riassumendo come in un punto in esteso spirituale, soglia divisoria del tempo dall'eternità, la in finitezza potenziale dell'*io*, vita aperta su tutto l'essere, sede intima Della presenza di Dio.²⁵

Ci pare perciò di capire che le cose stiano così: anche nel suo stadio generante, concipiente, informe il nostro *cercare* non è l'inquisizione dell'*anima separata* (o, peggio, della inesistente *res co-*

²⁵ BAA, 97.

gitans, del tutto ignara del *mondo*). Invece: si dà, *sul piano reale* (la coscienza è entel!), anzi tutto un'energia spirituale cosciente che, qualunque non conoscente l'*essenza* del sé e del resto, *a*) reca seco, plasmandola e *vivendola*, anche la corporeità propria, *b*) è cosciente d'essere intimamente toccata dalla presenza della Verità, *c*) pur non cogliendo l'*essenza* di tale Luce, La vede come *fondante*, non *fondata*. Conseguentemente: è tutto l'uomo, "tutta la indefinita ricchezza della persona"²⁶ (cioè: l'"uomo, *mens* espressa nel corpo") il soggetto dell'incontro con la Verità illuminante (*incontro* che, da parte di Dio, è creazione; incontro che, da parte della *mens* – pur se essa è coscienza, non conoscenza *concepita* –, è certezza di Trascendente Grandezza).

Il procedimento agostiniano non è mai aprioristico, *trascendentale* nel senso moderno. Postcartesianamente il pensare non tocca mai la *cosa*; agostinianamente la spiritualità pensante, anche appena cosciente e non "verbalmente" cosciente (neppure sé), è sempre *tocco intelligente* dell'essere e, in certo modo, dell'Essere.

Da aggiungere: la coscienza pre-verbale, anche quando le *intentiones* sono accolte (intellette, e dilette, *ed elette!*), non smette mai di essere. Infatti la coscienza è precisamente la notizia che da parte del soggetto *contiene*²⁷ intenzioni, còlte ed amate.

Come il Figlio, generato dal Padre, non "esce" dal Padre, così i nostri esplicitati (più o meno) *sguardi sulle cose* non abbandonano e non possono abbandonare l'*ente cosciente* che li "accoglie", riproducendo un *verbo* fedele delle cose. Quando noi conosciamo, giungiamo a ri-pensare ciò che Dio ha pensato. Noi, dunque, riconosciamo e, in ciò, *dipendiamo dall'esterno*. Dio, invece, è Colui che scrive la trama del mondo, autoconcependola. Di conseguenza noi somigliamo più a Dio, per così dire, nel momento in cui, *accolto all'interno della coscienza*, ri-formuliamo il conosciuto (non già nel momento in cui *guardiamo fuori*):

L'analogia trinitaria in noi è data dall'*unità* della coscienza, non propriamente dalla riflessione psicologica.²⁸

Il Padre, generando il Verbo nell'Amore, liberamente "giunge a noi", aprendo la Sua Mano creatrice;²⁹ *così* la nostra notizia preconcet-

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ BAA, 106.

²⁸ *Ibidem*.

tuale genera, amando, *reformulando*, notizia verbale di sé e delle cose (però dipendendo dalle cose!) – e lungo tutto questo *itinerario* “giungiamo a Dio”: Lo avvertiamo *vicino*, nonostante *e dentro* la debolezza del nostro sguardo –.

c) Sistematica dell'autocoscienza agostiniana

Giungiamo alla parte II (“Sistematica”) dello studio del Biolo. Nel capo I il Nostro ci offre una lirica descrizione della coscienza quale *notizia di sé previa alla conoscenza e all'amore*:

Un primitivo fremito agita il fondo sostanziale della “mens”, anima spirituale unita a un corpo corruttibile (...) Si manifesta come un inevitabile scuotimento che ne fa vibrare le più segrete fibre destandola alla meraviglia del suo mistero. È un iniziale, ancora *indistinto* amore di conoscersi, desiderio di scoprire, nella paziente ricerca e naturale curiosità, il velo che avvolge la sua intima struttura (...) Ora fin dal primo aprirsi alla ricerca di che cosa essa sia, l'anima è *già* nota a sé come inquirente se stessa.³⁰

Ancora (e questo passo è importante):

(L'amore di cercare) rivela la primitiva notizia che ne è il fondamentale *presupposto* (...), per mezzo (...) (di cui ci) si apre su *tutta* la realtà (...), così che la vita del pensiero umano si può dire essenzialmente *ricerca del mistero* (...) (Ma) sull'animo curioso non grava un'assoluta oscurità, un'ignoranza totale; esso si apre con la primitiva luce nel *già noto* invitante mistero (...) L'animo istintivamente sente che un grande enigma l'avvolge.³¹

Sinteticamente:

(In un) riflesso luminoso (...) l'anima coglie il valore e la bellezza (...) (di ciò) che ancora non possiede. Anzi, rimane come inebriata di questa visione, capisce che sarebbe estremamente bello essere cosciente, e si sforza di realizzare questo evento³² (...) Basta avere intimamente sperimentato una volta che cosa importi un sin-

²⁹ “Aperta manu clave amoris, creaturae prodierunt” (S. TH., *Super Sent. P. Lomb.*, II, Prol.).

³⁰ BAA, 111.

³¹ BAA, 112-120.

³² BAA, 120.

cero desiderio di conoscere il segreto della realtà, per sentire chiaramente come *dentro* a quella prima domanda operi già l'inizio della risposta nella consapevolezza della domanda.³³

Ci permettiamo un commento. In maniera molto limpida, e fortissima, ancor prima che sbocchi un *verbum* (amabile!) di sé e del *resto*, *questa* (ed ogni) coscienza sa (e gode di sapere) che *in fondo ed oltre* c'è "Tant'Altro" – il mistero profondo, il "principio", l' "archè", non l'accecato contraddittorio "noumeno" –. Ora, pur in maniera embrionale, in tale *notizia* si "vede" *ragionevolmente*: questo "Tant'Altro" è essente, significativo, consistente, compiuto ! – ed ogni successivo chiarimento razionale, per via di scienza, di arte *e di filosofia*, non potrà mai *sostituire* il *primo* avvertimento de "la Verace Compiutezza" –. Tutto il successivo cammino del sapere non sarà mai un vagare scomposto di cosa in cosa, bensì la precisazione (fin dove per noi possibile) di *qualche tratto* del Volto (certamente *Integro*) del "principio", *sostanza (sub-stantia)* di questi nostri *tesi* "cercare", *fondamento* del lembo di mondo corporeo che le coscienze – a fatica – controllano e *vivono*. Noi pensiamo – dietro P. Biolo – che sia questo lo scorgimento essenziale di S. Agostino (ch'è poi l'essere ed il senso stesso – l'unico possibile – della *filo-sofia*). Siamo qui nel terreno primitivo e vergine, dove scaturisce l'autentico pensare. Siamo, cioè, *a monte* delle deludenti dicotomie (metafisica\scienze; spirito\materia ecc.), poiché siamo appunto al livello che porta in sé, in sintesi *originaria*, ogni conseguente legittima individuazione di *qualche cosa*. Il livello *originario* è: in Fondo le "cose" sono sorrette da una "struttura" *semplicemente Vera*.

Tornando più direttamente al lavoro del Biolo: poiché la coscienza *previa* ci ha già disvelato la sua naturale *disposizione* a concepire, nell'amore, un *verbum* formato, è giunto il momento di accennare – *ad mentem S. Augustini* – all'analogia trinitaria *di fede*:

Previa (la coscienza) soprattutto perché sta sempre *prima* ("ante"): è all'*origine* Della vita interiore trinitaria, come il Padre nella Vita divina è l'Origine assoluta che si comunica personalmente al Verbo nell'Amore.³⁴

³³ BAA, 125.

³⁴ BAA, 131.

