

VERGINITÀ CONSACRATA

I LEZIONE

ASPETTO SPIRITUALE DELLA VERGINITÀ

Il primo punto che si deve mettere in luce della verginità consacrata, secondo la dottrina agostiniana, è questo: la verginità non è tanto un fatto di ordine fisico quanto spirituale. La verginità, come continenza e quindi come castità, non appartiene al corpo ma allo spirito. Essa nasce dall'uomo interiore, come dice Agostino; se non si parte da questo principio, non si può comprendere il suo aspetto teologico, né quello ascetico e mistico.

Nel *De b. con.* Agostino, parlando della continenza, dice perentoriamente: *La continenza è una virtù dell'anima e non del corpo.* La verginità è la continenza perfetta. Agostino così la definisce nel *De s. virg.*: *La verginità è la continenza per mezzo della quale l'integrità del corpo viene offerta in voto e consacrata al Creatore stesso dell'anima e del corpo, ed è custodita per amore di Lui.*

Evidentemente nel concetto di verginità entrano due elementi: quello di ordine fisico e quello di ordine spirituale, ma quello essenziale e indispensabile, quello che costituisce la dignità della verginità, è quello spirituale: cioè la verginità non è degna di amore perché è tale, ma perché è consacrata a Dio. Occorre sottolineare questo concetto. La verginità come tale sul piano fisico non è una virtù e neppure un bene, anzi è la privazione di un bene, perché il bene sta nella fecondità. La verginità sul piano fisico è un dono di natura che ha chiunque nasce; tutte le donne nascono vergini, ma nessuna nasce sacra vergine. La vergine diventa sacra quando si consacra a Dio ed è in questa consacrazione tutto il valore e la dignità della verginità. *Non lodiamo le vergini perché sono vergini, ma perché sono vergini consacrate a Dio con pia continenza (De s. virg. XI).* Il corpo non è santo perché le sue membra sono integre ma perché la volontà ha promesso a Dio di servirsene santamente; quindi il valore è tutto interiore, spirituale. Quello che conta nella consacrazione è la verginità dal cuore. Che cosa vuol dire la verginità dal cuore? Bella

espressione di Agostino, con la quale voleva sottolineare l'aspetto spirituale dalla verginità. Egli infatti risponde: *La verginità del cuore, la fede integra, la speranza solida, la carità sincera*. Quindi la Chiesa - che ha la fede integra, la speranza solida, la carità sincera - è tutta vergine nel cuore, perché ha questa verginità, anche se non è tutta vergine sul piano fisico secondo il corpo. Quello che costituisce l'elemento essenziale della verginità è l'elemento interiore, sono le virtù teologali. Senza queste virtù sarebbe una privazione di beni. La fecondità infatti è di una meravigliosa grandezza, perché si avvicina all'azione creatrice di Dio.

Sottolineiamo però gli aggettivi di questo trinomio: fede *integra*, speranza *solida*, carità *sincera*. Non ogni fede costituisce la verginità del cuore, ma solo la fede autentica, inviolata, intatta, non toccata dall'errore o dal dubbio; non ogni speranza costituisce la verginità del cuore, ma solo la speranza certa, ancorata fermamente, contro gli scandali del secolo, ai beni futuri; non ogni carità costituisce la verginità del cuore, ma solo la carità ferma, intensa, generosa. In altre parole: è l'amore, grida Agostino, che crea le sacre vergini, cioè un amore grande che travolge ogni altro amore, anche quello lecito.

Dice Agostino: *È un amore più grande che impone alle sacre vergini un impegno più grande; non vollero quello che era lecito, per piacere a Colui a cui sono consacrate; desiderarono una maggiore bellezza del cuore, come se dicessero a Dio: cosa comandi? Amando Te facciamo più di quello che comandi* (serm, 161, 1).

