

## FONTI ISPIRATRICI DELLE COSTITUZIONI LE COSTITUZIONI COME RIFLESSO DELLA SPIRITUALITÀ DELL'ORDINE

Mi hanno chiesto di parlarvi delle Costituzioni come riflesso della spiritualità dell'Ordine, ossia della spiritualità dell'Ordine come anima delle Costituzioni. Devo riconoscere che l'argomento è molto bello e affascinante, anche se difficile. Difficile, ma necessario.

Lasciate che mi spieghi: si tratta di vedere come lo spirito dell'Ordine sia passato nelle Costituzioni e come, per conseguenza, l'osservanza possa giovare a conservarlo, a svilupparlo, a tramandarlo.

Noi non siamo che un anello di questa tradizione spirituale dell'Ordine e, perché un anello, dobbiamo guardare al passato per conservare quello che abbiamo trovato; dobbiamo guardare al futuro per trasmettere quello che abbiamo ricevuto; dobbiamo guardare al presente perché siamo obbligati a conservare e quindi a vivere la spiritualità dell'Ordine.

Dobbiamo conoscerla ed approfondirla. La bellezza di questo argomento mi aveva indotto a pensare, anni fa, di stendere o di preparare un commento alle Costituzioni appena promulgate. Non l'ho fatto; lo faccio adesso per voi.

L'argomento è difficile e per tante ragioni. Eccone alcune.

1) - si tratta di studiare molti autori;

2) - si tratta di studiare, non un secolo ma molti secoli: 7 secoli della nostra storia, così varia, così ricca, così piena di luci, ma anche di ombre. Per dare uno sguardo sintetico della spiritualità dell'Ordine passata nelle nostre Costituzioni e quindi rendere ragione del perché di questo o quell'altro punto delle Costituzioni, è necessario ridurre all'unità quello che apparentemente è molto vario: varietà di autori, di dottrina, di movimenti, che hanno un'unità, ma bisogna scoprirla perché non sta in superficie ma nel fondo.

3) - Siamo molto poco informati su questo argomento. Un tentativo di analisi fu tentato nel 1956 in occasione del Convegno Internazionale sulla spiritualità dell'Ordine, organizzato in occasione del 7° centenario della grande unione del 1256. Quel Convegno è stato fortunatamente

il primo, ma sfortunatamente l'unico. Si riuscì, anche se con qualche difficoltà, a pubblicare gli Atti. Li avete a disposizione in due volumi col titolo: *Sanctus Augustinus, vitae spiritualis magister*.

Dopo il Concilio, tutti, compreso me, ci siamo buttati su S. Agostino col pericolo di far dimenticare la storia e la spiritualità dell'Ordine. Questo pericolo lo avvertii quando mi misero a sentinella dell'Ordine. Perché fosse evitato, presi alcune iniziative e precisamente quattro:

- 1°) – per la storia;
- 2°) – per la teologia;
- 3°) – per la spiritualità;
- 4°) – per tutte queste ragioni messe insieme.

1°) – Per la storia fu istituito l'*Istituto Storico Agostiniano*, perché continuasse la Rivista storica dell'Ordine e gli *Analecta* e pubblicasse i *Regesti dei Generali*, che costituiscono la fonte principale della storia. Il più antico, quello del generale Gregorio da Rimini, 1358, è stato già pubblicato.

2°) Per la teologia fu creata una collana, cioè *Corpus Scriptorum Augustinianorum*, che doveva pubblicare le opere della teologia dei nostri agostiniani;

3°) Per la spiritualità fu creata in italiano la collana *Caritas Veritatis*.

4°) Fu deciso un manuale della storia dell'Ordine.

L'Istituto Storico continua a pubblicare i Regesti dei Padri Generali; è pronto quello del Generale Seripando. Il *Corpus* ha pubblicato molti e diversi volumi e adesso soffre - non so perché - un momento di stasi. So che la collana *Caritas* ha avuto una bellissima missione, almeno per l'Italia, facendo conoscere dentro e fuori dell'Ordine alcuni tratti della nostra spiritualità agostiniana. Anche se non è riuscita a pubblicare alcune opere degli scrittori agostiniani antichi, come era in programma. Il manuale di storia è arrivato al secondo volume.

Conclusione: non abbiamo una materia molto abbondante per parlare della spiritualità dell'Ordine, perciò l'argomento è e resta difficile. Ma occorre trattarlo perché non si possono osservare consapevolmente le proprie leggi se non vengono inserite nel contesto spirituale che le ha generate.

Ritengo pertanto che l'iniziativa di illustrare le Costituzioni - la prima volta che viene fatta, in senso assoluto - attraverso le fonti che le hanno animate, sia veramente provvidenziale. Le fonti sono essenzialmente due:

- a) - La vita e la dottrina del S. P. Agostino.
- b) - La vita e la spiritualità dei nostri maggiori.

Io devo parlare solo della seconda fonte. Ed eccovi il programma che sottopongo alla vostra attenzione:

- 1) - Una premessa storica: come sono nate le Costituzioni odierne, le vostre e le nostre.
- 2) - Una premessa dottrinale: quali sono stati i principi che hanno informato le Costituzioni nel loro aggiornamento.
- 3) - Quali, oltre agli scritti e agli esempi del S. P. Agostino, sono le fonti della spiritualità dell'Ordine.
- 4) - Quali mezzi abbiamo per conoscere queste fonti.
- 5) - Quali i tratti della spiritualità dell'Ordine che derivano da queste fonti.
- 6) - Infine l'elemento più importante e per questo viene per ultimo: come questi tratti fondamentali sono passati nelle Costituzioni.

#### PREMESSA STORICA

Per capire le Costituzioni bisogna rifarsi al 1960 e soprattutto al 1965. Al 1960, quando il Generale, P. Rubio, per ragioni di aggiornamento e di esaurimento, pensò di rinnovare le Costituzioni. Noi si aveva le Costituzioni del 1925, fatte dopo la promulgazione del Codice. Allora tutti gli Ordini fecero le nuove Costituzioni per conformarle al nuovo Codice. Furono fatte, dunque, nel 1925 le Costituzioni del I° Ordine e furono anche adattate al 2° Ordine. Il P. Pasquini promulgò così le Costituzioni anche per le monache.

Nel 1960 si sentiva la necessità di un aggiornamento. L'occasione prossima fu quella dell'esaurimento delle edizioni. Furono fatti degli abbozzi, degli schemi e uno schema abbastanza elaborato fu presentato al Capitolo del 1965. Il Capitolo non approvò quello schema perché era

ancora troppo schema. Diede alcune indicazioni e l'incarico al neoeletto Generale di rivedere e promulgare le Costituzioni.

Se voi andrete a rileggere la prima lettera che quel neo-eletto Generale scrisse a tutto l'Ordine - la potete leggere se aprirete il libro *Vivere nella libertà sotto la grazia* (1974), a pag. 84 -, troverete il programma del suo generalato. Primo punto era la revisione e la promulgazione delle Costituzioni. Ma nel frattempo si celebrava il Concilio e fu emanato un documento della Santa Sede che richiedeva agli Ordini religiosi di rivedere e aggiornare le proprie Costituzioni e indicava le regole e i metodi da seguire per questo aggiornamento: è la *Ecclesiae sanctae*. Finalmente il Capitolo generale di aggiornamento, tenuto a Villanova nel 1968, poté promulgare le Costituzioni. Promulgate le Costituzioni del I° Ordine, occorre adattare e quindi rinnovare quelle del 2° Ordine. Fu eletta una Commissione, furono interpellati i Monasteri e finalmente si ebbe un nuovo abbozzo che poi si trasformò nel testo delle Costituzioni. Ricordo che in quel tempo il Generale disse: "Bisogna, per quanto possibile, tradurre le Costituzioni del I° Ordine", e in questa convinzione lo confermò una giovane suora.

Raccolti i risultati, si prepararono le Costituzioni e si mandarono alla Congregazione. Qui cominciarono i dolori. Le ragioni dei dolori sono due:

- Eravamo i primi a mandare le Costituzioni delle monache alla Congregazione

- Noi, come 1° Ordine, avevamo e abbiamo il privilegio di poter fare le leggi dell'Ordine senza bisogno della approvazione della Congregazione. Quando fu inviato il testo, la Congregazione si trovò a studiare le Costituzioni delle monache e quindi a dovere esaminare le Costituzioni del I° Ordine, che noi avevamo promulgate senza mandarle alla Congregazione. Una situazione, quindi, di disagio. Gli Ordini che hanno conservato questo privilegio sono tre: Domenicani - Gesuiti - Agostiniani e non so se quale altro: tremenda responsabilità! La Congregazione si è trovata di fronte alla spiritualità dell'Ordine, passata per la prima volta nelle Costituzioni. In passato le Costituzioni, secondo lo spirito del Codice di diritto canonico, si facevano solo attraverso le leggi, niente altro che leggi. Quando i membri della Congregazione

si sono visti questa ricchezza di dottrina spirituale, che costituiva una parte integrante delle Costituzioni, si sono un po' meravigliati; e allora si trovò l'espedito di mettere questa parte della spiritualità come "introduzione" alle Costituzioni. E le presentai così all'Ordine. Forse vale la pena di rileggere la lettera con cui le presentai. Vale la pena anche perché mi pare di avere indicato con molta chiarezza qual è la missione dei nostri Monasteri nella vita dell'Ordine.

Le Costituzioni, come si faceva allora, furono approvate ad *experimentum*. Da qui la necessità di un nuovo lavoro. Da questa revisione sono nate le Costituzioni che avete tra le mani. La spiritualità dell'Ordine non è stata discussa, ma è stata approvata e lodata.

#### PREMESSA DOTTRINALE

Quali sono stati i principi che hanno informato le Costituzioni nel loro aggiornamento?

Sono stati due:

- 1°) - un principio generale;
- 2°) - un principio particolare.

Quello generale consiste nelle direttive della Chiesa; quello particolare nella spiritualità dell'Ordine. Sia il primo che il secondo si dividono in due parti. Le direttive della Chiesa:

- a) - direttive del Concilio;
- b) - direttive della *Ecclesiae Sanctae*

Le direttive del Concilio le abbiamo nella *Perfectae caritatis* nn° 2, 3, 4. Al n.° 2 vengono enunciati i principi ai quali si deve ispirare l'aggiornamento della vita religiosa. I principi calati in questo documento del Concilio sono sostanzialmente gli stessi che, qualche mese prima, Paolo VI aveva esposto nel discorso tenuto ai capitolari dell'Ordine Agostiniano. In quella occasione volle fare un discorso programmatico e allora approfittò della circostanza che gli si offriva nel nostro Capitolo. I punti essenziali sono passati poi nella Costituzione venuta dopo. Nella *Perfectae caritatis* vengono espressi cinque principi:

1°) - La sequela di Cristo. La vita religiosa è anzitutto evangelica, cioè imitazione di Cristo.

2°) - Il carisma del proprio Fondatore. È quindi necessario tornare a riscoprire il carisma originario del proprio Ordine. Ma il carisma va ripreso nel suo significato fondamentale: occorre riconoscere lo spirito del Fondatore, rinnovare lo spirito primigenio (ritorno alle fonti), quindi liberarsi dalle incrostazioni che si sono potute aggiungere lungo il cammino della storia.

3°) - Nella vita della Chiesa. Ogni Istituto deve essere inserito nella vita della Chiesa e partecipare alla vita della Chiesa. Il documento Conciliare ricorda i particolari: i religiosi devono partecipare alle iniziative che la Chiesa si propone di realizzare nei vari campi: biblico, liturgico, dogmatico, pastorale, ecumenico, missionario e sociale. Tutta l'attività della Chiesa deve entrare nella vita stessa dell'Ordine e quindi tradursi in disposizioni legislative.

4°) - Le necessità della Chiesa. Devono avere un eco profonda nello spirito di ogni religioso e di ogni Istituto religioso.

5°) - Al rinnovamento spirituale spetta sempre il primo posto.

Quando domani qualcuno farà la storia, si accorgerà che tra i diversi Ordini religiosi c'era tanta somiglianza nelle Costituzioni. Quale la ragione? Il Concilio. Del resto anche prima le Costituzioni avevano somiglianza tra loro perché tutte citavano il Codice di diritto canonico. Il Concilio propone cinque principi e poi, al n°. 3 del "*Perfectae Caritatis*", i criteri indicativi e pratici per il rinnovamento. La conclusione del n°. 3 è perciò la seguente: "*Le Costituzioni, i Direttori, i Consuetudinari, i Manuali di preghiere e di cerimonie e altri simili libri, siano convenientemente riveduti e - soppresse le prescrizioni che non sono più attuali - vengano modificati in base ai documenti emanati da questo Sacro Concilio*". Poco dopo abbiamo il Documento che prescrive il modo di attuare il Concilio: *Ecclesiae sanctae*. Esso ai nn°. 12-14 indica due cose: il principio generale secondo il quale dovevano aggiornarsi le Costituzioni, e il metodo.

Il principio era che, nelle Costituzioni, non ci fossero più soltanto aride leggi, ma una compenetrazione tra la parte spirituale e la parte legislativa. Si voleva che le Costituzioni assomigliassero un

po' ai documenti conciliari. Nel Concilio era avvenuta una piccola rivoluzione; diciamo meglio: un cambiamento rispetto ai Concili precedenti, il Concilio Tridentino e il Concilio Vaticano I. Il Concilio Vaticano II ha voluto seguire il metodo biblico - così l'hanno chiamato -, cioè di una disposizione parenetica. Quindi documenti ampi, ricchi di dottrina biblica e patristica, come può essere un discorso di un Papa o di un Vescovo nella sua diocesi.