Il suggerimento della divina Rivelazione esige, a questo punto, di comunicarsi fino in fondo – per così dire –. Ossia: col domma dell’Incarnazione (il Cui presupposto è la Vita trinitaria) è illuminato il rapporto fra trinità psicologica (*mens-notitia-amor*) e la sua espressione *ad extra* (la *carne* della parola *sonora*):

Con precisa sia pure molto imperfetta analogia: anche il nostro verbo interiore, prima di incarnarsi in una parola esterna che lo significhi agli altri, o prenda corpo dentro a noi in un fantasma, *preesiste già* in qualche modo nella gestazione della scienza dalla quale ha origine.³⁵

Proprio perché siamo su un terreno analogico, occorre dire con forza la verità: il Verbo del Padre, consustanziale al Padre, è, nell’unità dell’Amore-Persona, *mai* separato dal Padre (Che, pure, è *distinto* dal Verbo e dallo Spirito). Nella trinità psicologica umana, invece, occorre *spazio cronologico* (la crescita del sapere – e dell’amore! –), onde la coscienza *concepisca* e, *amando, parli*. Ciononostante si noti: *a*) anche senza *verbum* formato, la coscienza-soggetto è (informe) *notizia* di sé; *b*) allorché la coscienza formula i suoi verbi, comunque non cessa di essere se stessa, ossia di essere il soggetto spirituale *che custodisce come suoi* (=memoria) i saperi definiti. Vorremmo dire di più: la nostra (umana) caratteristica ontopsicologica più tipica ci pare proprio quella di essere *sempre* coscienti (=di “avvertirci”, fondati dalla Verità) e *solo molte volte* “coscienti per concetti espressi”. Infatti: immersi e, non di rado, anche più o meno dispersi nelle “cose”, non sempre ci rappresentiamo nitidamente e le cose e noi stessi; *sempre*, però, siamo coscienti (= informemente sappiamo) *del* nostro “io cercatore”... E ciò non è poco (...) Si autocondanna eternamente (...) chi pretende di conviniere se stesso e gli altri di non saper assolutamente nulla. Troppa modestia. Accetti di essere dotato di un minimo di luce. Come non si può illuminare, così non si può spegnere, la luce con la luce.³⁶

Questo “minimo di luce”, poi, come abbiamo visto, è *a monte* sia delle essenze delle cose (per parlare tomisticamente) sia della riflessione ideale (*secunda intentio*). Questo “minimo di luce” è con la Luce, vale a dire: *prima* di sapere un po’ per bene il proprio stesso *io*, c’è

³⁵ BAA, *ibidem*.

³⁶ BAA, 136.

coscienza chiara – anche se povera – della presenza del “principio”, *verissimo*.

Riprendiamo, con il Biolo ed Agostino, la ricca possibilità offertaci – *post Revelationem* – di riflettere sulla *lontana ma reale* somiglianza fra la Trinità e il nostro “essere trini”:

In Dio l’Espressione dell’unica Coscienza Le corrisponde con perfetta uguaglianza, e in Essa, Sapienza eterna, con unico e identico sguardo creatore, sono dette simultaneamente tutte le cose. In noi si può dire in un certo senso, radicalmente diminuito, che c’è una “scienza sempiterna”³⁷ poiché – lo abbiamo veduto – la coscienza è in quanto tale scienza – *pur* informe – di sé.³⁸

(...) Riguardo all’uomo *non* si può, a differenza di quanto è in Dio, parlare con rigore di un “verbo costerno” a quella scienza in qualche modo sempre perdurante. La causa ontologica di questa costitutiva disparità è accuratamente messa in rilievo da S. Agostino: in noi l’essere partecipato, che è lo stesso che il vivere, è realtà distinta e diversa dal conoscere.³⁹

In breve: la nostra essenza *non* è di essere compiutamente “formulatori” ed “eloquenti”, poiché siamo noi stessi anche quando non sappiamo e non parliamo (e non amiamo!) per bene. Grazie a S. Agostino – si noti – ci si è introdotti espressamente alla *tomista* nozione di partecipazione:

Nostra vero scientia in rebus plurimis propterea et amissibilis est et receptibilis, Quod non hoc est nobis esse quod scire vel sapere.⁴⁰

Noi «perdiamo» ed «acquistiamo» scienza e sapienza. Da ciò: *a)* *non* siamo “la” Scienza; *b)* (il nostro) verbo mentale è “in fieri” perché immerso nel divenire del *tempo*; esso si costruisce dal di dentro successivamente e faticosamente.⁴¹

P. Biolo ha accennato, quindi, pur velocemente, al *tempo* – e non poteva non farlo, trattando di Agostino–. Ci pare di poter capir che, *ad mentem Augustini*, la coscienza ha anche il nome, non equivoco, di

³⁷ BAA, 140.

³⁸ BAA, 137ss.

³⁹ BAA, 141.

⁴⁰ S. AUG., *De Trin.* XV, 13, 22, cit. in BAA, 141.

⁴¹ BAA, 142.

memoria sui, poiché ogni nostro *successivo* arricchimento scientifico non elimina il “livello fondamentale” *permanente* (ossia l’originario avvertimento di “cercare *nella Luce*”). È sicuramente consentito chiamare “verbum informe” quell’informe scienza intima, preconattuale, che la coscienza è.⁴² È anche bellamente consentito chiamare la coscienza “silenzio pre-verbale”, un “silenzio intelligente che genera la parola interiore”.⁴³ L’anima non ancora si conosce così da potersi serenamente esprimere in una parola (...) Scienza quindi ancora muta ma operante, tace ma intende, tace perché sta “pensando” così da poter parlare con verità una volta che si sia con-formata con se stessa (...) (La coscienza generante, quindi, è) scienza pre-natale (...), quasi “cuore” del nostro spirito.⁴⁴

Sul terreno onto-teologico c’è qui da risottolineare – e il Biolo lo fa⁴⁵ – la differenza fra noi, nei quali la coscienza preesiste al verbo, e Dio, nel Quale “In principio erat Verbum” (*Jo* I, 1). Sul terreno ontopsicologico si può ancora, gradevolmente, un po’ indugiare, cogliendo un’altra determinazione della coscienza: oltre che memoria, verbo informe, silenzio intelligente pre-verbale, la coscienza è addirittura, radicalmente, “silenzio coscienziale”.⁴⁶ P. Biolo ci chiede il permesso – passando dal *De Trinitate* alle *Confessiones* – di riflettere un po’ sulla nota *visione di Ostia*, laddove figlio e madre, Agostino e Monica, sono empaticamente coinvolti a guardare, oltre e *dentro* l’orizzonte marino, la “regio ubertatis indeficientis”,⁴⁷ la Vita eterna, l’eterno Vivente. Fu, certo, un’esperienza mistica; ma poiché, a dirla con Tommaso, “*gratia non tollit sed perficit naturam*”,⁴⁸ nell’evento non c’è nulla di stravagante. Anzi – questo è importante notare a livello filosofico – c’è un *ritorno* all’ “essenziale”, ossia alla povertà ricca della primigenia coscienza. Fu certo opera di grazia il fatto che Agostino e Monica vennero condotti a rimuovere, in se stessi, tanto *peccaminoso* frastuono, che ci separa dalla nostra *intimità*; probabilmente, oltre le forze della natura, essi ebbero anche una pregustazione della *gloria*. Ad ogni modo tale *dono ulteriore* passò *attraverso* un ritorno alla purezza povera de-

⁴² BAA, 148.

⁴³ BAA, 153.

⁴⁴ BAA, 157.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ BAA, 159.

⁴⁷ S. AUG., *Conf.* IX, 10, 24, cit. in BAA, 160.

⁴⁸ S. TH., *Summa Theol.* I, 8, ad 2.

lla *coscienza naturale*. Poiché già la coscienza naturale, essendo per sé povera di *definizioni* delle cose e degli spiriti, ma ricca del suo *sapersi* “alla Luce”, è avvertimento – semplificato, non erroneo! – della *viva bellezza della Verità*.