È merito di Agostino avere insistito su questo aspetto fondamentale della verginità. Da questo principio si deducono alcune conseguenze molto importanti:

a) - Anche la verginità fisica è un fatto spirituale. Agostino spiega così: *Infatti come nessuno si serve impudicamente del corpo se prima non ha concepito l'iniquità nel cuore, così nessuno custodisce la pudicizia nel corpo, se prima la carità non si è insediata nel cuore. La verginità quindi si esercita nel corpo, ma non è del corpo, bensì dello spirito, il quale, amando e custodendo la castità, santifica anche il corpo* (*De s. virg.* VIII). Ne consegue che la verginità come consacrazione a Dio ha anch'essa i suoi gradi, perché l'amore ha i suoi gradi. La verginità è tanto più perfetta quanto più grande è l'amore che l'ispira.

b) - Le anime consacrate non possono perdere la verginità se non violando la castità. Ma la castità, essendo una virtù, non si viola se non con un atto della propria volontà: i tristi casi di violazione, che non sono mai mancati nella storia e che purtroppo non mancheranno mai, trovano la consolante soluzione in questo principio.

Agostino stesso dovette appellarsi ad esso in due casi: quando i barbari in Africa, invadendo i monasteri, fecero irruzione in essi e quando, durante il sacco di Roma, avvennero da parte dei barbari le cose più abominevoli nei riguardi delle sacre vergini. Fu allora che Agostino espose, a consolazione ed illuminazione di tutti, questa dottrina che troviamo esposta nella *Città di Dio* al capo 18: *La pudicizia è un bene dell'anima, che non si perde anche quando sia oppresso il corpo; anzi, il bene della pia continenza, quando non cede all'immondezza delle passioni carnali, santifica lo stesso corpo; perciò, mentre persiste l'incrollabile proposito di non cedere a dette passioni, non perisce la santità del corpo, perché perdura la volontà di servirsi del corpo santamente e, per quanto è in essa, anche la facoltà di servirsene santamente* (I, 18).

Dottrina consolante, che fa respingere la tentazione da parte delle vergini di darsi la morte di fronte al pericolo o la tentazione di darsi la morte in seguito a questa umiliazione subita. Agostino spiega che le vergini cristiane sono molto più forti di Lucrezia romana che si è data la morte, perché hanno il coraggio di vivere ancora nonostante l'umiliazione subita. Sanno infatti che il peccato consumato contro di loro non è loro, ma di chi lo ha commesso. L'integrità della castità esercita tanta influenza sull'anima che, rimanendo questa inviolata, non può essere violata la pudicizia neppure nel corpo, anche nel caso che le membra abbiano sofferto violenza. Restando santa l'anima, resta santo anche il corpo, né può dissacrarlo la violenza altrui. La verginità oltraggiata, quando l'anima sia restata ferma nel suo proposito, raggiunge la gloria del martirio. Quando l'anima rimane pura rifiutando il consenso alla turpitudine altrui, rende esente da colpa anche il corpo; qualunque sorta di violenza non sarà imputata da Dio come una turpe corruzione, ma come una ferita del martirio (*Ep.* 111, 9). Queste sono le conseguenze luminose, consolanti che nascono dal principio indicato circa la verginità.

c) - Ma è vero anche il contrario: viene meno la santità del corpo quando sia venuta meno la santità dello spirito. È il caso di chi cedendo alla tentazione ha concepito il proposito di violare il voto fatto a Dio. Non si può affermare che sia santo il corpo quando non sia santo lo spirito. Questo aspetto spirituale della verginità consacrata è un aspetto liberatore perché ci riporta alla vera realtà della consacrazione e ci libera da idee false o da inutili e dannose preoccupazioni, perché ci immette nell'orbita della fede, della speranza e della carità e vede proprio in funzione delle virtù teologali la nostra consacrazione a Dio.

La consacrazione verginale si fonda su quella battesimale e questo è un particolare che non bisogna dimenticare mai. In forza del battesimo noi siamo consacrati a Dio, templi dello Spirito Santo; quindi in forza del battesimo siamo qualcosa di sacro: sacra l'anima, sacro anche il corpo. Perciò S. Paolo non esita a dire che il peccato impuro è un sacrilegio che noi facciamo perché siamo membra di Cristo, templi dello Spirito Santo. Quindi con il peccato dissacriamo il nostro corpo. Ogni peccato è una profanazione e una ingiustizia a Cristo di cui siamo membra vive.