La *Ecclesiae Sanctae* quindi ha chiesto che le Costituzioni si facessero sull'esempio del Concilio: che contenessero, pertanto, non soltanto la parte legislativa precettiva, ma anche quella spirituale. Vedremo allora come nelle nostre Costituzioni si sia riusciti a fare questo equilibrio. La *Ecclesiae Sanctae* poi dava anche disposizioni sul modo di preparare le Costituzioni con la collaborazione di tutti: dall'aspetto piramidale, che fa piovere le leggi dall'alto, si è passati all'aspetto di base, per cui si è voluto che tutti, in qualche modo, collaborassero alle Costituzioni.

A questo punto comincia l'altro principio: quello specifico riguardante la spiritualità dell'Ordine. Con questo si presentava per noi un altro pericolo: che dovendo rifarci al carisma dell'Ordine - al carisma del Fondatore - ci si riferisse solo al S. P. Agostino, dimenticando tutta la nostra storia. Sarebbe stato fatale perché il S. P. Agostino è vissuto in altre età, in altre condizioni. Il Generale di allora disse, dunque, che la spiritualità dell'Ordine doveva essere misurata da due parametri: quello di S. Agostino e quello della storia dell'Ordine. Se volete vedere come nelle Costituzioni si è riusciti, almeno materialmente, a mettere le due cose insieme basterà guardare alle note della prima parte. Vi troverete riferimenti continui a S. Agostino e ai documenti della storia dell'Ordine.

## FONTI DELLA SPIRITUALITÀ DELL'ORDINE

La prima fonte sono le prime Costituzioni. Esse furono preparate da due santi: il beato Clemente da Osimo e il beato Agostino Novello.

Le Costituzioni, preparate da questi due Generali, furono approvate solennemente nel Capitolo Generale di Ratisbona, in Germania, celebrato nel 1290. Esse sono chiamate le Costituzioni di Ratisbona o Ratisbonensi. Quelle Costituzioni hanno tenuto presenti quelle domenicane, quelle francescane e quelle premonstratensi, perché era il momento in cui questi Ordini si andavano organizzando.

Il P. Gutierrez però ha potuto individuare che cosa in esse vi è di nostro. È il primo documento, il primo segno della nostra identità, di questo Ordine che si va organizzando in un modo nuovo. Prima vi erano gli eremi fuori della città: vita cenobitica dedita solo alla contemplazione, un posto che avete preso voi. Dal momento che l'Ordine maschile ha dovuto accettare, nello spirito del S. P. Agostino, l'invito della Chiesa ad assumere il sacerdozio, è seguito il coinvolgimento nella pastorale.

Gli eremiti erano diffusi nelle Marche, nella Toscana; poi nell'Emilia col B. Giovanni Bono, la cui Congregazione si è diffusa nella Lombardia: sono le tre grandi Congregazioni, cominciando da quella toscana che fu la prima ad unirsi. L'Ordine si conformò agli Ordini così detti mendicanti - francescani e domenicani -, perché allora nasceva con essi una concezione nuova della vita religiosa.

La seconda fonte è la vita dei nostri religiosi nelle prime generazioni, dopo la Grande Unione. Siamo fortunati perché un dotto religioso tedesco, Giordano di Sassonia, da non confondere con l'omonimo domenicano, ha scritto un grosso volume dal titolo: *Vitas Fratrum*, la *Vita dei Frati*. Non sono i fioretti agostiniani, ma la narrazione degli episodi più salienti della vita dei primi agostiniani.

Terza fonte essenziale è la Scuola Teologica. Con gli Ordini mendicanti, nel sec. XIII e XIV, incomincia un grande fervore di studi; centro: Parigi, che poi si diffonde in Italia. Centri italiani: Padova, Bologna, Roma, Napoli. Centri spagnoli: soprattutto Salamanca. Centri inglesi: Oxford. Centro Europa: Praga. Tali centri aprirono una vera gara di studi teologici.

La Scuola Teologica diventa il fondamento dogmatico della spiritualità; cioè la spiritualità più vera, più autentica, viene fuori dalle tesi di teologia e una scuola teologica fiorente porta con sé necessariamente una fiorente vita spirituale. Per fortuna noi abbiamo avuto nel primo Maestro dell'Ordine Agostiniano, Egidio Romano, un grandissimo maestro che ha creato una scuola e ha avuto grandi discepoli. Quindi, attraverso la Scuola Teologica dell'Ordine, possiamo avere un indizio, un argomento della spiritualità che dobbiamo riconoscere e seguire.

Quarta fonte: sono le opere di spiritualità scritte dai nostri Santi.

Quinta fonte: è la vita e l'esempio dei nostri santi.

Rileggete la prima parte delle Costituzioni e vi troverete la spiegazione di quanto vi ho detto, naturalmente in nota.

## QUALI MEZZI ABBIAMO PER CONOSCERE LE FONTI

1) - Le Costituzioni di Ratisbona sono state pubblicate nel 1965, naturalmente nel testo latino.

2) – Di Giordano di Sassonia abbiamo un'edizione critica, in latino, uscita nel 1940.

3) - Per la Scuola Teologica ci sono molti studi singoli. Sulla Scuola Teologica e sulla spiritualità dell'Ordine abbiamo il volume *Sanctus Augustinus Vitae spiritualis Magister*, che raccoglie gli *Atti del Congresso Internazionale della Spiritualità Agostiniana* del 1956, dove troverete anche i miei articoli: *Il principio fondamentale della spiritualità agostiniana e la vita monastica e Scuola teologica e spiritualità nell'Ordine Agostiniano*.

In questo stesso libro troverete:

– Del P. D. Gutierrez OSA, una introduzione agli scrittori spirituali spagnoli.

– Del P. A. Zumkeller OSA., un articolo sugli scrittori spirituali di lingua tedesca.

– Del P. Ciolini OSA, una introduzione agli scrittori spirituali italiani dei secoli XIV e XV.

– Dei PP. Hackett OSA, e N. Toner OSA, una introduzione ai nostri scrittori spirituali inglesi.

– Sui nostri scrittori spirituali, in particolare Eremiti Agostiniani, abbiamo un articolo del P. Gutierrez OSA, pubblicato nel *Dizionario di Spiritualità*, in lingua francese. È una sintesi dei caratteri della dottrina spirituale degli agostiniani, cui segue un lungo elenco delle opere che gli agostiniani hanno scritto.

Per la vita dei nostri santi bisogna ricorrere alla vita dei singoli, se si eccettuano S. Nicola e S. Tommaso da Villanuova. Delle nostre sante monache non siamo sufficientemente informati. Poco di S. Rita e non come vorremmo di Santa Chiara.

Ci sono perciò tre identità inserite l'una nell'altra come tre cerchi concentrici:

## II LEZIONE

### PRIMA PREMESSA

Prima di iniziare, una premessa sulla identità del nostro Ordine, quindi della sua spiritualità. C'è un modo sbagliato di porre il problema che dobbiamo assolutamente evitare: è quello di porlo fuori del contesto della sua identità cristiana e religiosa. L'identità agostiniana - e lo stesso vale per tutti gli altri Ordini - non si pone per se stessa, ma in funzione della identità religiosa, come questa si pone in funzione di quella cristiana. Quando parlo di identità, voglio riferirmi a ciò che è propriamente essere cristiani, "essere religiosi", "essere agostiniani". La prima identità che deve ricercare ogni religioso è quella cristiana: ogni religioso deve avere in cima alle sue aspirazioni di essere un autentico cristiano. Qui è tutto.

La prima identità che deve cercare ogni agostiniano (come qualunque religioso di un altro Ordine) è quella di essere un religioso. Ci sono perciò tre identità inserite l'una nell'altra come tre cerchi concentrici - cristiana, religiosa, agostiniana - e per voi una quarta, perché siete contemplative. Poi per tutti noi ve n'è una quinta, quella personale. La legge della identità è una sola: sii ciò che sei. Che cosa sei? Cristiano, religioso, agostiniano, contemplativo, te stesso. Sii dunque tale: ecco il precetto della identità. Qui non possiamo parlare della prima - della identità cristiana -, né della seconda, cioè essere religioso, perché questo vale per tutti. Parleremo dell'ultima, quella personale, perché è individuale ed è propria di ciascuno di noi. Parleremo della identità agostiniana e, quando lungo il cammino troveremo materia, della identità propria delle contemplative.

L'orizzonte è immenso. Attente perciò a non impostare male il problema.

Si parla, ad esempio, di "povertà" a proposito della identità dei francescani; ma gli altri Ordini non devono forse osservare la povertà? E così per "obbedienza", tipica dei gesuiti; così per la "predicazione" dei domenicani. E per noi si dice: la nostra identità è la "carità". Ma la carità non sta nel cuore stesso della vita cristiana? Se dunque queste cose sono di tutti, come può costituire identità, cioè distinzione, dell'uno e dell'altro?

L'identità di un Ordine non può consistere in un elemento essenziale della vita religiosa o della vita cristiana, perché questo elemento, se è essenziale, deve essere comune a tutti i cristiani, a tutti i religiosi. Se dunque una identità c'è, bisogna cercarla nel modo particolare di vivere, approfondire quell'elemento comune che costituisce, nel modo di intenderlo, la identità di un Ordine religioso. Quindi non la povertà può essere un segno distintivo dell'identità di un Ordine, ma il modo particolare di osservare la povertà; non l'obbedienza, non la carità e nessun altro elemento essenziale, ma solo il modo di inserire questo elemento nella totalità della vita religiosa e della vita cristiana. Questa fisionomia consiste nella proporzione in cui questi elementi sono uniti insieme. Alle volte basta un elemento minimo, ma esso è il punto focale che costituisce quella determinata fisionomia. Tutti dobbiamo vivere lo stesso ideale cristiano e - come religiosi - lo stesso ideale religioso; voi, come contemplative, lo stesso ideale contemplativo: agostiniane o francescane, ecc. Perciò, quando si parla di questo problema, la cosa più semplice è quella di distinguere gli Ordini religiosi o il movimento religioso nella Chiesa in grandi settori o categorie che potrebbero essere sommariamente queste: 1) gli anacoreti: quelli fanno Ordine a sé; 2) gli Ordini monastici o cenobiti; 3) gli Ordini canonici: premostratensi, canonici regolari di S. Agostino, ecc.; 4) Ordini Mendicanti; 5) i chierici riformati o regolari o, in altre parole, congregazioni di religiosi clericali, tra i quali dominano i gesuiti. E poi i salesiani e la congregazione delle società religiose, le quali vivono insieme senza i voti pubblici e meno ancora solenni. Gli Ordini contemplativi maschili possono essere messi nel settore degli Ordini monastici. È più facile un discorso su gli Ordini Mendicanti che su agostiniani, francescani, domenicani.

1) Ad esempio, per gli anacoreti l'elemento essenziale è la solitudine: vivono con Dio solo.

2) Per gli Ordini Monastici l'elemento essenziale sarà l'agostiniano e benedettino *ora et labora*. S. Agostino è il teologo, S. Benedetto il grande organizzatore dell'*ora et labora*. Questo precetto che i monaci dovessero vivere la loro vita pregando e lavorando, è entrato nella tradizione; un secolo dopo S. Benedetto l'ha inserito nella grande Regola benedettina, diventando un po' l'insegna del monachesimo

occidentale. Possiamo trovare delle differenze fra S. Benedetto e S. Colombano: più umano, più equilibrato, più sereno S. Benedetto; più duro S. Colombano. Ma la base è sempre la stessa.

3) Così gli Ordini canonicali: hanno come elemento essenziale il servizio liturgico con un limitato apostolato, che apre la strada agli Ordini monastici verso l'apostolato.

4) Gli Ordini Mendicanti. Le proprietà comuni che costituiscono l'identità di questi Ordini sono numerose: a) la *povertà* fino alla mendicizia; b) l'*apostolato*; c) la *mobilità* dei religiosi. Fu una grossa rivoluzione togliere la stabilità. Il monaco, entrato in monastero, vi rimane per tutta la vita: certo, con le sue difficoltà, ma non quante ne ha un religioso che, entrato in un Ordine, non è assegnato a nessun monastero e deve essere sempre il soldato pronto a muoversi dove ci sia bisogno. La mobilità è uno degli elementi che importa una vera disponibilità; d) la *temporaneità* delle cariche: scompare il *semper Abbas*. Tra gli Ordini religiosi, pochi, come i gesuiti, hanno il Generale a vita. In quel momento ci volevano degli eserciti pronti per la predicazione, per le missioni e gli Ordini Mendicanti hanno fatto crollare tutto l'apparato. Alcuni elementi degli Ordini Mendicanti sono apparsi come una difficoltà e sono nati i Chierici riformati o le Congregazioni clericali, che hanno lasciato da parte alcuni elementi, soprattutto il coro, cioè la preghiera liturgica in comune. Questo perché c'era bisogno, in quel momento, di speditezza e di disponibilità ai bisogni della Chiesa.

#### SECONDA PREMessa

Nelle Costituzioni dell'Ordine, finché sono state soltanto un codice di leggi, non bisogna cercare le linee della propria spiritualità in ciò che dicono, ma in ciò che suppongono. Quello che dicono sono prescrizioni nude e crude, ma sotto ogni prescrizione c'è una particolare preoccupazione, c'è quindi una linea particolare di spiritualità. Il fondamento delle Costituzioni sta soprattutto nella teologia che quell'Ordine ha sviluppato. Poiché la teologia l'hanno sviluppata gli Ordini Mendicanti, è proprio nella teologia di questi Ordini che bisogna cercare la radice della loro spiritualità.