Non molto molto di rado, grazie a Dio, e a *livello perfettamente naturale*, avvertiamo la verità di ciò che, *senza nessun cedimento alla banalità*, dice con sobrio sorriso il popolo semplice – quello che, appunto, “sa” senza molte “definizioni” –. È la parola *informe* della madre al figlioletto, del padre, buon lavoratore, al figlio: “È la Vita...”. Essa – questo intende l’uomo *semplice*, alieno tanto da esaltazioni, quanto da “dotto” *pessimismo* – è un dono, impegnativo, certo, misterioso, faticoso, commovente anche quando si sorride, ragionevole anche quando si piange. Comunque *bello e vero*, per la sua serena gravità, soprattutto per Quanto – reale *radice profonda* della Vita – sorpassa la nostra coscienza. La coscienza è; ma non v’è coscienza senza Quanto la sorpassa, e tale “trascendenza”, che è avvertita, è avvertita ed è avvertibile *solo* come Verità integrale – *oltre* la tentazione di vergognarsi del Bello, ed anche *oltre* la pretesa di una mera “carnalità” del Bello –. È, tutto ciò, “rapida cogitatio”.⁴⁹ Cioè è quella premetafisica di ogni uomo comune, lavoratore, tecnico, scienziato..., che – decidendo d’altra parte della stessa *sanità della mente!* – risulta in fondo *nient’altro* che la coscienza. In qualche caso eccellente, *elevato* – non alienato! – da doni ulteriori (es. la *visione di Ostia*) la coscienza è a contatto *più luminoso* con la Luce. Altrimenti, e generalmente, la coscienza in quanto tale è spettatrice del Sovra-coscienziale, Fonte di gioia giusta per la vita.

Se ciò non vuol dire – è chiaro – *visio beatifica*, significa però, e potentemente, che – con un po’ di pazienza – a tutti è dato di *capire* che

Il Sovra-coscienziale è (...) un Sovra-soggetto, *Lui*.⁵⁰

Il non credente può non seguire Agostino, allorché si compie il *delicato* “passaggio” (Verità - divina “Persona”); ma nessuna coscienza può negare di essere legata (*religio!*), *per la propria verità*, alla constatazione dell’eccedente, valida Verità tutt’intera. Il “trascendentalismo moderno”, invece, da Cartesio fino al Marxismo e allo Scien-

⁴⁹ S. AUG., *Conf.* IX, 10, 25, cit. In BAA, 162.

⁵⁰ BAA, 163.

tismo, ha negato e nega – *prima* che il coglimento della *Personalità* nel “principio” – l’essenza della coscienza come *collegata* a la Verità-principio. Perciò, cercando di eliminare l’ontologica religiosità e “senso” del Mistero, il “trascendentalismo moderno” – che nulla ha a che spartire con la scienza moderna – mira (coscientemente o incoscientemente!) a distruggere la coscienza.

P. Biolo indica una cura: contro la postcartesiana coscienza di...*nulla*, recuperare la nozione agostiniana di coscienza, ch’è silenzio intelligente e amante,⁵¹ intelligente e amante quell’“*aeternum super omnia manentem*”,⁵² il Cui Volto non sarà certo *minus habens* rispetto al nostro volto.

Proseguiamo la lettura della parte *sistematica* dello studio del Biolo, il cui penultimo capitolo è analitico esame di come, per Agostino, la coscienza, notizia di sé, sia concomitante a tutti gli atti psicologici (e, chiaramente, antropologici).

Il capitolo conclusivo risalta subito per l’adozione esplicita della parola, molto importante, “presenza”: *La coscienza è la interiore presenza dell’anima*:⁵³

Non c’è motivo (...) di ricorrere ad alcuna mediazione di “specie” rappresentativa né sensibile, né concettuale, perché l’anima pensa se stessa di *presenza*.⁵⁴

Ci sia permessa, qui, ancora un commento. *Ad mentem S. Augustini* la parola *ultima* sul momento *primo* dell’intelligenza umana è – senza dubbio-: *presenza*. Quindi la “coloritura” *prima* dell’*originale* intelligenza *esprime*, fondamentalmente, *atto di essere*. Si tratterà poi di capire – e in ciò il contributo tomista non potrà non rivelarsi decisivo – come, fin nei plessi più intimi della coscienza, nell’ente intelligente, e in ogni ente, l’atto d’essere è *partecipato*. Comunque fin d’ora si noti: da un canto il fondo “trascendentale” intelligente si rivela *intessuto* di *essere*; d’altra parte la realtà, cui la coscienza tende, dappertutto si mostra *intelligibile* e s’intuisce, *nel suo “principio”*, Essere che radicalmente *fa* (e *fa* la coscienza), nel modo eccellente della libertà *intelligente*. Più semplicemente: niente di più nitido di capi-

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² BAA, 162.

⁵³ BAA, 189.

⁵⁴ BAA, 190.

re, pur nelle ombre a noi connaturate, che Principio delle cose, tutte intelligibili – alcune anche intelligenti!-, è il Lògos. Esso è, chiaramente, Principio Intelligibile; è *poi* Principio Intelligente, visto che già il nostro *principio* conoscitivo, che in certo modo *sintetizza le cose*, è *intelligenza*.

Torniamo più direttamente al capitolo conclusivo del Biolo, ove il Nostro spiega bene come la coscienza, nel suo essere *presenza*, sia – informemente, come più volte ribadito – vero *autopossesso*, a *livello della sostanza* (...), non propriamente delle facoltà e delle operazioni.⁵⁵

Piace riflettere su un suggestivo brano agostiniano, addotto dal Biolo, relativo al “mistero...dell’anima dell’infante”:⁵⁶

Etiam ipsa se nosse credenda est (...) non ignorare se potest, sed cogitare se non potest.⁵⁷

Siccome il senso delle cose va ricercato laddove esso è naturalmente poco o niente corrotto (magari da *concezioni* filosoficamente *im-poste*), la situazione del bambino è quanto mai istruttiva: egli è, alla sorgente, l’avvertimento d’una presenza sciente tutta *pro-tesa* verso la Sapienza delle cose (la Quale non è rinchiusa nell’*io* infantile! – *io* fra l’altro nemmeno *co-agitato*-). Comunque anche l’uomo adulto è colui che – per forza – *riporta* le idee, la riflessione ecc. sempre nel sacrario intimo della coscienza, terreno semplice de “l’avvertimento della Verità”, ove spuntano le fioriture delle varie forme *reformulate*.

Un bimbo, molto prima di sapere il proprio nome e cognome, avverte che il (poco noto suo io) è l’ “abbracciato dall’Energia (materna – ma non coglie l’*essenza* de “la madre”-); così “in principio (e sempre!) c’è la coscienza”, che – molto ignorante dei varii aspetti delle cose – comunque sa (*sapit!*) che magnifica Forza è Ciò che la sovrasta e la *con-tiene*...Non si tratta – sarebbe disumano! – di una conoscenza “chiara e distinta”; ma non si tratta neppure di una struttura teorica provvisoria, poi sostituibile. Invece: si tratta della *ragionevole* “visione” di *un dato reale* del *reale*, ossia: *c’è* Quanto supera la coscienza (ch’è *co-scienza!*), c’è – logicamente – in verità e in consistenza (*e*, logicamente, come Verità-Consistenza *non* in difetto di verità e di

⁵⁵ BAA, 194.

⁵⁶ BAA, 198.