Se questo è vero sul piano della consacrazione cristiana, è maggiormente vero per la consacrazione verginale che in essa s'innesta e da cui viene fortificata.

II LEZIONE

GRANDEZZA DELLA VERGINITÀ

I Padri della Chiesa sono stati gli entusiasti cantori della verginità consacrata, contribuendo così a convertire la mentalità pagana e far fiorire la verginità. Le idee generali su cui i Padri insistono sono queste:

- *la vergine è la sposa di Cristo*: questo titolo è molto antico. Lo troviamo già nel *De s. virginitate*, libro attribuito a S. Atanasio, il difensore della fede trinitaria.

- Il secondo concetto è: *la vergine consacrata rappresenta il fiore della Chiesa*.

- C'è poi un terzo concetto: *la vita delle anime consacrate è un trasferimento in terra della vita degli angeli, ed è un preannuncio della vita dopo la resurrezione*.

- I Padri poi insistono che nella verginità consacrata c'è in modo particolare l'immagine di Dio incorruttibile e il volto di Cristo, Verbo incarnato. Altra idea in S. Ambrogio: *la verginità consacrata, è il sacerdozio della castità*.

- Per ultimo: *la verginità consacrata è la dimostrazione più bella della divinità della Chiesa di Cristo*.

S. Cipriano nell'opera *De habitu virginum* descrive come deve comportarsi una vergine consacrata e ne fa l'elogio: *Ora il nostro discorso si rivolge a voi, vergini, delle quali quanto è più sublime la gloria, tanto maggiore deve essere la cura; fiore della stirpe della Chiesa, decoro ed ornamento della grazia spirituale, stirpe eletta e lieta, opera integra ed incorrotta di lode e di amore, immagine di Dio che rappresenta la santità del Signore, la più illustre porzione del gregge di Cristo. Attraverso le vergini gode e nelle vergini abbondantemente fiorisce la gloriosa fecondità della Madre Chiesa*.

Agostino è sulla stessa corrente. Solo che, essendo teologo più degli altri e preoccupato più degli altri dell'equilibrio della dottrina cattolica, il suo linguaggio è più pacato e guardingo. È preoccupato non solo di esaltare la verginità, ma anche di non deprezzare il matrimonio. Anche per Agostino la verginità è l'anticipazione della vita celeste, è

una porzione della sorte degli angeli, è l'incorruttibilità perpetua nella carne corruttibile, è un trasferire sulla terra i costumi del cielo e quindi la vita degli angeli.

L'entusiasmo di Agostino per la verginità si rivela particolarmente nella lettera 150 a Proba ed a Giuliana, rispettivamente nonna e madre di Demetriade, giovane nobile romana che si è consacrata vergine. Agostino dimostra la grandezza della verginità fondandosi su due ragioni:

a) *La libertà della scelta*

b) *La vicinanza all'ideale del martirio*, che per tutti è il più alto ideale della vita cristiana.

La scelta che un'anima cristiana fa dello stato verginale è assolutamente libera; anzi, è doppiamente libera: perché vi è la libertà propria di ogni atto umano ed inoltre, essendo la scelta della consacrazione verginale fatta senza alcun obbligo morale né minaccia, è scelta d'amore.

Per Agostino è fondamentale la distinzione tra il precetto e il consiglio. La consacrazione verginale è un consiglio che resta sempre tale: anche se si respinge, non si commette un male, non si va incontro ad una pena, perché non si è violato un obbligo. I precetti invece sono *precetti*. Possiamo anche trasgredirli, perché abbiamo la libertà di farlo, ma trasgredendo il precetto andiamo incontro alla pena. *È l'amore che crea le vergini*, dice Agostino. Di qui nasce la distinzione agostiniana tra *timore servile* e *timore casto*. Il timore servile è quello che comporta la pena e, per timore di questa, si obbedisce al Signore: è un timore santo, perché è anch'esso dono dello Spirito Santo, ma non è timore perfetto. Si potrebbe chiedere: in che senso il timore è una cosa buona? Perché ci può anche essere un timore cattivo, che non estingue la volontà del peccato: quando si osserva la legge solo per timore, al punto che si vorrebbe che la legge non ci fosse, cioè si ha tutto l'affetto all'azione proibita e disposti a compierla. In questo caso il timore è cattivo perché si identifica con l'amore al male. C'è però un timore che toglie l'affetto al peccato, anche se nel fondo dell'animo si conserva la paura della pena; l'anima vuole sinceramente evitare quello che la legge del Signore proibisce. Si può avere questo secondo timore se non vi è anche un