## LE COSTITUZIONI DEL 1290

Le nostre prime Costituzioni, quelle del 1290, esistono nell'edizione del P. Ignazio Aramburu, che fu procuratore e vicario generale dell'Ordine nel 1966. Qui avete l'introduzione in spagnolo e il testo in latino con le aggiunte che furono inserite dopo 60 anni dal generale Tommaso di Strasburgo. Se volete un breve studio, ma molto denso, sulle prime Costituzioni avete a disposizione il primo volume della storia dell'Ordine del P. Gutierrez: *La storia dell'Ordine: gli agostiniani nell'età media dal 1256 al 1356*. C'è un capitolo (pp.74-83) sulle prime Costituzioni dell'Ordine: come sono nate e le loro peculiarità. Nelle Costituzioni dell'Ordine c'è un prologo che è comune tanto ai domenicani che ai cistercensi e ai premonstratensi. Qualcuno nel passato, leggendo solo le prime righe, aveva individuato chi le aveva promulgate per primo. Il P. Gutierrez ha dimostrato invece che non sono anteriori quelle premonstratensi o quelle cistercensi, ma più o meno quelle domenicane. Particolari aggiunte sono state apportate proprio dai nostri venerabili superiori generali di allora, particolarmente il beato Clemente da Osimo e il beato Agostino Novello. Questi due beati hanno influito molto sulle nostre Costituzioni. Per comprendere la loro influenza bisogna ricordare che erano due santi che venivano dalla solitudine: erano eremiti, amavano la solitudine, sognavano la solitudine, tanto è vero che uno di essi ha rinunciato al generalato per tornarsene alla sua cara Lecceo, nella solitudine.

Da qui si possono capire alcune aggiunte che sottolineano l'aspetto monastico della vita dei nostri primi religiosi. Un aspetto che assomiglia molto di più alla vostra vita, di quello che non sia l'aspetto dell'Ordine Agostiniano dopo sette secoli di studio.

Vi indico alcuni aspetti di queste Costituzioni che meglio denotano l'identità spirituale dell'Ordine:

1) - *Culto divino*: il primo e secondo capitolo di queste Costituzioni sono sulla recita dell'Ufficio, sulla preghiera corale e, al n°. 7, troverete la prescrizione che al mattino presto - durante la notte, per dir meglio - i religiosi dovevano recitare, prima, l'ufficio della Madonna, e poi l'ufficio del giorno appresso. E siccome questa prescrizione correva il rischio di essere dimenticata, i Capitoli generali sono intervenuti per

insistervi: nelle addizioni si insiste nel chiedere al Provinciale, sotto pena di deposizione, che questo elemento sia severamente conservato nella vita dell'Ordine.

In un altro punto si dice anche che l'Ufficio deve essere cantato *cum nota*; *sine nota* era piuttosto un caso raro. È l'elemento monastico che domina ancora questi religiosi che hanno accettato la vita apostolica, ma vogliono saldamente conservare l'elemento proprio della vita monastica.

2) – *Silenzio*. Nel n°. 68 troverete una prescrizione sul silenzio che suona così: nel coro, nel dormitorio, nel chiostro, nel refettorio e nelle camere, *summum silentium ubique in Ordine nostro servetur*: si osservi nel nostro Ordine sommo silenzio. Nel dormitorio i religiosi si dedichino alla lettura o alla preghiera e, quando devono parlare, in refettorio o in coro, parlino *silenter* (parlino osservando il silenzio) *silenter loqui valeant*: siano in grado di parlare in modo da far sentire che è silenzio.

3) – *Carità verso gli infermi*. Nel n°. 79 ci sono parole veramente stupende: “Circa i nostri fratelli, tanto novizi quanto professi o conversi, stia attento il Superiore a non essere negligente perché *ante omnia et super omnia cura est habenda*: prima di tutto e soprattutto bisogna aver cura di loro per la ragione che in loro si serve solo Dio: *cum soli Deo serviatur in illis*. Nelle addizioni ci sono degli ammonimenti molto severi per chi mancasse a questo dovere.

4) – *La formazione dei novizi*. Quando vi trovate ad esaminare un Codice di leggi, andate direttamente a vedere le prescrizioni circa la formazione dei novizi, perché in quelle prescrizioni più che nelle altre c'è l'anima della spiritualità dell'Ordine cui appartengono quelle Costituzioni.

Nel n°. 113 c'è un lungo paragrafo sul modo educare i novizi. Troverete delle cose ingenuie, troverete delle cose che appartengono all'etica naturale, come quella di non gloriarsi mai dei propri parenti nobili e ricchi, quindi di non parlare della propria origine, quando potrebbe essere motivo di soddisfazione o forse di invidia per gli altri. C'è un elemento sulla povertà che può sembrare degno non di novizi ma di novizie, che è molto significativo: quando il novizio riceve una

veste, un coltello, qualcosa, si inchini profondamente e dica: *Benedictus Deus donis suis*. È il riconoscimento che il povero tutto riceve, anche se il Superiore ha il dovere di dare al religioso quello che gli serve. Da buon povero esso riceve con gratitudine quello che gli viene da Dio e dice: *Sia benedetto il Signore*.

E ancora una prescrizione interessante che riguarda la carità: *Il novizio, degli assenti non dica se non bene, non lodi nessuno in faccia, a nessuno faccia ingiuria, sopporti pazientemente le ingiurie che gli vengono fatte*.

C'è un'altra prescrizione, che il P. Gutierrez assicura che è unica e che nelle altre Costituzioni del tempo - siano esse francescane, domenicane, premonstratensi - non si trova: riguarda l'amore e lo studio della Sacra Scrittura, che dice: *Legga avidamente, ascolti devotamente, impari ardentemente la S. Scrittura*. Ciò è riportato nelle nostre Costituzioni: è un principio che denota un aspetto fondamentale della nostra spiritualità.

5) – *Ospitalità*. Un altro aspetto qualificante nelle nostre Costituzioni è quello dell'ospitalità. Nel n°. 124 dice: *Gli ospiti, quando vengono da noi - soprattutto se religiosi - l'ostiario (il portiere) li accolga con molta ilarità del volto, cioè con benignità, con un sorriso; e appena li ha introdotti, si metta da parte, perché possano andare in chiesa*.

6) – *Lo Studio*. Le Costituzioni del 1290 insistono molto sullo studio. Nel n°. 328 troverete delle prescrizioni sullo studio. Queste prescrizioni sono venute a confermare e a continuare un uso già introdotto nell'Ordine appena dopo la Grande Unione. L'Ordine agostiniano, nonostante venisse dagli eremi, comprese la necessità di coltivare gli studi e mandò subito i suoi religiosi a studiare a Parigi, che allora era il centro più famoso del mondo. Nacque così la Scuola Agostiniana, che ha reso attraverso i secoli un grande servizio alla Chiesa. Il primo a studiare a Parigi fu Egidio Romano, che divenne uno dei più grandi maestri della Scolastica, dopo S. Bonaventura e S. Tommaso, insieme a Duns Scoto e altri grandi maestri della teologia. Le Costituzioni prescrivevano: *Ogni Provincia della nostra Religione abbia sempre uno studente nello studio di teologia a Parigi*. E per allora non era poco.

6) – **Lectio divina.** Dopo l'Ufficio, i religiosi dovevano entrare nella sala del Capitolo, per il capitolo delle colpe e la *lectio divina*, dopo il *mattutino* in ogni tempo, eccetto i giorni della Cena de Signore, della Parasceve, cioè il giovedì, venerdì, il sabato santo. *Ognuno, entrato nella sala del Capitolo, vada al proprio posto ordinatamente, si inchini prima alla Croce. Se il Priore arriva per ultimi mo, tutti con riverenza si alzino. Il lettore legga il calendario, il martirologio, poi recitino una particolare preghiera. Dopo il lettore legga dalle Costituzioni quanto il Priore vorrà che venga letto e poi si avvicini riverentemente al Priore, gli dia il libro delle Costituzioni e con il dito gli indichi il luogo che ha letto, perché il Priore possa farne il commento. Il Priore spieghi il contenuto delle Costituzioni a quelli che per caso non avessero capito, o potuto capire. Vogliamo poi che le Costituzioni del nostro Ordine, nel Capitolo, siano lette frequentemente, perché nessuno dei religiosi ne ignori il contenuto, e poi si parli delle colpe.*

Alle monache sicuramente sono state applicate queste Costituzioni. Ne abbiamo due esempi: uno è di Giovanni di Salerno, discepolo del B. Simone da Cascia, che col suo incantevole italiano traduce le Costituzioni applicandole alle suore di Firenze, fondate dal B. Simone. Un altro adattamento di queste Costituzioni è del 1400, in lingua spagnola. Che le monache osservassero le nostre Costituzioni risulta chiaramente da una lettera che il Cardinale Annibaldi, che fu il primo protettore dell'Ordine, quello che portò a termine l'Unione degli Agostiniani del 1256, scrisse ai religiosi agostiniani in Germania: *Le monache, che nel regno di Germania sono state incorporate al vostro Ordine all'osservanza delle vostre Costituzioni, devono essere da voi assistite accuratamente.* Per una santa che ci riguarda più da vicino, S. Chiara, non abbiamo tutti i documenti che vorremmo, ma uno del 1339, trentuno anni dopo la morte della Santa, ci fa pensare che in quel Monastero si osservasse non solo la Regola di S. Agostino, ma anche le Costituzioni. Si tratta della assoluzione di alcune monache che erano incorse nella scomunica perché, trovate proprietarie, avevano trasgredito gli Statuti dell'Ordine. *Da parte di Giovanna, Abbadessa, e delle monache del Monastero di Montefalco, dalle monache di S. Agostino, della diocesi di Spoleto, c'è stato proposto che alcune di loro hanno qualcosa di proprio e hanno*

*trasgredito gli Statuti dello stesso Ordine. Cosa sono quegli Statuti dello stesso Ordine? E altre ordinazioni dei propri Superiori regolari? Ciò fa pensare che questi Statuti siano proprio le Costituzioni che quel Monastero già aveva. Sulle relazioni del primo Ordine con il secondo Ordine (le monache) abbiamo una trattazione buona (perché raccoglie tutto quello che c'è) nel primo volume della Storia del P. Gutierrez: nel cap. VIII egli parla proprio delle agostiniane. Purtroppo i documenti dell'esistenza di Monasteri, del legame tra il 1° e il 2° Ordine non sono molti, ma quelli che ci sono dicono chiaramente che insieme al primo Ordine si è sviluppato il secondo; come a Ippona: insieme al Monastero dei religiosi, a poca distanza dall' Episcopato c'era il Monastero delle religiose, governato dalla santa sorella di Agostino.*

#### VITASFRATRUM DI GIORDANO DI SASSONIA

È un libro di commento alla Regola attraverso gli esempi dei santi Padri antichi e moderni, cioè dei religiosi agostiniani. Di questa "*Vitasfratrum*" abbiamo l'edizione critica del Padre Arbesman. È un'edizione pubblicata a New York nel 1943. Solo in latino. Giordano di Sassonia è nato alla fine del secolo XII, 1295-1296, ed è morto circa nel 1365. Questo libro lo tenne occupato molto anni, perché per molti anni ha cercato notizie da tutte le parti. Fu forse completato nel 1357, proprio un secolo dopo la grande Unione.

1) *Contenuto del Libro.* È, come abbiamo detto, un commento alla Regola attraverso gli esempi dei Padri antichi, soprattutto di S. Agostino, e dei Padri moderni, dei religiosi agostiniani del primo secolo della nostra storia dopo la Grande Unione.

2) *Impostazione.* Tutto il libro è impostato sul concetto centrale della nostra spiritualità, della nostra identità, cioè *Comunione*, che si fonda su quattro elementi:

a) *Comunione come abitazione locale:* viviamo insieme nella stessa casa;

b) *Comunione come unione spirituale:* formiamo un cuor solo ed un'anima sola in Dio;

c) *Comunione come possesso temporale, cioè comunione dei beni:* *nessuno di voi dica alcunché proprio;*

d) Comunione come distribuzione proporzionale dei beni secondo il proprio bisogno.

Queste quattro comunioni costituiscono le quattro parti del libro: quattro applicazioni delle singole comunioni alla Regola e alle Costituzioni. Al n°. 26 si legge: *I nostri predecessori mai dimenticarono questo tenore di vita, cioè comunione. “Il Beatissimo Agostino, Padre e Fondatore del nostro sacro Istituto - dice Giordano di Sassonia - volendo rinnovare la vita apostolica, basò il suo ideale sulle parole essenzialmente suddette, cioè degli Atti degli Apostoli.* Questo è molto importante per la spiritualità dell’Ordine; c’è un aggancio alla Chiesa primitiva che dà originalità e freschezza. È vero che S. Basilio cita anche lui questo testo, ma S. Basilio non lo mette in testa alle sue prescrizioni, al centro e nel cuore stesso dell’ideale monastico. Quindi, se scrutiamo attentamente l’intenzione del beato Agostino, ci rendiamo conto che egli fondò il suo Istituto religioso sulla comunità, più precisamente sulla comunione: sulla comunione cioè della coabitazione locale, dell’unione spirituale, del possesso temporale, della distribuzione proporzionale. A questa quadruplici comunione si riducono in ultima analisi tutte le leggi dell’Ordine contenute nella Regola e nelle Costituzioni. È un punto che merita di essere approfondito, perché tocca proprio il cuore della nostra spiritualità e della nostra identità agostiniana. Da qui, la sua importanza.

### 3) *I pregi particolari di questo Libro.*

Sono le notizie preziosissime sui nostri religiosi del I ° secolo dopo la Grande Unione. Giordano era bene informato, perché aveva studiato a Bologna, partecipato a molti Capitoli Generali, girato molto in Italia; perciò, visto e sentito molte cose. È un testimonia attendibilissimo. In questa opera ci parla molto dei nostri santi e dei nostri beati. Ci parla molto di S. Nicola da Tolentino: preziose le indicazioni che ce ne dà, anche se non indispensabili. Di S. Nicola da Tolentino siamo fortunatamente ben informati attraverso il processo che si fece subito, pochi anni dopo di quello di Santa Chiara: per fortuna è conservato tutto, a differenza di quello di Santa Chiara, che per buona parte è andato perduto. Di S. Nicola abbiamo la prima vita di Pietro da Monterubbiano, che era compagno di S. Nicola. I due santi, S. Nicola e S. Chiara, sono su lo stesso piano, perché di S. Chiara abbiamo la

preziosa vita di Berengario. Le notizie che ci dà Giordano sono preziose per gli altri beati: Agostino Novello, Clemente da Osimo, Giacomo da Viterbo, Giacomo da Cerqueto, Giovanni Bono, Giovanni da Rieti. Ci parla poi di molti religiosi pii, il cui culto non è stato riconosciuto, ma questo non toglie che fossero sante persone e degne di essere ricordate. Per esempio: Agostino Vicentino, Ludolfo di Goslaria in Germania, Prospero da Reggio - il quale fu studente a Bologna quando era reggente degli studi Bonaventura Baluario -, Enrico di Frimaria ed altri. Infine, in un capitolo (parte II°, Cap.22) ci parla dei grandi Maestri dell'Ordine: Egidio da Viterbo, Agostino d'Ancona, Bartolomeo da Urbino, Alberto da Padova, Enrico di Frimaria ed Ermanno da Scildis. Di questi uomini ci parla nei diversi luoghi come conferma della povertà e dell'obbedienza, della carità e del silenzio.