⁵⁷ S. AUG., *De Trin.* XIV, 5, 7, cit. in BAA, 198.

sensu – perché mai?-). Qui non si è scrutato un *ens rationis*, bensì un *dato intelligibile reale*. Esso (la Verità-principio) subito suscita rispetto per la Sua importanza; acuendo un tantino lo sguardo mentale, potrà presto essere nota, generalmente, l'ampiezza delle Sue implicazioni (unità, necessità, immutabilità). Le successive *reali* concezioni – relative a spiriti e corpi plurali – mai potranno contraddire il *reale* avvertimento de la Verità piena, irriducibile a frammentazione, mutazione, *occupazione*. Siamo qui al tema *classico* dell'“interiorità agostiniana”, *percettiva* de “la presenza di Dio”,

il Quale è più intimo all'anima di quanto essa lo sia a se stessa (*in nota il Biolo cita*

i “classici” Confessiones II, 6, 11 e X, 27, 38). È il punto di congiunzione della “memoria di sé” con la “memoria di Dio” (...) Perciò l'invito agostiniano a interiorizzarsi, non è teso a uno sterile ripiegamento, ma è il vivo anelito della conversione a Dio, onde fissare la luce della Prima Verità.⁵⁸

L' *intus* agostiniano non è, evidentemente, spaziale, né – ma ciò per alcuni forse è purtroppo meno evidente – esso è l'essenza-io, contrapposta alle essenze-del-mondo. Il fatto è, come più volte chiarito, che l'incontro con la Verità non è coscienziale a livello del (non esistente) “io che prescinde dal mondo”. Invece tale incontro è *coscienziale* nel senso che, pur con *partecipata* visione, avvertimento *primo* – più radicale dell'avvertimento *definito* dell'io e del mondo – è l'avvertimento dell'*in-coercibile* Verità, *superiore* o, se piace, *superiore allo stesso “interno”*, cioè *intima*.

Perché – domandiamoci ancora – tale “presenza a sé – ancor informemente concepita – *alla presenza di Dio*” è detta da Agostino *memoria*?

La “memoria sui”, viva immagine del Padre, come origine della Vita trinitaria, è memoria non del passato, ma di *presente* realtà personale (...) (Ecco dunque) una originale dottrina tipicamente agostiniana: va sostenuta anche una *memoria di presenza*. L'Autore cita (...) una felice espressione di Virgilio che presenta Ulisse “mai dimentico di sé” pur in tanti pericoli e Avventure.⁵⁹

⁵⁸ BAA, 204.

⁵⁹ Il passo virgiliano è *Aeneid.* III, 628-629, utilizzato da S. Agostino in *De Trin.* XIV, 11, 14 (cit. in BAA, 211).

Memoria – dunque –, questa volta sì, nel senso ellenico-platonico di “ho *presente* in mente, quindi – nonostante ogni *sopraggiungere* – ricordo *sempre*”.⁶⁰ Ma vogliamo anche dire che nel Platonismo il termine *definitivo* del “rapporto” anima-Verità è *memoria* (ossia quasi è l’anima ad *aver presente* la Verità, più che *vice versa*); ciò perché, mediante un’indebita successiva *riduzione* de la Verità, Essa è presentata meno *potente* di quanto effettivamente sia (p.e. è *pluralità* di Principii, Archetipi intelligibili *non raccolti dentro* Intelligenza personale). Invece per Agostino è soprattutto la Verità ad *aver presente* la coscienza, nella maniera radicale del dono creativo; quindi la Verità crea la stessa luce coscienziale, mediante la quale *abbiamo presente* la Verità. In formula breve: la Verità *fa* la nostra luce, *illumina*.

Siamo alle Conclusioni del lavoro su Agostino del Biolo, nato quale dissertazione dottorale in filosofia diretta dal compianto P. Bernard Lonergan S.J., mio professore di teologia alla Gregoriana,⁶¹ lavoro sicuramente ispirato anche dall’ “insight” lonerganiano. Quest’ultimo matura nel Biolo *studioso di Agostino*, finché – in Conclusione, appunto – egli riassume:

Gli equivoci (...) riguardanti l’autocoscienza si riducono sostanzialmente a concepirla come una conoscenza oggettiva o (...) formulata.⁶²

La coscienza, invece, è da un canto *meno*, da un canto *più* di tutto ciò. *Meno*: è appena l’informe scienza del cercare (non ancora degli *oggetti formulati*, o *oggettiva*; però è *reale!*). *Più*: poiché essa è, subito e sempre, co-scienza dell’intima, suprema, non intaccabile Verità; *più*: perché sempre perdura, custodia del verbo formulato, il soggetto cosciente. “Anche” la divina Verità è Origine concipiente, nell’Amore, il Verbo consustanziale. Certo, in Dio il Verbo mai è informale, però sempre è generato...! Il *livello povero* de la “coscienza scienza informale di sé, nell’amore” non solo permette, quindi, di attingere *quodammodo* Dio (poiché la co-scienza è solo *de* la Verità-principio); essa permette anche, poi, di cogliere che il Principio intelligibile è Persona intelligente, *formante* – nel Mistero – il Suo sapere. Intervenuta, in Cristo, la divina Rivelazione, ci sarà detto che l’Intelligenza prima è

⁶⁰ v. L. ROCCI, *Vocabolario Greco-Italiano*, voce “mimnèsko”.

⁶¹ BAA, nota per la ristampa.

⁶² BAA, 222.

Trinità. A questo punto sarà *bello* accorgersi del *perché* il nostro principio *intelligente* fosse subito riconosciuto *trinitario*: poiché *immagine* dell'Origine Intelligente (fin qui la ragione), ch'è Padre, Figlio e Spirito Santo, "rivelato in Cristo che riforma l'immagine dell'uomo" (qui la fede).⁶³ Cristo ci fa sperimentare sovranaturalmente l'Iddio Unitrino; ma Cristo riforma anche la natura, ossia le restituisce – fra l'altro – la corretta, non sciupata dal peccato, coscienza sorgiva *naturale*: Dio, la Verità, è sempre "interior intimo meo", poiché è Verità creatrice!⁶⁴ Ciò interessa in questa sede, sede *filosofica* (anche perchè la dissertazione del Biolo, *ispirata* dal *De Trinitate* di Agostino, è dissertazione filosofica).⁶⁵

Tornando alla coscienza, luogo naturale dell'incontro *naturalmente abbagliante* con la Luce:

(Essa è) il polso vivo dell'essere, la terra primitiva dove pulsa la vita dello spirito. Contatto informe e immediato e semplice. Perché se ci deve essere autocoscienza, questa non può essere se non immediata testimonianza (...), specchio trasparente della Prima luce, luogo riservato, povero eppure ricco, perfezionante tutti i livelli della conoscenza e dell'amore, silenzio intelligente di ogni parola.⁶⁶

Sale spontaneamente alla memoria l'evangelico "Beati mundo corde" *con quel che segue*.⁶⁷ È foriero di sobria giocondità, perciò di *opere di pace*, l'umano avvertimento che c'è un Principio delle cose, Che, in forza *solo* della piena intelligibilità, è Amore, *non è meno di noi!* Notizia povera, certo, eppur ricca. Notizia metafisica possibile a tutti e di fatto, storicamente, raggiunta un po' da tutti. Al prezzo d'un po' di *munditia cordis*, la quale è prima rispetto per la verità della *forma* delle cose – e solo poi potrà essere rispetto per la divina Verità-. Certo scientismo odierno (e noi vi riconosciamo una punta di diabolicità, almeno etimologica)⁶⁸ comincia a sporcare gli occhi allorché, invece di *annunciare* la *forma viva* de "l'uomo", p.e., mistifica "l'uomo" con l'analisi (pensiamo ancora all'etimologia) di sue com-

⁶³ BAA, ultima di copertina.

⁶⁴ BAA, 203.

⁶⁵ BAA, nota per la ristampa.

⁶⁶ BAA, 226.

⁶⁷ *Matth.* V, 8.