po' di amore? Sì, poiché già c'è un principio di amore che permette al sentimento di timore di escludere dall'animo l'affetto alla cosa proibita. In questo caso il timore, che è chiamato timore servile, è un frutto dello Spirito Santo, anche se è molto imperfetto. Quanto più cresce l'amore, tanto più diminuisce il timore servile.

L'amore porta con sé un altro timore: *il timore casto*, cioè quello di dispiacere al Padre. È chiamato *casto* perché appunto è inseparabile dall'amore. Il timore casto è dunque presente nella scelta della consacrazione verginale, perché inseparabile dall'amore. La conclusione è che la scelta verginale, poiché è la scelta di un consiglio divino, non può essere fatta che per amore. Proprio per questo ha il suo valore e la sua grandezza.

Quanto è stato detto sopra Agostino lo conferma con l'esempio della Madonna (cf. *De s. virg.*, 4). La Madonna si è consacrata a Dio prima ancora dell'annuncio dell'Angelo. Agostino lo deduce dalla risposta di lei all'Angelo: *come avverrà questo, quando io non conosco uomo?* Questo fatto per Agostino ha un significato molto profondo. Nessuna meraviglia se la Madonna si fosse consacrata a Dio dopo aver generato il Figlio, ma, in questo caso, sarebbe stata una imposizione da parte di Dio. Una creatura elevata all'altezza di essere la Madre del Figlio di Dio per opera dello Spirito Santo, è chiaro che dovesse restare consacrata a Dio. Ma perché non fosse un'imposizione e perché l'esempio di Maria fosse utile a tutti coloro che scelgono la consacrazione a Dio, l'azione della grazia ha operato nella Vergine prima ancora di sapere che la Provvidenza aveva un disegno su di lei. La consacrazione libera e spontanea della Madonna a Dio è un atto di puro amore. Non è dunque una condizione verificatasi dopo l'Incarnazione, ma la precede, anzi, in qualche modo la prepara. Agostino insiste sulla libertà della scelta, libertà tanto più grande quanto più sofferta e quindi più meritoria (*Lettera 143*).

Altro argomento che Agostino adduce per illustrare la grandezza della verginità è quello del *martirio*. La Chiesa ha sempre ritenuto, fino al Concilio Vaticano II, che non c'è forma più alta di imitazione del Cristo che il martirio. Esso è sempre stato la grande forza della Chiesa. Agostino avvicina la verginità al martirio: *Certamente, egli dice, nella*

difesa della verità e del santo proposito, altro è non acconsentire a chi vuol persuadere e perciò lusinga, altro è non cedere a chi tormenta e perciò colpisce. Praticamente l'anima che si consacra a Dio resiste ad una lusinga, ad un'attrattiva naturale che la porterebbe ad un altro tenore di vita, alla vita familiare. Mentre il martire resiste non a chi lusinga e vuol persuadere, ma a chi minaccia, tormenta e colpisce. Conseguentemente la forza del martire è molto più grande. Notiamo però la differenza tra verginità e martirio. Sul piano della libertà, ve ne è molto di più nella consacrazione verginale che nel martirio, perché il martire può, sì, non scegliere di soffrire per Cristo, ma se sceglie dimostra di avere un infinito amore per Cristo: però, guai se non scegliesse! Sarebbe un traditore, un fedifrago. La libertà di scelta che ha la vergine non la possiede il martire, ma sotto l'aspetto dell'amore la testimonianza del martire è molto più grande. (*De s. virg.* n. 47). Non si può dunque preferire la verginità al martirio, ma si può paragonarla e di fatto Agostino lo fa e pone la verginità subito dopo il martirio.