#### 4) *I limiti.*

I limiti non mancano, perché Giordano accetta molte leggende intorno all'origine del nostro Ordine. Queste leggende non sono da disprezzarsi, nel senso che sono servite come alimento di una spiritualità che voleva essere quella di S. Agostino. I nostri Padri si sentivano così profondamente agostiniani e così profondamente impegnati nel seguire lo spirito del S. P. Agostino, che - a somiglianza di altri Ordini del medioevo - hanno inventato alcune storielle per dire, ad esempio, che S. Agostino aveva fondato in Italia gli Eremiti, particolarmente in Toscana, e gli agostiniani sono toscani e romagnoli. Ecco la leggenda che S. Agostino ha fondato Lecceto; la leggenda, ancor più antica, che ha fondato gli agostiniani in Tuscia; quella ancora degli agostiniani sul Monte Pisano e il primo convento di Centocelle, qui a Roma. Pie leggende, che hanno però un valore spirituale, un significato: sottintendono lo spirito agostiniano di quei religiosi e come volevano vivere.

Sfortunatamente Giordano, forse inconsapevolmente, ha ritenuto di Agostino alcuni discorsi scritti soltanto nel medioevo sotto il titolo: *Sermones ad Fratres in eremo - Discorsi ai fratelli nell'eremo*. In questi discorsi ci sono un po' tutte le raccomandazioni di Agostino ai suoi religiosi in Africa. Ma i discorsi sono spuri, perché del medioevo. Così la lettera di S. Agostino alla sorella per informarla della morte di

sua madre. Anche oggi viene citata, ma è troppo tardiva per poterla considerare autentica.

Giordano prende inoltre molte notizie dalla *Vita Patrum*, cioè dalla tradizione dei Padri orientali, dei Padri antichi. Giordano ne cita molti. Ci sono dunque i limiti, ma questi limiti non tolgono il valore dell'opera. Anzi, proprio questi “*Fioretti agostiniani* del primi secoli ci danno un po' il clima della vita spirituale in cui quei religiosi vivevano. Alcuni esempi straordinari di umiltà, di povertà, di silenzio, di obbedienza, di carità che costituiscono un florilegio stupendo per conoscere la spiritualità dell'Ordine.

## LEZIONE TERZA

### LA SCUOLA TEOLOGICA

Sulla Scuola Teologica sappiamo abbastanza perché negli ultimi 30-40 anni si è molto studiato per illustrarla e in luce. Nel caso nostro concreto troverete un articolo nel volume *Sanctus Augustinus Vitae Spiritualis Magister*

#### L'IMPORTANZA DI UNA SCUOLA TEOLOGICA PER LA SPIRITUALITÀ

Tra la spiritualità di un Ordine religioso e la sua scuola teologica c'è un'intima relazione: a volte è la teologia che spiega i principi di una spiritualità, ne conferma il valore e ne assicura la fecondità. In questo caso, prima viene la spiritualità, a causa, per esempio, di un grande santo, come S. Francesco. La teologia è arrivata dopo di lui con i grandi teologi, come S. Bonaventura, a confermare e spiegare le radici di quella spiritualità. Alle volte, invece, è la spiritualità che trae le conseguenze dalla teologia per assicurarsi un fondamento valido e solido, cioè una sicura consistenza, perché una corrente spirituale senza un valido fondamento teologico, o si disperde o va fuori strada. È una verità che vale per tutti i tempi, ma soprattutto per oggi, quando stanno pullulando molte forme di spiritualità tra i laici e non solo. Ogni forma di spiritualità può nascere da un grande spirito che non è teologico, ma ha bisogno di trovare subito un fondamento teologico.

Detto questo, possiamo ringraziare il Signore di avere avuto fin dall'inizio una grande Scuola Teologica che ha dato l'ossatura strutturale e spirituale all'Ordine. Il primo maestro dell'Ordine a Parigi - allora il centro più affermato - è stato Egidio Romano: un capo scuola, un grande teologo, chiamato *magno*, grande discepolo di S. Tommaso, ma prima di tutto, e anzitutto, un grande studioso di S. Agostino e di Aristotile.

La teologia non è la sola scienza che un Ordine religioso deve coltivare - e i nostri non hanno coltivato solo la scienza teologica - ma è l'ossatura, insieme alla filosofia, di una corrente di pensiero. Distogliendo lo sguardo da quello che è oggi, fissiamolo in quello che è stato ieri e che potrebbe continuare ad essere domani.

Nelle nostre Costituzioni non trovate una pleiade di teologi, perché non si poteva fare delle Costituzioni un libro di teologia, ma, se ben osservate, vi troverete parecchi nomi: Egidio Romano (+1317), che è il capo della scuola; Gregorio da Rimini, che è un altro maestro della scuola; Gerardo da Siena. Questi nomi stanno a dirci che, dietro le Costituzioni, sta la scuola teologica, stanno questi grandi maestri che hanno dato l'ossatura alla spiritualità dell'Ordine.

Fin dall'inizio si sono avuti nella scuola teologica grandi nomi. Oltre ad Egidio Romano, attorno al quale si raccolsero molti discepoli, troviamo: Giacomo da Viterbo (+1308); Agostino d'Ancona (+1328); Gerardo da Siena (+1336); Gregorio da Rimini (+1358), importante per la dottrina della grazia; Egidio da Viterbo (+1532), Generale dell'Ordine e Cardinale; Enrico Noris (+1704) e tanti altri (*S. Augustinus Vitae Spiritualis Magister*, vol. II, p 10).

#### CARATTERI DELLA NOSTRA SCUOLA

1) - Carattere *biblico*: i nostri teologi, si sono richiamati più alla Sacra Scrittura che ai filosofi;

2) - Carattere *patristico*: leggere, interpretare, difendere il pensiero soprattutto di Agostino, ma rivolgendosi a lui hanno dovuto rivestire un carattere necessariamente patristico;

3) - Carattere *affettivo*: hanno difeso prima di tutto e soprattutto il primato dell'amore;

4) - Carattere *antropologico*: hanno difeso il primato della grazia;

5) - Carattere *crisialogico*: hanno difeso il primato di Cristo.

Cerchiamo di dire qualcosa di questi caratteri. Già nella loro enunciazione hanno un aspetto estremamente significativo.

1) - *Carattere biblico*. Per darvi un'idea vorrei richiamarvi un capitolo di Egidio Romano a commento dell'*Exameron*, i primi capitoli della *Genesi* (Parte II, cap. 13). Qui egli espone le regole per interpretare la Sacra Scrittura. Le ricava da Agostino - soprattutto dal *De Genesi ad litteram* - ma le riassume con una certa libertà.

Le Regole sono sette:

a) - Amare la S. Scrittura più delle nostre opinioni personali, conformando ad essa il nostro modo di pensare. Non si va a cercare

nella S. Scrittura la conferma delle nostre opinioni, ma a cercare quale è il pensiero di Dio a cui dobbiamo conformarci. Concetto fondamentale: ieri, come oggi, come domani.

b) - Amare la S. Scrittura più di tutti i libri dei profani e quindi più di tutta la sapienza greca e romana. E dire questo, quando Aristotele era il grande maestro di coloro che sanno, significa molto: significa che il maestro di coloro che sanno non è Aristotele, ma Cristo. *È sommamente pericoloso - scrive Egidio - avere a fastidio i libri di pietà, cioè i libri della S. Scrittura, e stimare di più quelli dei gentili.*

c) - Stimare la S. Scrittura più di tutto l'ingegno umano. Se la capacità intellettuale e l'acume di tutti gli uomini si raccogliessero in uno solo, dovremmo stimare più la S. Scrittura che l'opinione di quest'uomo.

d) - Interpretare i singoli passi della S. Scrittura tenendo presente tutta la Scrittura: occorre concordare la S. Scrittura con se stessa. Agostino lo ricorda ai pelagiani.

e) - Spiegare i passi oscuri della Scrittura attraverso quelli chiari e non il contrario. Non si va dall'oscuro per oscurare il chiaro, ma si parte dal chiaro per illuminare ciò che ci appare oscuro.

f) - Esporre la Scrittura in modo che non sia mai occasione di derisione agli estranei, ai non cristiani. Quindi approfondire la Scrittura e spiegarla, in modo che non sia occasione di derisione di fronte alla sapienza umana. È vero che nella Scrittura ci sono i misteri, ma i misteri non sono in contraddizione con la sapienza: sono un'espressione di una sapienza più alta, di fronte alla quale la mente umana deve chinarsi.

g) - Non cercare nella Scrittura la spiegazione di questioni scientifiche, perché la Scrittura non ci è stata data per spiegare le scienze naturali, ma per condurci alla salvezza. Questa settima regola, come tutte le altre, Egidio Romano l'ha presa da Agostino. Contro coloro che volevano spiegare la *Genesi* come spiegazione scientifica della formazione dell'universo, egli dice: *Non mettiamo in ridicolo la S. Scrittura, perché, se domani si troverà che la scienza non va d'accordo con quello che noi deduciamo dalla S. Scrittura, si dirà che la Scrittura ha sbagliato, e non l'ignoranza degli uomini (De Genesi ad litteram I).* Queste regole, più brevemente ma con la stessa esattezza e chiarezza,

le esprime Agostino d'Ancona nella grande opera: *Somma della potestà ecclesiastica* (Questione 100, art. 3). Evidentemente Agostino d'Ancona dipende da Egidio, il quale aveva tratto queste regole dai libri di Agostino. Si comprende allora perché nelle Costituzioni promulgate a Ratisbona, dove era presente Egidio Romano, c'è una breve espressione: *I novizi leggano avidamente, ascoltino devotamente e approfondiscano ardentemente la Sacra Scrittura*. Per noi è anche una grande soddisfazione perché oggi si parla molto dello studio della S. Scrittura, dell'ascolto della Parola di Dio, ecc. Noi dunque siamo così richiamati alla nostra genuina tradizione.

2°) *Carattere patristico*. I nostri teologi hanno amato Agostino, l'hanno studiato, illustrato e difeso. Insieme a Agostino la Patristica. I nostri teologi sono insieme anche dei patrologi. L'Istituto Patristico, qui a Roma, continua ad esprimere una non ingloriosa tradizione. È la seconda nota dominante della nostra teologia. Seripando è uno studioso della patrologia, il Noria ugualmente. I nostri teologi hanno sempre insistito più sull'aspetto patristico e meno su quello speculativo. Quindi c'è una continuità tra i Padri e Agostino. *È molto pericoloso* - dice Egidio Romano - *staccarsi da S. Agostino*. La Provvidenza ha voluto che questo Ordine, organizzato nel Medioevo, diventasse la cinghia di trasmissione del pensiero agostiniano e difesa valida dell'autentica interpretazione di Agostino.

Non è solo un fatto culturale, ma anche culturale. Sul piano culturale, attraverso l'opera del nostro Ordine, sono sorte chiese intitolate a S. Agostino dovunque, in tutto il mondo vecchio e nuovo, perché dove arrivavano gli agostiniani, fatte poche eccezioni, si elevavano chiese di S. Agostino. Così nelle Filippine, nel Sud America, nel Messico, a Lima, ecc. Anche in Italia, guardando la geografia dell'Ordine, si trovano Chiese di S. Agostino da ogni parte.

Ma, ripeto, è anche un fatto culturale. Attraverso i teologi, l'Ordine ha studiato, interpretato, rappresentato S. Agostino nelle discussioni teologiche. Quando, dicendo di interpretare S. Agostino, i riformatori Lutero, Calvino e Giansenio si sono appellati a S. Agostino per affermare le dottrine erranee condannate dalla Chiesa, i nostri teologi ne hanno rappresentato un'interpretazione genuina in molte parti della dottrina

agostiniana. Calvino non ha fatto altro che citare S. Agostino; Lutero diceva di conoscere S. Agostino; Giansenio ha scritto un librone col titolo *S. Augustinus*, tutto pieno di citazioni agostiniane. Tutti e tre sono andati fuori strada e hanno meritato d'essere condannati dalla Chiesa. Ma in quel momento c'era il pericolo che venisse condannato S. Agostino e qualcuno voleva proprio quello. Si era creata una tale antipatia contro S. Agostino perché alcuni pensavano che il vero S. Agostino fosse quello dei riformatori o quello di Giansenio. Hanno avuto coraggio i nostri teologi nell'affermare che quella interpretazione è erronea.

Quando alla fine del '600, inizio del '700, i Maurini volevano pubblicare le opere di S. Agostino, hanno trovato infinite obiezioni e infinite difficoltà perché c'erano alcuni che dicevano: *Pubblicare S. Agostino è un disastro per la teologia perché diventiamo luterani*. Quei benemeriti monaci benedettini l'hanno pubblicato lo stesso. I nostri teologi hanno continuato a difendere la genuina interpretazione di S. Agostino; perciò è merito loro, se le ricchezze spirituali di questo Dot-tore - alle quali ci ha richiamato Paolo VI - sono restate eredità di tutta la Chiesa.