⁶⁸ Cfr. il greco "dià-ballo" (=mi getto in mezzo tra, quindi separo).

ponenti. Così commette la sciocchezza del bambino che sventra la cicala per vedere come fa a cantare.⁶⁹

Ma il *cantare* non è mai riducibile a pochi o molti tessutini anatomizzati. Per capirlo un po', occorre *ascoltarlo*, non sventrarlo. Ascoltandolo, poi, si ha co-scienza dell' *orientamento verso* la

Regula, vel Forma, vel Exemplum, vel si quo alio verbo dici Se sinit.⁷⁰

P. Salvino Biolo, La virtù della religione in S. Tommaso (dispense universitarie)

Fedeli ai nostri intenti, dopo aver riflettuto sul grande studio agostiniano del Biolo, arriviamo ad esaminare le sue *poche* pagine – *dense* dispense universitarie-, relative alla virtù *morale* della religione in S. Tommaso d'Aquino. Il titolo completo delle dispense del Biolo è *Alle sorgenti della religione, secondo S. Tommaso*.⁷¹

a) L'esse religionis

Subito il Biolo distingue il “fatto religioso” da

Un fatto adeguatamente immanente, cioè senza residuo, vale a dire religione atea.⁷²

E aggiunge:

Questo presunto “evento religioso” (ossia una religiosità, della quale s'è già *pre-deciso ch'è tutto, tranne che indirizzo vero verso un Dio vero*) non è la religione, perché la religione non è illusione.⁷³

⁶⁹ BAA, 105.

⁷⁰ S. AUG., *De vera rel.* XXI, 58, cit. in BAA, 23.

⁷¹ Da ora in poi indicheremo queste dispense del Biolo-in tutto tredici pagine – con la sigla BRT, seguita direttamente dalla pagina. Numerose, in BRT, sono le citazioni per esteso da S. Tommaso.

⁷² BRT, 1.

⁷³ *Ibidem*.

Nessun *soggetto religioso* concreto, nota ancora il Nostro,⁷⁴ considererebbe mai *fatto religioso* – invece, lo avvertirebbe come psicopatologia – un atteggiamento di “religiosità”, nel quale fosse possibile – sì – rinvenire spunti etici, estetici, eudaimonici, ma in cui fosse obbligatorio ammettere che comunque ...Dio non c'è. Un commento: Biolo scriveva (1990) a ridosso dell'evento del 1989, a sua volta degna conclusione del tentativo filosofico-politico – di cui la storia con conosce eguali – di ridicolizzare e perseguitare i credenti, di cancellare dalle labbra e dai cuori financo la nozione *Dio*. Cosa si può dire di tutto ciò? “Ex fructibus...”. Oggi, in tempi di materialismo *post-marxista* o, se piace, *occidentale* nel senso di edonista, la considerazione pregiudizialmente *atea* del fatto religioso è divenuta, se possibile, più pericolosamente raffinata. Non si perseguita *Dio*; invece si utilizza l'esserci dell'*orientamento religioso*, con due norme di fondo: *a*) comunque è obbligatoria la pre-comprensione che Dio non può esistere (in ciò, *nihil novi* rispetto al Marxismo, anche perché l'*humus* trascendentalrazionalista è il medesimo); *b*) è utilitaristicamente produttivo, perciò è anche doveroso!, *essere in qualche modo religiosi*. Insomma: l'uomo religioso è più evoluto, è più stabile, *sta meglio* – sicchè, in tempi ove iddio è il *benessere* (da non confondere con il *bene esse*), è *antieconomico* non essere *religiosi*-. Da ciò: proliferazioni settarie, sincretismi ecc., però nella duplice contraddizione di fondo: la confusione fra religione e Illusione trascendentale *terapeutica* da un canto obbliga, *senza un perché*, a ritenere insana di mente tutta l'umanità storica; d'altro canto presume di ottenere guarigioni mediante un esercizio meccanico di *pazzia cosciente*. Quanto a quest'ultimo aspetto: il risultato è nullo, anzi dannoso, poiché regola dell'essere è che quanto è *bello*, onde sia *bello*, dev'essere *vero*... Quant'amarezza, poi, nel dover constatare che tale riduzionismo *borghese* – peggio, forse, del materialismo (pseudo)*proletario* – va distruggendo i *documenti* belli e civili delle *radici classiche*, prima ancora che *cristiane*. Non perché si trasformino materialmente le chiese, ma perché chiese (e opere poetiche, artistiche, giuridiche, metafisiche dell'Antichità *pia* e dell'Evo cristiano) sono private *nel giudizio* della loro *forma* ossia *verità*. Cosa dire di tutto ciò? Anzi tutto – è storia di oggi –: l'odio nichilista di *certo* Occidente verso la *verità* delle proprie *radici* è *indebolimento*, proporzionale al rafforzamento

⁷⁴ *Ibidem*.

dell'estremo opposto del nichilismo – il cosiddetto fondamentalismo–. Seconda considerazione – la più importante–: urge l'impegno *fiducioso* in quella Provvidenza che, insieme alla nostra libertà, è vera *protagonista* della storia.

Biolo, in sede – com'egli dice – più “gnoseologica” rileva: *a)* la forzosità di spiegare la preghiera, p.e., come “proiezione”; *b)* il pregiudizio trascendentalista-moderno, sotteso a tale ermeneutica del *religiosum* (vale a dire: il reale *deve* essere spinto dentro le reti “interne” all'Io penso).⁷⁵

Dopo quest'introduzione fenomenologica, il Nostro – fedele ai suoi propositi – parla dell'*autentica* religiosità *ad mentem S. Thomae*. L'Aquinate, secondo il Biolo, lascia scrutare tre dati di fondo *reali* del fatto religioso: *a)* sete originaria inestinguibile di Verità o “*proprie ordo ad Deum*”⁷⁶ o il nostro “iter” indefinito verso l'Infinito;⁷⁷

b) strutturazione interna di tale *ordo ad Deum* mediante la *naturale* attivazione di intelletto e volontà, generatori di indagini, culti ecc.; *c)* il rapporto fra fatto religioso *di natura* (=religione) e fatto religioso *elevato dalla grazia*.

Il punto *a)* è il più importante. Biolo – questo è interessante – non utilizza, per chiarirlo, i testi tomisti espliciti *de religione*, bensì *In Boet. De Trin.* I, 3, ad 1, *Contra Gent.* II, 81 e II, 68. Il primo passo tomista (“Non est intelligendum quod ipsa increata veritas sit proximum principium quo intelligimus et iudicamus, sed quia per lumen nobis inditum, quod est ejus similitudo, cognoscimus et iudicamus”) è accostato dal Biolo ad Agostino.⁷⁸ Siamo, perciò, ad un punto capitale per i fini del nostro lavoro. Qual è il ragionamento? Dio, contro ogni ontologismo, non è certo il *primum cognitum*. Epperò – come evidenzia *anche* l'esserci della *religione* – *primum cognitum* è, nella concretezza degli enti, l'avvertimento reale del *fondamento*, velato, certo, ma comunque intravisto subito come *verità consistente*. Leggiamo il Biolo – che, francamente, qui è molto chiaro–

La suprema Realtà è quella *ordinante* (...) Prima nella tensione del nostro spirito, ma è l'ultima nel conseguirla rimanendo Essa sempre velata (...) Infatti nella conoscenza dell'essere come tale

⁷⁵ BRT, 2.

⁷⁶ S. TH., *Summa Theol.* II II, 81, 1.

⁷⁷ BRT, 4.

⁷⁸ BRT, nota 7^.

c'è necessariamente una dimensione di assolutezza (...) Al di sotto di questa coscienza non siamo al livello intellettuale (...) Questa conoscenza dell'essere nella sua assolutezza non contraddittoria è quella che S. Tommaso evoca nel soggetto giudicante come "proximum principium" della *notizia* atematica della "prima Veritas" (interpreterei: fin dall'inizio e dal "principio" personale cosciente dal quale Dio "intenditur in quidam generalitate"). La struttura iniziale, sorgiva, del nostro conoscere è aperta all'Infinito, implicitamente noto, non come una riflessione *après coup*, susseguente, ma nella sua attuazione iniziale. Non si dà cioè atto di intelligenza che non si ponga come uno sguardo proteso in una tensione irresistibile sull'Infinito, che dovrà chiarirsi come Dio.⁷⁹

Non si poteva scrivere più chiaramente, con rispetto della verità e – pensiamo noi – della dottrina tomista.