III LEZIONE

PARAGONE TRA VERGINITÀ E MATRIMONIO

Dobbiamo avere il coraggio di affrontare questo argomento per due ragioni fondamentali: perché è argomento impegnativo e perché spesso se ne parla a sproposito. L'argomento è difficile, perciò si oscilla fra due estremità: da una parte la svalutazione del matrimonio, dall'altra la svalutazione della consacrazione verginale. Sono due errori opposti, ma ugualmente gravi, perché alterano la vera posizione cristiana sia della famiglia che della consacrazione verginale.

Se è stato difficile in passato, lo è particolarmente oggi, perché ci troviamo in una fase di marcata esaltazione del matrimonio. Il pericolo sta nella perdita del valore della verginità consacrata. Noi vogliamo evitare l'equivoco e il pericolo e ci faremo aiutare da Agostino. Ci vogliono però due qualità che Agostino possedeva in sommo grado.

I) *Un grande acume teologico*: si tratta infatti di una questione teologica e non sentimentale. La verginità consacrata è una realtà importante, non un fatto soltanto. Essa si innesta nel piano generale della fede cattolica. Per questo sono necessari teologi che abbiano idee chiare.

II) *Un grande senso di equilibrio* che permette di vedere nel suo complesso tutta la dottrina cattolica collocando ogni cosa al suo posto.

È sottintesa una grande pietà cristiana. Agostino, ripeto, possiede queste due qualità in sommo grado. Ci può essere quindi maestro, anche perché, se è stato il Dottore della verginità, più ancora lo è del matrimonio. Ha scritto il *De s. virg.*, ma prima ha scritto *De bono coniugali*. Egli ha quindi esaltato la verginità, ma ha anche esaltato la bontà, la grandezza della vita coniugale.

All'inizio del libro sulla verginità si parla molto del matrimonio: nessuno può apprezzare la verginità se non ha una giusta idea del matrimonio, perché la verginità è un gran bene solo nella misura in cui il matrimonio è un bene. La verginità suppone una scelta libera solo perché il matrimonio è un bene. Se non lo fosse, la verginità sarebbe una scelta moralmente obbligatoria: non si sceglierebbe liberamente tra

il bene e il meglio, ma tra il bene e il male. La radice della dignità della verginità consacrata sta proprio qui. Agostino afferma: *Noi lodiamo la verginità consacrata perché essa è lodata dalla S. Scrittura, ma questa non loda solo la verginità, ma insegna la bontà del matrimonio.* Per poter parlare della verginità consacrata bisogna possedere la *verginità della verità*, cioè l'adesione piena e totale alla S. Scrittura, la quale deve essere accettata in tutta la sua estensione, non solo quando parla della verginità, ma anche quando parla del matrimonio. Quindi bisogna accettare S. Paolo quando dice: *Chi si sposa, fa bene, e chi non si sposa per consacrarsi a Dio, fa meglio.* Ma non si capirà mai questo *meglio*, se non si è capito quel *bene* (*De s. virg.* n. 21). La posizione di Agostino è equidistante tra due opposti errori: quello che esalta la verginità e quello che deprezza la verginità (Gioviniano). La posizione di Agostino si esprime comparativamente in due proposizioni:

a) il matrimonio cristiano ha i suoi grandi beni: la prole, la fedeltà e il sacramento, cioè l'indissolubilità (*De s. virg.* n. 12).

b) *Per diritto divino* la continenza supera il matrimonio e la verginità supera le nozze; per diritto divino, cioè per rivelazione divina. S. Paolo nella *I Lettera ai Corinti* (7, 25 - 38 - 40) parla chiaramente del consiglio della verginità consacrata e della sua superiorità: *Chi si sposa fa bene, ma chi non si sposa sarà più beato.* Quindi, dice Agostino, *risulta dalla S. Scrittura che bisogna eleggere i beni maggiori senza contaminare i minori.* Per completare questo pensiero Agostino si serve di un paragone: il colle e il monte. Chi si sposa sta sul colle, ma questa posizione si può superare salendo sulla montagna, che è la verginità consacrata.