3°) *Carattere affettivo*. Difesa del primato dell'amore: difeso in teologia, diventa primato nella vita spirituale. In che cosa consiste e come i nostri teologi hanno difeso questo primato? Questo gli aspetti:

1. - L'amore è considerato la perfezione della conoscenza e quindi, come tale, superiore alla stessa conoscenza.

2. - Nell'uomo, a causa della sua capacità d'amare, c'è il desiderio innato di vedere Dio: non tanto attraverso la creazione, ma in se stesso.

3. - Fine di tutta la teologia è l'amore. La teologia è una scienza, ma una scienza il cui fine è l'amore. Perciò si può e si deve chiamare *scienza affettiva*.

4. - L'essenza della grazia divina, della grazia attuale, è l'amore, cioè l'*inspiratio dilectionis* l'ispirazione dell'amore.

5. - Il precetto divino della carità ci obbliga sempre. A Dio sommamente amato dobbiamo riferire, almeno virtualmente, tutte le nostre azioni perché siano buone.

Ognuno di questi cinque punti è stato motivo di lunghe ed aspre discussioni tra le diverse scuole cattoliche. Sono cinque posizioni prese consapevolmente e difese contro altre posizioni diverse.

A) *Primato dell'amore sulla conoscenza*: è, era ed è in ogni caso una tesi pericolosa perché si corre il rischio di sradicare l'amore dal fondamento della ragione e fare dell'amore un edificio fondato sulla sabbia. Abbiamo due correnti a questo proposito:

- il volontarismo di chi difende il primato dell'intelletto nell'uomo;
- il volontarismo di chi difende il primato della volontà.

I nostri teologi hanno seguito una via di mezzo, scomoda: non hanno tolto il fondamento della cognizione, ma hanno sostenuto che l'amore è un passo ulteriore verso la perfezione. Quindi amore e conoscenza stanno insieme come la radice e l'albero, il fondamento e la casa. È una soluzione veramente luminosa. Senza il fondamento non c'è la casa; senza scienza, senza conoscenza, senza l'intelletto, non può avere un fondamento l'amore.

L'amore dev'essere un amore secondo la verità, secondo la giustizia; ma la verità e la giustizia è la ragione che le vede: l'amore senza la ragione non ha fondamento e va necessariamente fuori strada. Senza radice non può vivere un albero; ma la radice sola non basta per fare l'albero. Quindi la conoscenza, che è l'atto proprio della ragione, dell'intelligenza, è il fondamento, è la ragione; ma l'amore si erge su questo fondamento, completa e crea la ricchezza spirituale. La comunione per le cose comincia con la conoscenza, ma termina con l'amore. La conoscenza, infatti, è un moto delle cose verso la mente; sono le cose che entrano nella nostra mente. Ma questa comunione, iniziata con la conoscenza, termina con l'amore. L'amore tende a una comunione reale con le cose che sono al di fuori di noi: l'amore crea l'estasi. Estasi significa andare fuori di sé. Il movimento della conoscenza è quello che porta le cose dentro di noi, è l'inizio della comunione. Il movimento dell'amore è l'animo che va verso le cose e quindi chiude il circolo della comunione. Il primo è assimilazione, il secondo è trasformazione. Sono due cose molto diverse. L'amore trasforma per natura sua e dà perciò all'amante la dignità e le proprietà proprie della cosa amata.

Conseguenza: con la conoscenza spiritualizziamo le cose inferiori, mentre con l'amore per esse ci marializziamo: l'amore delle cose inferiori abbassa la nostra dignità. Le cose superiori è meglio amarle;

perciò è molto meglio il santo che il teologo. Cosa perfetta sarebbe che il teologo fosse santo e il santo fosse teologo; ma, se è inevitabile la separazione, è meglio il santo che il teologo. Il teologo sa molte cose di Dio; il santo ama Dio. Il teologo, parlando di Dio, lo riporta - voglia o voglia - alle proprie proporzioni, tenta di farlo entrare nella piccola sfera della sua mente; il santo invece, amando, esce da sé e va verso Dio e si immedesima e trasforma in Dio.

L'amore presuppone l'intelligenza, ma la perfeziona: è in questo senso che i nostri difendono il primato dell'amore. Ne viene fuori una conseguenza stupenda: il bene non lo si conosce mai perfettamente se non lo si ama perfettamente. Agostino ha questo principio che in latino suona così: *Perfecte noscitur nisi perfecte amatur* - *Nessun bene è conosciuto pienamente se non è pienamente amato*. L'amore diventa, a sua volta, una fonte di cognizione. È un elemento per cui i nostri non possono essere considerati intellettualisti, nel senso di una certa corrente che è quella del tomismo, nè volontaristi, che è un'altra corrente, quella di Scoto, cioè dei francescani; ma la nostra è una corrente di pensiero che vuol creare, con uno sforzo non certamente facile, la sintesi tra i due aspetti. Per cui l'amore è superiore alla conoscenza, nel senso che è la perfezione sul piano comunicativo ma non ne potrà fare a meno. Perciò, se l'uomo è immagine di Dio, questa immagine esiste nell'uomo sul fondamento dell'intelligenza, ma si perfeziona sul piano dell'amore.

Ultima conseguenza: in che cosa consiste la beatitudine? Nel vedere o nell'amare? Direte: l'uno e l'altro. Ma si tratta di sapere se, propriamente parlando, può esserci la beatitudine soltanto vedendo. Discussioni infinite. I nostri teologi sostengono, con Agostino, che la beatitudine consiste direttamente nell'amore. Nessuno è beato se non ama ciò che ha, anche se quel che possiede è il bene sommo. Chi non lo ama, non è beato. La definizione agostiniana della beatitudine - *gaudium de veritate* - richiama al gaudio, gioia, fruizione della verità. La verità la si conosce per mezzo dell'intelletto, ma il gaudio, la fruizione, la gioia, il possesso della verità è propriamente il motivo della beatitudine.

B) *C'è nell'uomo il desiderio innato di vedere Dio*. Si tratta di vedere Dio faccia a faccia, come è in sé, e ci si chiede se nell'uomo, naturalmente parlando - cioè nella struttura stessa dell'intelligenza della

natura umana, della volontà umana -, c'è questo anelito verso Dio, visto e posseduto immediatamente in se stesso.

Tesi stupenda, ma pericolosa. E perché pericolosa? Alcuni teologi - in questo caso sono stati i teologi gesuiti - hanno fatto una guerra spietata a questa tesi fondamentale. È pericolosa in questo senso: si potrebbe tirare la conseguenza che, se nell'uomo c'è il desiderio naturale di arrivare a possedere Dio, l'arrivare a Dio è un dono della natura e non più della grazia. Questa è la conseguenza di Baio e Giansenio. Da qui la guerra spietata a questa tesi del desiderio *innato*; i nostri teologi l'hanno tuttavia sostenuta facendo le dovute distinzioni. Dio ha messo nell'uomo un desiderio naturale che non può però naturalmente soddisfare, ma che lo prepara a ricevere il dono che Dio gli vuol fare. I nostri hanno mantenuto, nonostante la bufera, questa tesi fondamentale del desiderio *innato* di vedere Dio. Hanno chiarito che questo desiderio non comporta esigenza del soprannaturale; comporta soltanto l'indigenza. Sono due definizioni infinitamente lontane: altro è l'indigenza, altro l'esigenza.

Se l'anima può essere piena senza vedere Dio in se stesso, cosa significa questo elevarci all'ordine soprannaturale? Il problema è che l'anima non sarà completamente ripiena, se non vedendo Dio. La nostra teologia ha salvato così la tesi fondamentale della dottrina cristiana e ha mantenuto l'interpretazione genuina del pensiero di Agostino: *Signore, ci hai fatti per te e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te!* Punto d'arrivo è Dio in se stesso, non Dio attraverso la luce delle creature: soltanto Dio stesso nella sua essenza infinita. Si dice: ma come è possibile che la mente umana possa tendere all'infinito, quando essa è finita? È tutto il tema della nostra vita spirituale. Se la dottrina della fede ci insegna che Dio ci ha destinati al suo possesso, quindi a vedere, possedere e godere Dio immediatamente - Dio che è buono e bene infinito, la creatura che è capacità finita -, ci appare la grandezza, il mistero dell'uomo: l'uomo è un mistero, nel senso che è talmente grande che non se ne può scandagliare mai la profondità.

Due espressioni di Agostino: una nel *De Trinitate* e l'altra nel *De Civitate Dei*. La prima: *Homo capax Dei* - *L'uomo capace di Dio*. Nella natura umana c'è qualche cosa di infinito da parte dell'oggetto a cui può arrivare. Ma nella seconda dice anche: *Homo indigens Deo* -

*L'uomo indigente di Dio.* L'uomo ha bisogno di Dio perché soltanto Dio può colmare la sua capacità e la sua indigenza. Queste due espressioni - *homo capax Dei* e *homo indigens Deo* - costituiscono il commento dell'altra espressione citata più sopra delle *Confessioni: Signore, ci hai fatti per te...* E così le tre grandi opere di Agostino - *La Trinità, La Città di Dio, Le Confessioni* - si incontrano per dare una vera, autentica nozione della grandezza dell'uomo.

La teologia riconosce oggi, soprattutto dopo il Concilio, che questa tesi degli agostiniani - la tesi del desiderio innato di vedere Dio - è una tesi che appartiene alla dottrina cristiana e si inizia a difenderla di nuovo senza problemi. La conclusione, per noi, è semplice: il desiderio dell'uomo va oltre le sue possibilità: è un segno evidente che il Signore l'aveva destinato al dono della grazia.

Quanta forza di spiritualità in questa tesi! Sul piano teologico si può sempre dire: Dio ci ha destinati al possesso di sé. Se andiamo più a fondo, incontriamo una tesi di filosofia e di antropologia, cioè di filosofia antropologica. Dio ha scavato così profondamente nell'uomo, che soltanto la sua infinita perfezione può riempire queste capacità, questo vuoto.

C) - *Fine della teologia.* La teologia è una scienza. Però Aristotele aveva detto: *La scienza è o speculativa o pratica.* La scienza speculativa tende alla cognizione della verità, quella pratica tende a guidare l'azione. La teologia è una scienza speculativa o pratica? I nostri teologi hanno detto che la scienza bisogna definirla dal fine. Il fine di tutta la teologia è l'amore. Ma l'amore non è né una realtà speculativa, né una realtà pratica; è qualcosa *sui generis*: è l'amore. E allora bisognerà chiamare la teologia non scienza speculativa né scienza pratica, ma scienza affettiva, perché è una scienza che non tende al sapere per sapere, ma al sapere per amare.

Questa fu una posizione presa contro tutti coloro che difendevano la teologia come scienza speculativa, fra i quali S. Tommaso, per paura evidentemente che la teologia portata sul piano dell'amore scivolasse dalla dignità di scienza. Quale, allora, il posto della teologia nella Chiesa? Se l'amore anima la Chiesa, la teologia, ordinata all'amore, è per natura sua ordinata alla vita propria della Chiesa. Non è qualcosa

di avulso. La teologia serve per suscitare e arricchire l'amore. Anche con questa tesi teologica si arricchisce, in modo straordinario, sia la spiritualità che la vita della Chiesa. La grazia viene considerata e concepita soprattutto come ispirazione dell'amore. Il punto focale della controversia agostiniana con i pelagiani era appunto sull'amore. Se l'amore viene ispirato da Dio e se abbiamo bisogno di questa divina ispirazione per compiere il bene, come possiamo agire da soli?

D) Riguardo al primato dell'amore ci sono altre considerazioni che possiamo fare; ad esempio, come intendere il precetto della carità. Secondo i nostri, esso ci obbliga sempre, in quanto sempre siamo obbligati ad amare Dio soprattutto le cose; se non attualmente - non è sempre possibile -, almeno virtualmente, cioè con la disposizione e l'orientamento del nostro spirito.

Era una tesi molto ardua, ma che toccava da vicino la spiritualità, da cui poi si deduce un'altra conseguenza molto importante: le nostre azioni, perché siano buone, devono essere riferite a Dio, almeno virtualmente; occorre esercitarle per amore di Dio, in ordine a Dio. Se sono esercitate e orientate verso noi stessi, sono virtù gonfie di superbia. Per esempio: la virtù di un soldato che compie il suo dovere per la gloria, è una virtù in tutto il suo concetto, oppure quel desiderio di gloria toglie a quell'azione qualcosa che ci dovrebbe essere perché sia veramente una virtù? Queste due posizioni sono state considerate piuttosto rigoriste sul piano morale e perciò molti non le hanno accettate. Ma sul piano spirituale hanno una grande portata. La virtù non è sempre atto? No, perché virtù significa *virtualmente*, quindi orientamento dell'anima; mentre *attualmente* significa che noi pensiamo a Dio con atto cosciente, esplicito. Chi vive nella grazia di Dio, orientato a Dio, anche se pensa un'altra cosa, è fondamentalmente rivolto sempre verso Dio: una tesi teologica molto importante per la vita spirituale.

Possiamo sottolineare un'altra controversia fortissima, cioè quella che va sotto il nome di contrizionismo e attrizionismo. Che cosa si richiede perché, fuori della confessione o nella confessione, ci venga rimesso il peccato? Quale disposizione si richiede? Si è parlato di contrizione, ma anche di attrizione. La contrizione nasce quando il pentimento si basa sull'amore di Dio; ci si pente del peccato perché è

un'offesa a Dio e quindi nasce dall'amore. L'attrizione si ha quando ci si pente del peccato perché ci ha meritato l'inferno; viene quindi dal timore. L'attrizione è sufficiente a rimettere i peccati nella confessione; ma c'è bisogno anche di un inizio di amore? Ecco l'elemento su cui hanno discusso. La nostra Scuola sostiene che, anche quando nel pentimento delle colpe entra l'elemento timore - timore servile, il timore della pena -, bisogna che ci sia almeno l'inizio dell'amore, perché, se non c'è neppure l'inizio dell'amore, questo timore non è sufficiente: esso non esclude infatti l'attaccamento al peccato. Quindi, in questa controversia, l'accento della nostra Scuola è stato sempre sull'amore: il solo timore non è sufficiente a giustificare il cristiano se non include almeno l'inizio dell'amore di Dio come fonte suprema di giustizia. C'è dunque, in tutte le questioni discusse dai teologi di questa linea, costantemente il primato dell'amore. L'amore come centro del dinamismo spirituale è il *peso*; l'amore, come tensione che ci porta a cercare Dio posseduto faccia a faccia; l'amore come precetto che ci obbliga sempre e come elemento necessario per la giustificazione. Tutta la Scuola teologica ha seguito la linea che tocca, da vicino, la vita spirituale; anzi, essa ha fondato le ragioni della più alta vita spirituale.