Per rendercene conto, concediamoci un momento di riflessione più intensa, gustando quanto è sonora sia l'espressione adoperata dal Biolo:

atto d'intelligenza che si pone come sguardo proteso in tensione irresistibile sull'Infinito, *che dovrà chiarirsi come Dio*,⁸⁰ sia la *lingua tomista*: ipsa increata veritas non proximum principium.⁸¹

Precristianamente – certo! –, laicamente, nel senso più pulito e fresco del termine, ellenicamente, vorremmo dire, *scientificamente*, non si può non convenire sulla verità che c'è, in definitiva, una *spiegazione del reale – strutture intelligibili valide, leggi o principii "di fondo"*–. Il dato è innegabile, consustanziale al "fatto-intelletto" (prima che al "fatto-religione"!). La Rivelazione cristiana propone una mirabile proposta, anche culturale, per una migliore – necessaria – *precisazione* de "le strutture fondamentali": il *Lògos*, vale a dire *l'intelligibile ch'è Intelligenza !*, è il Principio, tanto agognato da noi, i principianti, eppure *già* intelligenti. Evidentemente il *Lògos* va inteso subito come scevro da ogni limitazione antropomorfa (ed an-antropomorfa, tanto amata, questa, da certo "umanesimo" che odia *l'umano!*); Egli non è, p.e., *persona* con accezione univoca con quella della nostra *personalità*... Resta il punto capitale del Tomismo: il Fondamento degli enti è *primariamente* "Esse Ipsum" – ciò elimina il

⁷⁹ BRT, 4-5.

⁸⁰ BRT, 5.

⁸¹ S. TH., *In Boet. De Trin.* 1, 3, ad 1.

fraintendimento che “la perfezione intelligente” possa sovrastare l’essere; ma insieme coglie che, nell’Origine dell’essere, non si può ragionevolmente pretendere di scartare l’*essenzialità* de “il pensare”-. Ancor prima della Rivelazione cristiana, già la buona metafisica può capire Quanto *analogice* debba essere un *Chi* il *Cosa* archetipico – e può dire molto della Sua unicità, spiritualità, “relazione” *libera e poetica* con la corporeità del mondo fenomenale-. Ciò che è importante, per la filosofia, è cominciare bene, ossia accorgersi – con S. Tommaso – di Quanto sia vero quel primo, embrionalissimo scorgimento – tutto da *risolvere*, mai da eliminare -: ... ipsa increata Veritas⁸² (da quale verità, infatti, dovrebbe dipendere il Principio d’ogni verità?).

Va da sé che un Tomismo così (correttamente) reso ben si sposa con la dottrina agostiniana della coscienza, la quale co-scienza è per sé “insight”⁸³ non già del Volto della Luce, bensì – questo sì – de “la Luce”. Fa bene, quindi, il Biolo, e a riprendere il noto “Non multum autem refert”⁸⁴, ove è Tommaso a desiderare l’incontro con Agostino, e a scrivere:

Questa è evidentemente la traduzione tomista della ricchezza spirituale della “illuminatio” agostiniana.⁸⁵

Ma perché – vogliamo domandarci – Biolo interpreta bene Tommaso? Perché – questo riteniamo fermamente – egli ben comprende che il *primum cognitum* tomista è – sì – la *res materialis*, ma è la *res materialis* per sé investita della *ratio entis* (che *qua bonum* è pure motore della volontà).⁸⁶ Vale a dire: non già l’apriorismo, bensì l’inevitabile *resolutio* dell’ “energia d’essere” recata dagli enti – dalle cose – porta S. Tommaso ad *intravedere*, recato dagli enti, il Fondamento. Cioè – ci si passi l’espressione-: la felice, intellettuale necessità di parlare del mondo *fino alla fine* coincide con la nostra *iniziale parola* sul Mistero di Dio. In S. Tommaso il passaggio non è mai – come, invece, nel Razionalismo tardoscolastico – dall’uomo|mondo all’“essente Dio”, tramite la mediazione dell’*ipotesi*; il passaggio tomista è dall’ “ente con il suo Fondamento” al Fondamento stesso. Analogamente in

⁸² *Ibidem*.

⁸³ Cfr. BAA, 51.

⁸⁴ Cfr. S. TH., *De spir. Creatures*, a. 10, ad 8.

⁸⁵ BRT, 6.

⁸⁶ BRT, 4-5.

Agostino il passaggio era dalla “coscienza con la Verità” alla Verità stessa.

È il metodo dell'*esplicitazione (fin dove possibile) dell'implicito* – non già quello della chiusura nelle forme o nel *cogito* – ad accomunare i due S. Dottori.

In tal modo la religione, come ogni scienza, arte, opera dell'uomo, viene spiegata nell'unico modo possibile: non già contemplazione del Primo; neppure tentativo di approfondire la conoscenza di...*niente*; bensì capacità primitivamente attuata in ogni atto intenzionale dell'intelletto e della volontà, implicitamente teso sull'Assoluto, e che zampilla in quel “quaerere Deum si forte...”⁸⁷

Continua, a pennello, la citazione da *Act 17, 27* e, poi, da *Rom 8,22* (il “gemere quasi di partoriente”, simile al nostro ricercare).

Qualche pagina prima, ancora molto bene, Biolo aveva fatto la significativa nota semantica:

...costitutiva tendenza all'Assoluto *o, in terminologia tomista, all'Infinito*.⁸⁸

La religione – tomisticamente: l'*ens intelligens religiosum* – è, dunque, lo scorgimento *metafisico* della Luce Prima; esso non può non ricordare da vicino la *co-scienza* di Agostino, laddove *questa nostra umanità*, ancor prima di intendersi formalmente, s'intende *nella Verità*.

b) La religione formale

Solo dopo aver così chiarito l'*esse religionis*, è consentito riflettere su “la religione formalmente intesa”,⁸⁹ ossia sugli atti di religione, tutti interni alla tensione trascendente del “fatto religioso”. Ci pare che una causa del deprecato intendere il fatto religioso *senza Dio* possa essere rintracciata proprio nel cominciare subito ad occuparsi degli atti di religione, senza prima essersi accorti di cosa è e di dove tende l'*esse religionis*. Leggiamo il Biolo:

Quando la sorgente interiore zampilla negli atti esplicitamente ordinati a Dio, con amore consapevole di assoluta verità, emerge la re-

⁸⁷ BRT, 6.

⁸⁸ BRT, 3.

⁸⁹ BRT, 7.

ligione formale. La ricerca di Dio è lo slancio caratteristico, il punto di partenza di un *iter* indefinito di atti categoriali dell'intelligenza e della volontà, i quali, ripetuti con personale coinvolgimento con la Realtà prima, costituiscono la religione specifica (...) (Questa, secondo S. Tommaso – *citazione di S. Th. II II, 81, 4* –) è una virtù speciale in quanto ha come atto specifico quello di ordinare gli atti delle altre virtù a Dio (...) Si tratta qui evidentemente della fondazione filosofica e teologica della comune dottrina ascetica della “retta intenzione”, la quale è una traduzione semplice non di una pia fantasia, ma di fondata e solida coscienza teologica.⁹⁰

Commentiamo: *a*) si noti anzitutto come il Biolo chiami “categoriali” gli atti della religione formali. Essendoci un po' impraticati con la sua terminologia nello studio sull'autocoscienza, non sarà difficile riconoscere l'intenzione del Nostro: gli atti che *esprimono* (non “sostanziano”) l'essere della religione sono “categoriali”, ossia sono *secondi* a quella sorgiva *pre-categoriale* notizia ch'è la *co-scienza* (tomisticamente: lo “sguardo” *quadam generalitate* verso La Luce In-creata); *b*) tali atti categoriali (adorazione, lode, preghiera, offerta, richiesta di aiuto e perdono) non fanno altro che orientare a Dio gli altri, subordinati, atti morali (di onestà, giustizia, veracità, temperanza, sano coraggio, altruismo).