Agostino non si appella solo alla S. Scrittura, ma anche alla ragione: *Sono due errori mettere sullo stesso piano la verginità e il matrimonio o condannare il matrimonio stesso. Essi non sanno tenere la via di mezzo, che è la via della verità. Noi invece, con l'autorità della retta ragione e della S. Scrittura, non condanniamo le nozze come un peccato, ma non l'uguagliamo all'eccellenza della verginità.* Agostino mette insieme autorità della Scrittura e ragione retta, perché è convinto che anche la sola ragione può dimostrare l'eccellenza della verginità consacrata. La dignità della verginità infatti era stata intuita e riconosciuta anche dai

filosofi pagani. Il Concilio di Trento dà una definizione solenne a questo proposito: *Se qualcuno dirà che lo stato coniugale debba preferirsi allo stato del celibato o della verginità, o che neghi sia meglio e più beato lo stare nel celibato che unirsi in matrimonio, sia anatema.* Il Concilio di Trento si appella al Vangelo di Matteo 19, 11 ed alla Lettera ai Corinti 7, 25-28-40. Pio XII nell'Enciclica *Sacra Virginitas* ripete quello che è stato detto al Concilio di Trento e dice: *Ciò che era stato già detto dal Signore e da S. Paolo è stato solennemente definito come un dogma di fede dal Concilio di Trento.*

Il Concilio Vaticano II non ha ripetuto alla lettera la definizione del Concilio di Trento, però l'insegnamento è lo stesso. La *Lumen Gentium* (n. 42) parla dei mezzi della santificazione e tra questi indica come più alto il martirio. Non c'è imitazione di Cristo più alta del martirio ma, subito dopo, il Concilio ricorda la consacrazione verginale: *Parimenti la santità della Chiesa è in modo speciale favorita dai molteplici consigli che il Signore nel Vangelo propone all'osservanza dei suoi discepoli; in modo speciale tra essi eccelle il prezioso dono della grazia divina data dal Padre ad alcuni perché più facilmente con cuore indiviso si consacrino solo a Dio nella verginità e nel celibato. Questa continenza perfetta è sempre stata tenuta in singolare amore dalla Chiesa, quale segno e stimolo della carità e speciale sorgente di spirituale fecondità nel mondo.*

Al n. 44 della stessa Costituzione si dice: *Già col Battesimo il cristiano è morto al peccato e consacrato a Dio.* Non dobbiamo dimenticare che la prima consacrazione è quella del Battesimo e la nostra consacrazione religiosa vuol essere un effetto e un frutto, e quindi una conferma di quella del Battesimo. Ma per poter raccogliere più copioso il frutto della grazia battesimale con la professione dei consigli evangelici nella Chiesa, il cristiano, consacrandosi più intimamente al servizio divino, intende liberarsi dagli impedimenti che potrebbero distoglierlo dal fervore della carità e dalla perfezione del culto divino.

Nel Decreto *Perfectae caritatis* al n. 12 leggiamo ancora sullo stesso argomento: *La castità abbracciata per il regno dei cieli, quale viene professata dai religiosi, deve essere apprezzata come un insigne dono della grazia, così da accenderli sempre più di carità verso Dio e*

verso gli uomini, e per conseguenza costituisce un segno particolare dei beni celesti, nonché un mezzo efficacissimo offerto ai Religiosi per potere generosamente dedicarsi al servizio divino ed alle opere di apostolato. Quindi questa dottrina non è solo di Agostino. I Padri della Chiesa l'hanno fatta loro e dal Concilio Tridentino è considerata un punto fermo della dottrina cattolica.

Quando parliamo della superiorità della verginità consacrata sul matrimonio:

I) non vogliamo parlare della *perfezione della carità*, quasi che con la consacrazione verginale si giunga alla perfezione di questa carità, e con il matrimonio no. La perfezione della carità è l'ideale cristiano a cui tutti sono chiamati. Nostro Signore a tutti ha detto: *Se vuoi essere perfetto..., siate perfetti come è perfetto il vostro Padre che è nei cieli...* Il Concilio Vaticano II ha il grande merito di aver messo finalmente in chiaro questo argomento: tutti i cristiani sono chiamati alla perfezione e la perfezione consiste essenzialmente nella carità.

II) non si parla di certezza di raggiungere il fine, quasi che la consacrazione a Dio dia la certezza e il matrimonio no. Il raggiungimento del fine è proposto a tutti i cristiani e la sicurezza non la possiede nessuno.