#### 4°) *Carattere antropologico - Primato della grazia*

Un autore ha scritto che, in fondo, ci sono solo due scuole di spiritualità, a seconda che si metta l'accento sul primo o sul secondo dei due elementi che costituiscono la nostra salvezza: la libertà dell'uomo e la grazia di Dio. Né la grazia di Dio da sola, né la libertà dell'uomo da sola; ma l'una e l'altra. È il principio agostiniano: *Qui fecit te sine te, non iustificat te sine te - Chi ti ha fatto senza di te, non ti giustifica senza di te.*

Nella vita dello spirito, se si mette l'accento sulla collaborazione umana, si ha un certo indirizzo spirituale; se si mette invece l'accento sull'azione efficace della grazia, si ha un'altra corrente spirituale. La nostra scuola mette sempre l'accento sull'elemento dell'azione efficace della grazia: è la grazia che opera. *Se vogliamo concordare le nostre parole con la Sacra Scrittura, nelle opere meritorie della salvezza, tanto più possiamo, tanto più dobbiamo dare il merito alla grazia e tanto meno alla natura, salva, tuttavia, la libertà,* scrive Egidio Romano.

“Salva la libertà dell’uomo”, che deve essere salvata come uno dei due elementi della salvezza, perché, quando si nega uno di questi elementi, si va fuori strada, come sono andati fuori strada Lutero, che ha negato l’elemento libertà, e Pelagio, che ha negato l’elemento della grazia. La fede cattolica passa in mezzo.

Ma questo primato della grazia efficace, che suscita e opera in noi tutte le opere buone, lo difende, e fortemente, la scuola tomista. La nostra scuola però differisce da quella tomista in quanto insiste più della scuola tomista sul concetto della grazia sanante. La grazia sanante suscita nell’animo l’idea delle ferite, della malattia. Cosa vuol dire questo? Vuol dire che l’accento della nostra scuola - a proposito della grazia efficace - cade sempre sulle conseguenze del peccato originale: insiste sul concetto del peccato originale e sulle sue conseguenze. Un detto tra i teologi medioevali diceva così: *L’uomo, a causa del peccato originale, è stato spogliato dei doni soprannaturali ed è stato ferito nei doni naturali - Homo spoliatus gratuitis, vulneratus in naturalibus*. I nostri prendono seriamente queste parole e sottolineano - come faceva anche s. Tommaso da Villanova - le quattro ferite che il peccato originale ha operato nella nostra natura:

- 1) - Ferita dell’intelletto o ignoranza;
- 2) - Ferita della volontà o debolezza;
- 3) - Ferita della sensibilità o concupiscenza: inclinazione al bene sensibile o passioni disordinate;
- 4) - Ferita del corpo o corruttibilità, che è il preludio della morte.

Perciò il peccato originale è stato come un ciclone che si è abbattuto sull’uomo ed ha operato quattro fratture:

- a)- quella tra l’intelletto e la verità a causa dell’ignoranza, del dubbio e dell’errore;
- b) - quella tra la volontà e il bene a causa appunto della debolezza;
- c) - quella tra la sensibilità e la ragione: per natura sua la sensibilità dovrebbe essere soggetta alla ragione, ma non lo è più.
- d) - Quella tra il corpo e l’anima.

Perciò per i nostri scolastici la condizione dell’uomo appare alla sola ragione tanto misera, che non si può pensare che Dio abbia creato

così l'uomo; di conseguenza possiamo con la sola ragione pensare che ci sia stata una colpa iniziale e lo stato dell'uomo sia effetto della giustizia divina. Domanda: accettiamo il dogma del peccato originale soltanto per fede oppure abbiamo anche qualche argomento per comprenderne l'esistenza?

Per i nostri teologi non c'è dubbio che, considerando la condizione dell'uomo - soprattutto attraverso queste quattro ferite di cui vi ho parlato -, questa condizione è così misera, che appare come una condizione penale; di conseguenza Dio non ha creato l'uomo così. La ragione concorda con la fede che ci parla del peccato originale. I Padri del Concilio Vaticano II lo hanno detto chiaramente e senza pensare che era la tesi della scuola agostiniana. Il Concilio dice: *la condizione dell'uomo è tanto misera, che non si può pensare che Dio buono abbia creato l'uomo nella condizione in cui si trova.*

Qui c'è un altro risvolto : la soprannaturalità dei doni che Dio aveva dato ad Adamo. Ma questa tesi sottolinea la necessità della grazia sanante. La grazia di Cristo è anzitutto sanante, perché Cristo è medico e ha portato il rimedio ai nostri mali. Questo modo di vedere le cose, se può sembrare pessimistico, considerando lo stato dell'uomo, diventa profondamente cristiano quando ci si rivolge a Cristo, perché la presenza di Cristo nella storia è tanto più profonda e invocata, quanto più sentiamo il bisogno o l'inconsistenza della fragilità umana. E bisogna dire che proprio oggi abbiamo bisogno di questa teologia. Stiamo tornando pelagiani: l'uomo forte, l'uomo grande, l'uomo "fa da sé". E allora Cristo non serve più. Se da soli possiamo raggiungere il nostro ideale umano, l'umanesimo pieno, totale, senza il Cristo, Cristo a che serve? Se i beni soprannaturali non entrano nel tessuto della mia vita, a che mi servono? Come facciamo a cercarli, come faccio ad amarli? Ci sarebbe bisogno di sottolineare questa corrente di pensiero, come hanno fatto gli agostiniani di ieri. Noi invociamo Cristo anzitutto perché siamo malati. Lo invociamo perché abbiamo bisogno del suo aiuto per la sanità e poi per salire con Lui fino alla visione di Dio. Non si può essere uomini senza Cristo. L'umanesimo non può esistere senza gli elementi del cristianesimo. L'uomo non può essere se stesso senza l'aiuto di Cristo. Io so bene che, su questa strada, si può andare lontano

e si può finire nelle posizioni di Lutero, che ha negato la libertà, che ha negato la possibilità di compiere qualunque opera buona senza la grazia. Ma questa è la linea da seguire.

La cultura moderna a poco a poco ha potuto fare a meno di Cristo, perché abbiamo dimenticato Cristo medico, Cristo liberatore, Cristo sanatore. Cristo è venuto prima di tutto per questo: per liberarci dal peccato, per liberarci dai mali che abbiamo, dall'ignoranza, dalla debolezza, dal dominio delle passioni, dalla morte. Ma se Cristo non ci ha elargito tutti questi benefici o noi non li consideriamo abbastanza, Cristo non entra più nei tessuti della storia. Solo la grazia riunisce le sparse membra del nostro povero essere e ricostruisce in noi l'unità. L'unità nostra sarà ricostruita pienamente nel giorno della risurrezione. *Credo nella risurrezione della carne.* È la verità ultima su cui dobbiamo fissare lo sguardo per capire la portata della giustificazione e quindi della redenzione di Cristo.

Si insiste sulla necessità della grazia, perché senza la grazia noi non siamo in grado di osservare i comandamenti di Dio. È una verità che i nostri hanno sempre difeso come sentinelle. È una verità che appartiene alla fede e a tutta la teologia, nonostante la tentazione di scivolare sulle posizioni pelagiane. Non possiamo osservare i comandamenti di Dio, quindi la legge naturale di Dio, senza l'aiuto della grazia. Da questa convinzione ne nasce un'altra: quella della necessità della preghiera; non tanto la preghiera di lode, di adorazione, di ringraziamento, cioè la preghiera contemplativa, ma la preghiera di implorazione. Tutta la dottrina della preghiera d'implorazione è fondata sulla necessità della grazia divina per osservare anche i precetti naturali di Dio.

Evidentemente questa scuola è stata accusata di pessimismo. È stato accusato di pessimismo anche S. Agostino. Questa è invece la scuola dell'ottimismo cristiano. Avendo una visione realistica delle condizioni in cui la natura umana è dopo il peccato, ci spinge a capire che cosa è Cristo per noi e a invocarne l'aiuto: invoca Cristo e lo vede entrare con la sua grazia e la sua presenza negli ingranaggi stessi della vita umana e della storia umana.

Infine il primato della grazia nella nostra scuola significa anche gratuità della grazia. La grazia ci viene data da Dio come un dono

della sua misericordia e perciò *ante praevisa merita*. È la tesi della predestinazione: Dio prepara la grazia e la gloria ai suoi eletti prima della previsione della loro cooperazione alla grazia e con la sua grazia suscita questa collaborazione.

*Ma che cos'è la predestinazione?* Agostino la definisce così: la preparazione della grazia per cui saranno liberati tutto coloro che saranno liberati. Che la predestinazione, presa nel suo complesso - come giustificazione, prima grazia, perseveranza finale e gloria -, sia un dono gratuito di Dio è pacifico. Le discussioni cominciano quando si tratta di entrare nei diversi atti della predestinazione. Quale relazione tra la grazia e la gloria? È Iddio che determina di dare la gloria - e perciò dà la grazia, perché l'eletto arrivi alla gloria - oppure è Dio che dà la grazia, prevede che l'eletto accolga la grazia e, in seguito a questa previsione, gli decreta la gloria? La differenza è molto forte. Questa seconda posizione era dei gesuiti, dei molinisti; l'altra, la prima, è dei domenicani, degli scotisti.

Nella nostra scuola la linea fondamentale è questa: i nostri meriti sono solo doni di Dio. Lo aveva detto Agostino: *Dio coronando i nostri meriti, corona i suoi doni*. È Dio, dunque, che determina di dare agli eletti la gloria e in seguito a questo - parlo in modo umano - dona la grazia. È la grazia che di fatto condurrà gli eletti alla gloria.

Certo, questa visione, vista dalla parte degli eletti è luminosa, vista dall'altra parte è tenebrosa. Qui la difficoltà. L'insistenza sulla predestinazione alla gloria *ante previsa merita* porta con sé l'insistenza della gratuità della grazia, per cui i nostri meriti ci sono certamente, perché nessun adulto si salverà senza meriti. La gloria eterna, infatti, ci sarà a due titoli: come eredità e come mercede (i bambini battezzati che se ne vanno all'altro mondo l'avranno a un titolo solo: a titolo di eredità).

Ma tra questi due titoli quale relazione c'è? Per la nostra scuola il merito è già un dono di Dio. Leggete il n°. 39 delle nostre Costituzioni: *Gratuitamente creati e redenti* (primo elemento della gratuità), *gratuitamente chiamati e giustificati* (secondo elemento). Ringraziamo Dio e adempiamo in pace e umiltà la nostra missione, gloriose nella speranza, nell'attesa della corona della vita con cui, quando premierà

le nostre opere buone, non coronerà altro in noi se non i suoi stessi doni. È un elemento essenziale della spiritualità di S. Agostino; un elemento essenziale della nostra spiritualità. Tale insistenza è un vero elemento discriminante. Quindi, i meriti ci sono e ci devono essere per la salvezza, ma sono meriti gratuiti. Ecco l'espressione geniale di S. Agostino: *Non ci sono forse i meriti dei giusti? Ci sono certamente, perché sono giustificati; ma non ci furono meriti per diventare giusti.* È Dio che gratuitamente ci dà la giustizia, ci giustifica e, in seguito a questo dono gratuito di Dio, noi possiamo meritare davanti a Dio. Parliamo pure di meriti, se volete, ma parliamone sulla base della grazia, perché senza l'aiuto della grazia i nostri meriti sono i meriti della colpa, cioè i demeriti.

Vedete allora che quando parlo del primato della grazia, parlo di cose molto serie. Questi temi entrano nella vita spirituale. Si tratta di tirarli fuori e di far vedere come all'interno delle nostre Costituzioni e della nostra vita cristiana ci sono questi elementi: quello dell'efficacia della grazia, quello della grazia sanante, quello della necessità della grazia per osservare i comandamenti di Dio e, ultimo, questo della gratuità della grazia.

#### 5°) *Carattere cristologico: Primato di Cristo*

Sul primato di Cristo non ci sono dubbi nelle Scuole cattoliche. Il problema è sulla motivazione: dove fondare il primato di Cristo? Alcuni, come gli scotisti, lo fondano sul motivo dell'Incarnazione: sostengono che Cristo si è incarnato e il decreto divino dell'incarnazione di Cristo è indipendente dal peccato originale. Cristo si sarebbe incarnato a prescindere dal peccato originale, perché l'incarnazione non può avere un legame essenziale col peccato dell'uomo: può averlo solo con la gloria di Cristo. Cristo è il coronamento dell'universo; conseguentemente Dio, avendo creato l'universo, ha fatto anche l'ultimo passo, quello estremo, coronandolo attraverso l'unione ipostatica del Verbo con la natura umana. Cosa porta comporta questa concezione? Se noi tutti siamo per Cristo è perché l'elemento che domina in Cristo è la sua regalità: Cristo Re dell'universo, coronamento della perfezione dell'universo. Quindi tutta l'umanità è orientata a Cristo.