La religione *espressa*, quindi, non è separata dalla *vita*. E la *vita* non è separabile da un qualche – comunque inequivoco – *ri-ferimento* “*ad Deum*” (di religione almeno *in certo modo* manifestata, culturale). Insomma: secondo la regola ontologica, laddove c'è pluralità (in questo caso: di virtù morali) si deve dare e si dà *principio sintetico* (l'*unità* di prudenza, giustizia ecc. è la religione formale). Ordinando le altre virtù, a sua volta la religione *espressa* risulta ordinata dalla sua *radice* – cioè dall'*esse religionis*, vale a dire dall'intelligenza entitativa del Principio, dalla coscienza pre-formale del Vero e del Bene–. Più semplicemente: *quest'uomo concreto*, spesso tentato, certo fragile, eppure costitutivamente rivolto ad una edificazione *nella libertà* di azioni buone, non è e non può essere – nella sua *quotidianità* – il soggetto esistenzialprometeico che, infantilmente polemico verso ogni *naturalità*, pretende: *Hoc iubeo, sic volo, sit pro ratione voluntas*.⁹¹ L'*uomo concreto* non è neppure colui che, in attesa di uno *scritto* (da altri!) precetto *legale*, resta del tutto all'oscuro del piano *morale*. L'*uomo*

⁹⁰ BRT, 7-8.

⁹¹ Cfr. GIOVENALE, *Sat.*

concreto è, invece, pur più o meno *ignorantemente*, colui che liberamente *inventa* la modalità individua, in cui *sente di dovere* e *deve* – p.e.-sfamare ed educare i figli che ha messo al mondo. In ciò egli *tocca* un *vero* morale che *non gli appartiene* (non ne è il padrone); non solo: egli *tocca* anche, pur *confuse*, il “principio” che connette, ispira, permea i principii etici particolari. P.e.: sa che il nutrimento dei figlioli, *come* il rispetto del frutto dell’altrui lavoro, *come* l’onore reso a *padre* e *patria*, *come* l’impiego d’un linguaggio veritiero ecc. costituiscono, tutti, *diverse* modalità de *la* “diffusione della vita (del bene)”. La “diffusione della vita” come Principio, poi, *non* s’identifica mai con *questa* coscienza, né *a fortiori* con un *quid* interiore a *questa* coscienza, né con la totalità delle coscienze! Essa esige di essere *Lògos* “eccedente”, eppur vicinissimo e *caro*. Con ciò si torna all’ *increata veritas*. È Essa Dio? Ci permettiamo una controdomanda: È Essa *questo* uomo o *questi* uomini?...

Allorchè l’uomo vuole seriamente progredire nelle terapie, nelle competizioni sportive, nei risultati economici, avverte *naturalmente* di doversi adeguare a regole inserite nella *realtà* e nei suoi *segreti* – non già a *contratti* del *cogito* –. È ben singolare, quindi, che, allorchè si tratta di edificare il bene morale nella sua pienezza, ci si meraviglia di dover domandare risposte all’*essere delle cose*, alla rete di senso che le innerva, all’*Ideale di fondo* che in esse si rivela – certo non lontano dalla *mia* coscienza, ma certo *non* pari, senza resti, alla coscienza–. Si aggiunga la necessità da tutti gli uomini sempre avvertita, allorchè si tratta di bene morale (in specie della pratica di quello più importante e *più arduo*), di *alzare il capo verso* Quanto può aiutare...L’uomo che prega – greco o barbaro – è parte integrante dell’uomo; forse è una delle sue componenti più virili, certo più belle. La storia mostra che gli uomini non sono stati mai *la* “*innocentia*”; ma mostra pure che essi, grazie al Cielo, sono sempre stati *la* “*pietas*”. “Beati” (o *superbi*?) quegli uomini che ritengono di riuscire ad operare il bene *senza aiuto* L’illusione d’un’etica *etsi Deus non daretur* muta ben presto (ce lo dicono gli ultimi quattro secoli di teorie morali) nell’identificazione dell’etica con *qualche* – o *qualche altra* soggettività empirica-; quindi, tamponando vanamente l’emorragia del *Bene che sia di tutti* con il criterio della maggioranza, si pre-finisce in qualche aberrazione sostenuta dalla maggioranza, e si finisce con l’imposizione delle soggettività fisicamente più forti – o economicamente più ricche–.

Le nostre considerazioni hanno avuto lo scopo di introdurre un po' questo denso brano del Biolo:

Non credo che (...) si debba inferire che S. Tommaso non abbia nessun concetto di una moralità che non sia esplicitamente religiosa. Ma certamente il S. Dottore non pensa a una vita morale matura, consapevole e logicamente giustificata che si presenti espressamente come laica.⁹²

Non abbiamo dubbi nell'interpretare: gli atti morali – che nessuna coscienza sana, pur nell'imperfezione concettuale, mette in dubbio – hanno il loro connettivo, vivente, nel *Principio (etico)*, ch'è per forza *meta-coscienziale*. In quanto tale (*metà*), Esso implica non *ri-piegamento*, bensì un *minimum di ri-ferimento* (religione!). Questo *ri-ferimento* potrà anche non essere religione strutturata in riti ecc. (quantunque nella storia l' "assenza di fenomenologia religiosa" sia molto rara); comunque dovrà essere delicato rispetto per rapporto con Quanto – bello, vivificante! – *non si riduce all' "io"*. Invece la radicalità laica (leggi: atea) pretende di salvare strutture oggettive di moralità, eliminando – senza un perché – "solo" seguente il dato oggettivo: soggetti e volontà concrete *si riconoscono – devotamente* – in ciò che non è *soggetti e volontà (nostri)*.

Le dispense del Biolo chiudono con due spunti interessanti. Il primo: il "fatto religioso" di natura non è pari – è chiaro – al medesimo *elevato dalla grazia*. Ma ciò non deve indurre, magari mal interpretando il linguaggio tomista, a ritenere che la morale naturale *nel suo cuore* possa essere *non teo-diretta*. L'Aquinate dice che la religione è virtù morale non teologica, intendendo invero: appartiene alla natura, non -in quanto tale – alla grazia (è dell'uomo, non solo del cristiano!). È chiaro che il "non teologica" tomista non può essere inteso come "buona, quantunque manifestamente a-tea".⁹³ Il secondo spunto: a testimoniare la *pre-cristianità* della religione *nella* morale, P. Biolo ci offre una fine citazione da Platone. La riportiamo per intero, perché la bellezza s'intende sempre facilmente – e fa del bene a tutti:-

Fedro: Possiamo dunque andare, adesso che la calura è già più mite.\

⁹² BRT, 8.

⁹³ BRT, 9.

Socrate: Ma non sarà giusto che preghiamo prima di andare? \ *Fedro*: Sicuro.\

Socrate: O caro Pan, e dèi tutti che siete qui presenti, concedetemi di diventare bello di dentro (...) Dobbiamo chiedere altro, Fedro? Per me ho chiesto abbastanza.\ *Fedro*: Associa anche me in questa preghiera, perché i beni degli amici sono comuni (*Fedro*, 279, b-c).⁹⁴

CONCLUSIONI

“I beni degli amici sono comuni”.⁹⁵ Un *Ordine reale* connette la pluralità di “amici”, amici fra loro perché amici del Bene – prima che di se stessi–. Le dispense del Biolo, sopra studiate, non costituiscono un testo di Morale (come il suo studio sull’autocoscienza non è un manuale di

Critica). P. Biolo resta fondamentalmente un metafisico. Dietro di lui abbiamo percorso un po’ di strada nella terra dell’agostiniana coscienza (*tocco* di Dio), così come nella terra della tomista *metafisica della religione*. Per Tommaso l’ontologia (oltre la fenomenologia) della religione “importat ordinem ad Deum (...) sicut ultimum finem”;⁹⁶ tale “ordo *ad*” è la trascrizione, “quoad bonum”, dell’ente partecipante l’atto d’essere *non* rinchiuso nell’essenza. È, sempre tomisticamente, anche la trascrizione assiologica di quell’ “intellectus noster”, che “ad infinitum in intelligendo extenditur”.⁹⁷

Ci pare, in conclusione, di poter confermare l’omogeneità di fondo – ipotizzata da principio – fra la dottrina agostiniana della coscienza del Vero e il punto centrale del Tomismo (“Ens est id quod finite participat esse”),⁹⁸ ispiratore, fra l’altro, d’una concezione della morale *per sé* partecipe dell’“ordo ad Deum”. Si tratta della convergenza dei due Dottori nel sostenere non certo la nostra visione *essenziale* dell’Infinito, bensì la

apertura *essenziale* sull’Infinito.⁹⁹

⁹⁴ Cit. in BRT, 10.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ S. TH., *Summa Theol.* II II, 81, 1.

⁹⁷ S. TH., *Summa contra Gent.* I, 43, cit. alla nota 6[^] di BRT.

⁹⁸ S. TH., *In lib. De Causis*, l. IV.

⁹⁹ BRT, 6.

di chi – noi-è “quasi quidam horizon et confinium corporeum et incorporeum”.¹⁰⁰

Rimandiamo ad altra occasione, a Dio piacendo, una riflessione sul bel volume di teologia naturale del Biolo, titolato *La presenza di Dio*.¹⁰¹ In esso più d’una volta è perseguito, felicemente, l’“accordo” fra i due S. Dottori. Lo studioso che, nella dissertazione dottorale sull’autocoscienza, tante volte s’è sorpreso sorprendendo Agostino invocante “...interior intimo meo”, ne *La presenza di Dio* scava a fondo la verità *tomista*: “Deus in rebus per essentiam, praesentiam et potentiam”.¹⁰²

La filosofia greca ha il grandissimo merito di non aver amato l’*io* “opinante”. Il pensiero ellenico è *intenzionale*, non ritorto su se medesimo. Spesso, però, ha preferito le varie *forme* o *essenze* all’essere, alla verità, alla bontà, alla bellezza presenti nelle cose. Conseguentemente l’Ellade ha pensato da una parte – rigidamente sostantificate – le *essenze* de “i mortali”, dall’altra parte – *separatamente* “altra Essenza” – la divinità.

Agostino e Tommaso sanno bene, con la Rivelazione, che il Verbo è la Verità, che il Verbo è “Io Sono”, che Egli venne tra i *suoi*, nel mondo *suo*, amata creatura, tutto fatto per mezzo di Lui. Questa luce rivelata si ripercuote positivamente sulle stesse possibilità della filosofia; ne corregge l’orientamento, facendolo tornare più *naturale*. Si riscopre la Verità *delle cose*, il Principio d’essere che *tiene unite* le cose. La Verità *carissima*, nella *Quale* la coscienza respira, Che *forma* la coscienza, *c’è*, più reale di ogni *forma*. Distinta dalla mente, Essa è *mia*: non perché mi appartiene!, ma poiché io Le appartengo – e Le appartengo come creatura, come il corpo della parola appartiene alla *sorgente dell’amato pensiero*, allorché questo vuole liberare la *sua* pa-

¹⁰⁰ S. TH., *Summa contra Gent.* II, 68, cit. in BRT, 5.

¹⁰¹ Cfr. S. BIOLO, *La presenza di Dio* (note di teologia naturale: 1^a parte; ad uso degli studenti), Ed. pont. Univ. Gregoriana, Roma 1994.

¹⁰² Cfr. S. TH., *Summa Theol.*, I, 8, 3. V. anche questo bel brano tomista: “Notandum autem quod evangelista signanter utitur hoc verbo “erat”, cum dicit “In mundo erat” (super Jo. I), ostendens ab initio creaturae semper ipsum fuisse in mundo, causans et conservans omnia (...) Unde Origenes satis ad hoc congruo exemplo utitur, dicens quod sicut se habet vox humana ad verbum humanum in mente conceptum, sic se habet creatura ad Verbum divinum: nam sicut vox nostra est effectus verbi concepti in mente nostra, ita et creatura est effectus Verbi in divina mente concepti” (*In Ev. Jo. Exp.*, c. 1, lect. 5, n. 135).

rola—. Con terminologia agostiniano-tomista – abbiamo sintetizzato la verità: il Principio che *ci* unifica non può che essere Amore creatore.

Questo è il pensiero (veramente *loro*, anche se stimolato dalla Rivelazione) di Agostino e Tommaso. Qualche domanda. *a)* I due S. Dottori si sono giovati anche delle ottime perlustrazioni *eis tà akra* dei Greci? Certamente. *b)* Ma il pensiero agostiniano e il pensiero tomista (vere *filosofie*) sono originali rispetto alle teorie greche? Certamente. *c)* E-per finire – il pensiero di Agostino assomiglia a quello tomista? Per aspetti non secondari ci pare di sì:

Quidam autem venerunt in cognitionem Dei ex incomprehensibilitate veritatis. Omnis enim veritas quam intellectus noster capere potest, finita est; quia *secundum Augustinum*, «omne quod scitur, scientis comprehensione finitur», et si finitur, est determinatum et particularizatum; et ideo necesse est primam et summam veritatem, quae superat omne intellectum, incomprehensibilem et infinitam esse: et hoc est Deus.¹⁰³

La fede insegna e la ragione persuade che tutte le cose visibili e mutevoli hanno una causa nascosta (...) Quella causa è Dio (...) Ma in che modo Dio ha creato tutte le cose? (...) Certamente per volontà di amore, non di desiderio.¹⁰⁴

L'intelligente riflessione agostiniano-tomista di P. Salvino Biolo (1925-2005) ci ha consentito di mettere insieme queste – speriamo utili – considerazioni, mediante le quali abbiamo inteso ricordarlo, *padre, maestro, amico*. Con affetto e commozione.

Sommario: *Il presente articolo muove dall'interrogativo se è possibile concludere, alla luce anche degli studi del P. Salvino Biolo (1925-2005), che la tonalità di fondo dell'Agostinismo possedga – al di là delle differenze semantiche e culturali – una forte consonanza con il motivo centrale di S. Tommaso? Questa domanda suppone evidentemente che si rifletta sull'essenza della scoperta originale di Agostino e sul proprium del Tomismo. Se, da un lato, l'originalità del Tomismo è tutta nella scoperta e presentazione dell'essere dell'ente come actus essendi, secondo P. Biolo, dall'altro, la grande scoperta agostiniana è quella della memoria sui ancora pre-concipienti il proprio verbum. Il che comporta della riformulazione della domanda iniziale in questi termini: quale parentela esiste fra l'actus essendi dell'ente*

¹⁰³ S. TH., *In Ev. Joh. Exp.*, Prol.

¹⁰⁴ S. TH., *Sermo "Emitte Spiritum tuum"*, in S. TOMMASO D'AQUINO, *I Sermoni e le Due lezioni inaugurali*, a cura di C. Pandolfi e P. G.M. Carbone o.p., Ed. Studio Domenicano, Bologna 2003, pp. 160-161.

*(S. Tommaso) e la memoria sui (S. Agostino)? Il presente saggio intende mostrare la co-
ispirazione di questi due nuclei speculativi forti del Tomismo e dell'Agostinismo autentici.*

Parole chiave: P. Savino Biolo, Sant'Agostino, San Tommaso, *actus essendi*, *memoria sui*.

Key words: P. Savino Biolo, Saint Augustine, Saint Thomas, *actus essendi*, *memoria sui*.