S. Tommaso e altri sostengono che il motivo del decreto divino dell'incarnazione sia il peccato dell'uomo. Agostino è chiarissimo su questo punto: *Se l'uomo non avesse peccato, Cristo non sarebbe venuto*. Quindi l'incarnazione è legata al peccato dell'uomo. Quale è la conseguenza di questa impostazione? Che la nota dominante del Cristo è la sua misericordia, il suo amore per gli uomini. Iddio per amore dell'uomo peccatore ha mandato il suo il Figlio. La conseguenza è allora che Cristo è per noi; noi diventiamo per Cristo solo accogliendo il Cristo redentore. A questa opinione sembrano accennare con chiarezza parole del Simbolo: *Per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo*. L'incarnazione è legata essenzialmente alla redenzione. Questo non toglie il primato di Cristo, ma il primato Cristo è quello di Cristo redentore, che come Redentore domina su tutte le creature.

I nostri teologi, seguendo questa opinione di Agostino, insistono, per esaltarne il primato, su due verità: sulla giustizia di Cristo - che diventa, nella giustificazione, la nostra giustizia, cioè sul posto che occupa la giustizia di Cristo nella nostra giustizia, per cui siamo giusti per la giustizia di Cristo inerente in noi - e sull'imperfezione della nostra giustizia, che trova nella perfettissima giustizia di Cristo il suo correttivo.

Di questo si parlò molto nel Concilio di Trento. Fu il grande Seripando che difese questa tesi. I nostri teologi, a fondamento della loro sintesi dottrinale, prendono il primo dei due elementi, cioè della giustizia di Cristo che viene comunicata, per mezzo della grazia, a noi. Intendono così raggiungere tre scopi: a) uno cristologico: esaltazione di Cristo; b) uno psicologico: dar la fiducia all'uomo che teme di sé; c) uno storico: la difesa di S. Agostino.

#### 6°) *Primato del Papa*

Al primato di Cristo è legato il primato del Sommo Pontefice. Una pagina gloriosa della nostra teologia è proprio questa: la difesa del primato del Sommo Pontefice. Alcuni dicono che i nostri hanno esagerato. Non bisogna dimenticare però il valore positivo di quella coraggiosa difesa: era il momento in cui cominciava la lotta contro il primato del Pontefice da parte dell'autorità civile.

Egidio Romano (che ha scritto un libro *Sulla Potestà Ecclesiastica*); un altro l'ha scritto Giacomo da Viterbo; un volume grossissimo di Agostino d'Ancona, che chiama il Papa *Vicario Generale di Cristo* e pone questo principio fondamentale, che poi passerà nella celebre Enciclica di Bonifacio VIII, *Unam Sanctam*: nessuno può essere sotto Cristo rettore, se non è soggetto al Sommo Pontefice, che è il Vicario di Cristo. Il beato Giacomo da Viterbo nella sua opera *De regimine christiano* dice: *Come Cristo ha l'una e l'altra potestà, quella spirituale e quella temporale, così il suo Vicario*. E Agostino d'Ancona: *Il Papa fa le veci di Cristo, per lo meno in quanto alla potestà della giurisdizione di ufficio; in Cristo c'è la piena potestà regale e sacerdotale, nell'Incarnazione, nella Vita, nel Passione e Resurrezione*. Questa piena potestà è anche nel suo Vicario.

Noi agostiniani avevamo una profonda relazione col Pontefice, non solo perché ha approvato il nostro Ordine ma perché chi l'ha costituito e ha raccolto le sparse membra di quegli eremiti e ne ha fatto un Ordine solo è stata la Santa Sede. A questa ragione se ne aggiunge un'altra teologica: Cristo è il Pontefice; per essere soggetti a Cristo e restare soggetti a Cristo, occorre essere soggetti suo Vicario.

#### 7°) *Il primato di Maria accanto a Cristo*

I teologi, compresi i nostri, hanno parlato molto di Maria. Hanno partecipato a tutte le discussioni intorno all'Immacolata Concezione. Voi sapete che tra i teologi medioevali c'erano quelli che ammettevano l'Immacolata Concezione e quelli che negavano a Maria tale privilegio, perché sembrava loro che esso creasse una difficoltà insuperabile alla universalità della redenzione di Cristo. Se Maria è stata come tutti redenta, aveva bisogno della redenzione e quindi, sia pure per un rapido momento (come dice Egidio Romano), deve aver avuto anche Lei il peccato originale. Ma i nostri teologi sono poi passati nel campo a favore dell'Immacolata Concezione. In genere hanno parlato anche loro e molto della Madonna, particolarmente alcuni grandi spagnoli, come S. Tommaso da Villanova, il beato Alfonso d'Orozco, Luis de León. Nel '600 uno dei nostri teologi ha scritto un grosso volume sulla teologia della schiavitù mariana, quella devozione che sarà poi ripresa da S.

Luigi Grignon de Monfort, il quale conosce il nostro teologo, lo cita e lo loda. Si tratta di Bartolomeo de los Rios, il quale ha dato al suo grosso volume il titolo *Gerarchia Mariana* e ha aggiunto questa spiegazione (cf. *S. Aug., Vitae Sp. M.*, p. 92): “*Gerarchia mariana* si intitola il mio libro perché tratta di quella eccellenza dell’impero Mariano che pone Maria sopra tutte le pure creature in uno stato perfetto da cui consegue che a lei si deve un particolare ossequio”. Egli parla dei fondamenti teologici della schiavitù mariana. Li avete esposti in un articolo del suddetto volume scritto da P. Giacomini: *L’Ordine Agostiniano e la devozione alla Madonna*. Sono le sei verità su cui si fonda il primato di Maria e la nostra soggezione a Maria. Si parla della natura della santa schiavitù e poi dei motivi di questa schiavitù e delle pratiche concrete per dimostrare a Maria la nostra piena soggezione.

## V LEZIONE

### RIFLESSI SPIRITUALI

1°) - Della prima prerogativa, quella biblica, trovate il riflesso nelle Costituzioni a proposito della formazione da dare ai novizi: mi riferisco alla lettura, ascolto e meditazione della Scrittura. Questi aspetti sono stati riportati anche nelle attuali Costituzioni. Sembra che queste parole siano esclusive delle nostre Costituzioni, perché a quel tempo non si trovano in nessun altro testo. In particolare è significativo che, parlando della formazione dei novizi, si dica: *Leggano avidamente, ascoltino devotamente e meditino attentamente la Sacra Scrittura*. In realtà questo carattere di spiritualità, questa adesione alla Scrittura ci deriva da Agostino ed è un elemento che la nostra spiritualità ha sempre avuto. Oggi col Concilio si torna a privilegiare questo aspetto della spiritualità agostiniana e possiamo essere quindi lieti di trovarci in linea. Si tratta solo di continuare la nostra tradizione.

2°) – A proposito della seconda prerogativa, quella patristica, è inutile dire che il nostro Ordine si è alimentato continuamente della dottrina spirituale di S. Agostino. Pensiamo al *Milleloquium*, che raccoglie mille voci disposte per ordine alfabetico: un grande e celebre manuale intorno al quale i nostri scolastici hanno raccolto la dottrina agostiniana. In questo grosso dizionario erano spiegati, con i passi agostiniani, le tematiche, gli argomenti più importanti della dottrina teologica e spirituale. Importante nei conventi dove non potevano arrivare tutti gli scritti di Agostino; ma anche nelle Case Generalizie o negli studi Generali, nelle cui biblioteche i volumi c'erano, questo manuale è diventato l'alimento quotidiano della spiritualità dell'Ordine.

Nel 1700 il P. Mayer, tedesco, compose un'altra antologia agostiniana, come un libro di meditazione per tutti i giorni dell'anno, particolarmente per i tempi che oggi chiamiamo forti, cioè i tempi liturgici. È un'opera che è uscito in latino nel 1700 e che è stata tradotta nel 1930 in italiano dalla SEI. È esaurita, ma merita di essere usata anche oggi. Più vicino a noi, all'inizio di questo secolo, è stato

composto in latino e poi tradotto in italiano, ancora una volta dalla SEI, il volumetto dal titolo *De doctrina christiana* del P. Tonna-Barthet. È un libro prezioso che il pio e santo vescovo di Firenze, Elia de La Costa, raccomandava a tutti i suoi sacerdoti.

Oggi abbiamo una diffusione delle opere di S. Agostino che non c'era mai stata. Pensate, ad esempio, alla pubblicazione: *S. Agostino guida spirituale; Lettere del Vescovo d'Ipbona a Proba, a Giuliana e a Demetrate*. È un volumetto a cura di Mons. Mariani, morto qualche settimana fa. La nostra spiritualità, insomma, è sempre rivolta a S. Agostino e si è sempre nutrita dei suoi scritti.

3°) - Primato dell'amore. Da questa terza prerogativa della nostra scuola derivano alcuni aspetti della vita spirituale che dobbiamo prendere in esame. Il fine di tutto è l'amore. Il fine del nostro sapere – senz'altro necessario - non è il sapere ma l'amore. Questa conclusione si trova già in Egidio Romano in un'opera preziosa che è il *Commento al Cantico dei Cantici*. In questo tipo di produzione i teologi scolastici misurano un po' le loro forze e le loro cognizioni di mistica. Egidio Romano a proposito della contemplazione fa questa distinzione preziosa: *I filosofi pongono il fine della contemplazione nel sapere*. Per loro la felicità consiste nell'operazione perfetta della più perfetta facoltà dell'uomo, l'intelletto, e ne esaltano la grandezza, dicendo che il godimento di questa contemplazione è mirabile, sia per la purezza che per la stabilità. Invece la contemplazione di cui parlano i teologi ha per fine non il sapere ma il sapere: consiste più nell'amore e nella dolcezza che nella conoscenza. Se talvolta si legge presso i teologi che lo studio delle lettere appartiene alla vita contemplativa, ciò significa che attraverso lo studio ci avviamo all'amore di Dio. Conclusione fondamentale: se v'è qualcuno che studia per sapere e non per progredire nell'amore, sappia che vive la vita contemplativa non secondo i teologi ma secondo i filosofi, non secondo Cristo ma secondo Aristotile. Egidio fa queste osservazioni proprio contro Aristotile, che aveva commentato. Egidio, in fondo, si può chiamare un aristotelico, ma è un aristotelico teologo, che vede la distanza profonda che c'è tra la contemplazione proposta da Aristotile e la contemplazione perseguita dal teologo e dall'uomo spirituale.

Del resto il nostro Ordine filosoficamente ha avuto sempre una venatura di platonismo: ha sempre sottolineato più l'amore che la pura cognizione aristotelica.

Ciò non vuol dire però che la contemplazione intellettuale non abbia il suo posto. La scienza, l'erudizione, la conoscenza ed anche lo studio nozionistico hanno il loro valore, ma non è il fine ultimo. Bisogna saper oltrepassare questo primo passo e arrivare a trarre dalla cognizione la forza per progredire nell'amore. Mi pare questo un principio molto importante. Ecco la prima conclusione: tutto viene orientato alla vita spirituale, tutto quello che sappiamo e studiamo viene orientato all'amore. Vi prego però di non cadere nell'eccesso opposto. L'amore ha bisogno di un alimento costante, e uno dei suoi alimenti è proprio la conoscenza, la profondità intellettuale. Non bisogna disprezzare lo studio, la scienza, la conoscenza e l'erudizione, rifugiandosi soltanto nell'amore. Non sarebbe fedeltà a S. Agostino, che è stato un grande teologo. Egli ha approfondito i temi della teologia senza mai dimenticare, appunto, che la conoscenza deve tornare all'amore e alimentare l'amore.

4) L'essenza della perfezione sta nell'amore. Sembra ovvio, oggi, dopo che il Concilio lo ha detto apertamente, ma non è stato sempre ovvio. Molte discussioni sull'ascetismo monastico, particolarmente sul concetto e sulla misura della povertà, sono nate proprio dall'aver dimenticato che quello che conta, perché tocca e costituisce l'essenza della perfezione, è l'amore.

Per la nostra Scuola non ci sono stati dubbi e perciò non ci sono stati turbamenti su questo punto. Trovate un principio espresso da Agostino di Ancona nella grande opera *Summa de potestate ecclesiae* (P. III, *proem.*), nella quale, parlando della perfezione di Cristo, si chiede se la perfezione di Cristo consista essenzialmente nell'amore. Egli risponde: *Consiste nell'amore, perché nessuna opera pone l'uomo nello stato di perfezione - Nullum enim opus ponit hominem in perfectionis statu in vita spirituali, nisi caritas.* I nostri Padri ci sono arrivati sul filo della teologia. Erano dei teologi speculativi, dei metafisici, perciò, avendo letto Agostino, conoscevano anche l'aspetto psicologico dell'amore, quale principio e fondamento di tutte le passioni umane, buone e cattive che siano. Il santo e il brigante

hanno la stessa radice: l'amore; soltanto che uno lo pone in un oggetto cattivo, l'altro in un oggetto buono.

La dottrina cristiana pone e vede nell'amore la radice di tutte le passioni umane, sia le passioni in senso filosofico come sentimenti, sia le passioni in senso peggiorativo. Cristo parla dell'amore da cui dipendono la legge e i profeti; la filosofia vede nell'amore la perfezione della scienza e conoscenza; la teologia vede nell'amore, almeno per Agostino, l'essenza della grazia che ci aiuta a vivere cristianamente; la psicologia vede nell'amore la radice di tutti i nostri movimenti. Quando i Padri dicono che nessuna opera pone l'uomo nello stato di perfezione della vita spirituale se non la carità, raccolgono i frutti di tutta una speculazione filosofica, teologica e psicologica.

5°) Conclusione pedagogica o, se volete, metodologica. Nella nostra spiritualità si deve seguire il metodo dell'amore, la pedagogia dell'amore. Che cosa vuol dire "pedagogia dell'amore"? È molto importante. Si tratta di scoprire in noi la corrente profonda di amore che anima tutta la nostra vita psicologica, spirituale, per uniformare ad essa la nostra vita. Ecco la legge di questo metodo: amare liberamente, cioè consapevolmente, volontariamente, gioiosamente ciò che amiamo necessariamente. Per la spiegazione di questo principio dovrete rivedere la relazione pubblicata nel primo volume di *S. Augustinus Vitae Spiritualis Magister*, dove ho cercato di chiarire il principio fondamentale della spiritualità agostiniana e la vita monastica. Si tratta di Agostino, ma a me pare che questa metodologia sia stata presente nella spiritualità del nostro Ordine.

Il precetto cristiano della carità è l'interpretazione divina di questa regola e insieme la soluzione del problema fondamentale agitato della filosofia antica: il problema del bene supremo. Il metodo della vita spirituale non va dalla periferia al centro - intendo per periferia le virtù morali, l'ascetismo cristiano, i voti religiosi; intendo per centro l'amore - ma dal centro alla periferia. Se così posso esprimermi, non dall'ascetismo alla mistica, ma dalla vocazione alla mistica, all'ascetismo: l'ascetismo inteso come mezzo necessario, affinché la vocazione alla mistica diventi una realtà.

Voi conoscete la distinzione tra l'ascetica e la mistica. L'ascetica è l'esercizio delle virtù morali, della mortificazione, della rinuncia,

del sacrificio e quindi dei voti religiosi - i voti, senza un ascetismo forte, non si osservano -; significa combattere, lottare e bisogna passare attraverso l'ascetismo per arrivare alla contemplazione. La mistica è contemplazione.

Il metodo può andare dall'ascetismo alla mistica, mettendo l'accento sull'esercizio delle virtù morali, sul compimento dei voti, sul sacrificio, sulla rinuncia: tutto questo orientato verso la contemplazione. Al giovane che va sotto le armi bisogna insegnare come usare il fucile, come caricarlo; bisogna insegnargli l'arte della guerra: ecco l'ascetica. La mistica è qualcosa di molto più alto.

Il metodo corrispondente alla spiritualità agostiniana è un metodo un po' diverso: non già dalla mistica all'ascetica, cosicché si possa arrivare prima alla mistica e poi all'ascetica, perché sarebbe fare salti nel vuoto voler arrivare alla mistica senza passare dall'ascetica. Si può però scoprire in noi la vocazione alla mistica: significa scoprire nel profondo del nostro animo le esigenze della verità, il bisogno di Dio, dell'amore, dell'eternità. Significa sentire nel profondo del nostro animo l'insoddisfazione di tutto ciò che la vita presente ci può offrire, perfino l'amicizia puramente umana, perché, una volta sentita e scoperta questa nostra vocazione, sentita l'indigenza, il bisogno di una realtà che è molto più alta di noi, allora ci si dà all'ascetica per poter arrivare al compimento di questo profondo desiderio dell'anima. È quello che accadde ad Agostino. A 19 anni, leggendo l'Ortensio, scoprì la sua insoddisfazione interiore; scoprì che esiste una relazione tra l'animo umano e ciò che è eterno, ciò che è immortale: la sapienza. E si diede così alla ricerca della sapienza finché, per soddisfare a quella esigenza, si consacrò totalmente a Dio. La consacrazione a Dio di Agostino è una conseguenza della scoperta della sua vocazione a Dio, all'Infinito, all'Ultrasensibile, all'Ineffabile: alla mistica.

Perché facciamo i voti? Perché li abbiamo fatti? Perché quello che c'era non bastava; la vita terrena non bastava. Allora s'imbocca la strada dell'ascetismo, per vivere in attesa di incontrare Cristo. Questo è il metodo dell'amore. Se volete qualche cosa di più, vi rimando a una relazione fatta al Congresso del 1956, dove si parla anche del metodo dell'amore sociale. S. Agostino distingue tra l'amore privato, che sta

a fondamento della città degli iniqui, degli ingiusti, dei peccatori, e l'amore sociale che sta a fondamento della città di Dio. Questo vale per tutti i cristiani, ma vale soprattutto per noi religiosi che, con la professione, accettiamo volontariamente di usare alcuni mezzi per salire a Dio. È una metodologia della formazione, che, partendo dall'amore e puntando all'amore, trasforma l'ascesi stessa in un atto di amore. Il consacrato, insomma, dovrebbe essere un campione dell'amore.

Vorrei terminare questo aspetto ricordando un principio che viene attribuito a S. Agostino e che è, comunque, di timbro agostiniano. Lo ricorda Agostino d'Ancona in un'opera che avrei voluto vedere pubblicata: *I teoremi sullo Spirito Santo. L'anima verius est ubi amat quam ubi animat - L'anima è in una maniera più vera nella cosa che ama, che nel corpo che anima*. Nel corpo che anima è certamente presente, ma è più presente nell'oggetto che ama. Quello che conta dunque è l'amore. Con l'amore entra nell'anima una vita tanto più profonda, più potente, quanto più profondo è l'amore.

6°) *Dal primato della grazia* derivano alcuni atteggiamenti spirituali che riassumo rapidamente:

a) *L'insistenza sulla necessità della grazia sanante* porta con sé spiritualmente un sentimento costante di disagio della condizione umana. Invoca la medicina chi si sente ammalato; e si sente ammalato chi si trova a disagio nella vita. Quindi uno degli elementi della nostra spiritualità è sentire la precarietà, il male che è insito nella vita presente. Vi ho parlato di quattro ferite: la ferita dell'ignoranza, la ferita della debolezza, la ferita delle passioni disordinate, la ferita della morte. Sono quattro colpi che hanno distrutto l'unità della natura umana: siamo ruderi. Tutto questo porta con sé un disagio, che non finisce però nel pessimismo, ma si rifugia nella preghiera. Ed ecco la preghiera di implorazione. Non bisogna commettere l'errore di pensare che in Agostino ci sia soltanto la preghiera contemplativa: c'è la preghiera di lode, ma c'è soprattutto la preghiera di implorazione. E perciò Agostino, nelle sette petizioni del *Padre Nostro*, mette al grado più alto l'ultima: *ma liberaci dal male*. E il male è tutto il male che circonda la nostra vita: il male dell'ignoranza, perché il Signore ci illumini; il male della debolezza, perché il Signore ci fortifichi; il male delle passioni

disordinate, perché il Signore ce ne liberi; il male della morte, perché arrivi il giorno della risurrezione.

È comprensibile allora la distinzione nella vita cristiana che Agostino fa tra due categorie di persone. Vi sono quelli che muoiono con pazienza, accettando la morte e quindi sono nella linea dell'*aspirazione di congiungersi a Cristo*, che è l'aspirazione della mistica. E vi sono quelli che desiderano ricongiungersi con Cristo vivendo con pazienza; cioè, non *sopportano* la morte, ma sopportano la vita. La preghiera, la supplica *liberaci dal male* rappresenta il desiderio della perfezione totale e della vittoria totale di Cristo che si attuerà pienamente soltanto nel giorno della risurrezione, perché solo nel giorno della risurrezione saremo liberati dall'ultimo male, quello della morte.

b) *Il sentimento della nostra fragilità umana* e perciò della nostra imperfezione. S. Agostino ha dovuto difendere molto questa tesi e i nostri l'hanno ripresa: *La nostra perfezione è sempre imperfetta*. Allora si capisce perché anche i santi si considerano peccatori. Non si tratta di una falsa modestia: è l'espressione di una convinzione profonda, per la semplice ragione che i santi vedono l'aspetto limite delle proprie azioni. Se hanno fatto bene, pensano che avrebbero dovuto fare meglio; se hanno fatto molto, pensano che avrebbero dovuto fare di più. Questa esperienza porta il nostro animo ad una preghiera che ci fa confidare totalmente nel sostegno della grazia divina.

c) *Il sentimento del dono della grazia*. La grazia è un dono gratuito di Dio, per cui anche i nostri meriti diventano un dono di Dio. Le parole esatte sono riportate nell'ultimo numero del capitolo sulla spiritualità dell'Ordine delle nostre Costituzioni: *Iddio, quando corona i nostri meriti, corona i suoi doni*. Da qui nasce un altro aspetto fondamentale della nostra spiritualità: la preghiera contemplativa, cioè, l'atteggiamento della gratitudine a Dio, che è fondamentale per Agostino. Se è un dono di Dio la nostra giustificazione, dono di Dio la nostra fede, la perseveranza finale; se, dunque, è un dono di Dio la nostra salvezza, i nostri meriti ci sono, sì, ma sono dono di Dio. La conclusione sarà una sola: *ringraziare*. Il posto che ha la gratitudine nella spiritualità agostiniana è veramente grande. Riandate a leggere la *Lettera 43*, dove Agostino spiega il significato della parola: *Deo*

*gratias*. La preghiera di ringraziamento nasce proprio dalla convinzione che tutto ciò che abbiamo di buono ci viene da Dio, anche il non avere commesso i peccati che avremmo potuto commettere, tanto è vero che Agostino arriva al punto di dire, nel libro secondo delle *Confessioni*, di aver ricevuto il perdono anche dei peccati non commessi: *Eppure tutti questi peccati: e quelli che di mia spontanea volontà commisi, e quelli che sotto la tua guida evitai, mi furono rimessi, lo confesso* (7,15). Non c'è posto per l'orgoglio.

4) - Ultima conseguenza, che nasce dalla dottrina della grazia, è la gratuità della predestinazione. Alcuni, appena sentono parlare della predestinazione, si spaventano perché dicono che Agostino è oscuro o è nell'errore. Agostino ha voluto ricordare soltanto quello che dicono le Scritture: che la nostra salvezza è un dono di Dio e che è Dio che sceglie: *Dio ci ha scelti prima della creazione del mondo per essere santi ed immacolati al suo cospetto* (Ef. 1, 4). Dunque, un atteggiamento di inerzia? Assolutamente no! La nostra preghiera, il nostro sforzo, la nostra diligenza, il nostro ascetismo entrano dentro i piani divini. Agostino, ad esempio, dice sulla preghiera: *Preghiamo per quelli che non sono ancora chiamati* (cioè che non hanno ancora il dono della fede); *forse sono stati predestinati in modo che vengano chiamati attraverso le nostre preghiere*. Quindi tutta la nostra vita entra nell'azione divina; essa non è un motivo di inerzia, come non è un motivo di timore. Nell'ultima sua opera Agostino ha queste parole: *Viviamo più sicuri se ci abbandoniamo in tutto a Dio*. Di fronte alla dottrina della predestinazione dobbiamo avere maggiore fiducia, fiducia nella paterna disposizione di Dio; anzi, questo sentimento di abbandono a Dio - atteggiamento profondo della vita spirituale - è un segno che Dio ci ha eletti e predestinati; è la presenza dello Spirito Santo in noi e lo Spirito Santo opera per la nostra salvezza. La certezza della nostra salvezza non la possiamo avere: questo è definito nel Concilio Trento. Lutero che cercava questa certezza è andato fuori strada. Ma questo atteggiamento di fiducia in Dio è proprio uno dei segni della nostra predestinazione.

5°) - *Del primato di Cristo*. Qual è l'influsso pratico del primato di Cristo? Dire che sentirsi sudditi di Cristo ed esaltare in tutto Cristo Re è la

prima caratteristica che nasce da questo elemento della teologia: *Cristo Re è in realtà visto come centro dell'Universo*. È la tesi fondamentale della *Città di Dio*, che viene presa dai nostri teologi. La fedeltà a Cristo, centro della storia, si manifesta nella linea dei nostri teologi con la fedeltà e l'obbedienza al Pontefice. È la conclusione che ne hanno tirato i teologi che nel secolo XIII e all'inizio del XIV sono intervenuti per difendere il Pontefice contro Filippo il Bello e poi contro Ludovico il Bavaro. È questa una tradizione dell'Ordine: sono moltissimi quelli che sono intervenuti su questa linea a difendere il Pontefice, che hanno scritto la teologia della Chiesa, la teologia del Papato, la cui conclusione è l'obbedienza incondizionata al Sommo Pontefice. *Giacomo da Viterbo*, proprio nel momento più duro della lotta, ha il coraggio di scrivere nel suo libro: *Se il Sommo Pontefice comandasse una cosa e qualunque Principe temporale comandasse il contrario, si deve ubbidire piuttosto al Sommo Pontefice che al Principe*. Era questo principio che faceva accusare i cristiani di essere cattivi cittadini. E *Agostino d'Ancona*: *Se il Papa comandasse una cosa e l'Imperatore ne comandasse un'altra si deve ubbidire al Papa e non all'Imperatore*. *Egidio Romano*, il capo della nostra scuola, afferma: *Temete la Chiesa e osservate i suoi comandamenti: questo è tutto l'uomo*. La Chiesa, dunque, deve essere temuta e i comandi della Chiesa devono essere osservati. Il Sommo Pontefice, che nella Chiesa tiene il primato e che si può identificare con la Chiesa, deve essere temuto; i suoi comandi devono essere osservati; il suo potere è spirituale, è celeste, è divino, cioè: senza peso, senza numero, senza misura.

Il grande *Seripando* al Concilio di Trento: *Chi non riconosce la Somma autorità, nella Chiesa di Cristo, in Pietro e nei suoi successori e non l'adora umilmente, sia anatema*.

6°) - *La devozione a Maria*. Anche nel nostro Ordine c'è stata una grande devozione a Maria, come in tutti gli Ordini. Non si concepisce un Ordine religioso che non abbia una particolare devozione a Maria; perché non si può aderire a Cristo e separare da Cristo sua Madre: questo è l'ordine della Provvidenza. Maria vuol portarci a Cristo. Cristo è venuto a noi per mezzo di Maria e vuole che andiamo a Lui per mezzo di Maria.

Nel nostro Ordine c'è stata però una debolezza: non abbiamo fissato costantemente la mente in una forma di devozione. Abbiamo avuto la devozione alla *Madonna delle Grazie*, la devozione alla *Madonna del Soccorso*. Proprio la Madonna del Soccorso, quella immagine che noi veneravamo qui a Roma, fu presa da S. Alfonso de Liguori, e adesso il Convento dei Redentoristi è un Santuario. Poi la *Madonna della Consolazione, della Cintura* e ora, pur restando come ufficiale la devozione alla Madonna della Consolazione, viene onorata grandemente la *Madonna del Buon Consiglio*.

AGOSTINO TRAPÉ