III) Non vogliamo dire che a livello individuale e concreto la verginità consacrata ci porterà ad una perfezione maggiore di quella che possa raggiungere una persona sposata. La perfezione cristiana dipende da tante cause: dalla misura della grazia divina, dalla nostra corrispondenza ad essa. La castità è una delle *virtù* cristiane, non l'unica. Il consiglio della verginità è uno dei consigli evangelici, non l'unico. Di conseguenza la maggiore o minore perfezione, in concreto, dipende da tante cause e si può trovare in una persona sposata e non in una consacrata.

Passiamo ora alla parte positiva. Cosa vogliamo dire quando parliamo della superiorità della verginità? Agostino da grande psicologo non poteva non approfondire questo argomento. Anzitutto fa una distinzione ovvia ma fondamentale: distinzione che corre tra gli stati di vita e le persone che li abbracciano. Se consideriamo stato e stato, quello coniugale e quello di consacrazione, è chiaro che il secondo è

superiore al primo; ma se consideriamo due persone, quella sposata e quella consacrata, il giudizio diventa più difficile e complesso e spesso impossibile. Vediamo come e perché.

Agostino ha fatto questa distinzione a proposito della polemica mossa da Gioviniano (*De b. con.*, 23, 28; 25, 30). Dopo aver spiegato ai fedeli le obiezioni degli avversari, approfondisce anche il paragone sul piano delle persone che abbracciano stati diversi e dice: “Se consideriamo le persone, possiamo dire che sia migliore quella che possiede un bene migliore; ma in concreto: chi è che possiede un bene migliore? Quella che possiede in modo più completo le virtù cristiane; allora il paragone si trasferisce sul piano della perfezione cristiana”. Agostino stabilisce il paragone tra le persone che abbracciano questi due stati diversi, considerando quattro argomenti:

- 1) la virtù dell'obbedienza
- 2) la virtù dell'umiltà
- 3) la prova del martirio
- 4) il consiglio della povertà evangelica.

Quindi alla luce di questa argomentazione la castità consacrata si rivela soltanto un elemento della nostra vita cristiana e non basta da sola a determinare la perfezione né ad assicurare la salvezza.

IV LEZIONE

Il confronto tra matrimonio e verginità consacrata è difficile ma inevitabile, perché implicitamente lo hanno fatto Nostro Signore e S. Paolo; la Chiesa lo ha recepito e fissato nella sua dottrina. Agostino prima di tutto ha stabilito il paragone tra le persone che abbracciano questi due stati in relazione alla virtù dell'obbedienza. Non si tratta qui dell'obbedienza come voto religioso, ma dell'obbedienza come virtù generale, cioè dell'obbedienza ai precetti divini e propria di ogni cristiano. In questo senso generale l'obbedienza è una virtù *radicale*, una virtù *fontale* perché è la virtù primigenia della vita cristiana. *L'obbedienza è l'origine, la custode, la madre di tutte le virtù.* Evidentemente per salvarsi bisogna obbedire alla legge del Signore. Questo tipo di obbedienza richiede l'orientamento nostro verso Dio, supremo Signore e legislatore di tutte le cose e quindi anche delle nostre coscienze. In questo senso l'obbedienza non tocca la verginità, perché questa non è un precetto ma un consiglio. Perciò può esservi obbedienza senza verginità, ma può esservi, purtroppo, verginità senza obbedienza.

Agostino nel *De b. con.* (23, 30) dice: *la verginità può trovarsi senza l'obbedienza per il fatto che una donna, presa e osservata la risoluzione della verginità, può trascurare i precetti. Conosciamo molte vergini consacrate a Dio che sono pettegole, curiose, propense al bere, litigiose, avarie, superbe, tutte cose che sono contrarie ai precetti e che inducono in perdizione, come Eva stessa, attraverso la colpa della disobbedienza.* Da qui nasce la conclusione di Agostino: *mentre la verginità non viene mai comandata dalla sacra Scrittura, le altre virtù vengono sempre comandate a tutti. Allora non solo bisogna preferire una sposata obbediente ad una vergine disobbediente, ma bisogna preferire una sposata più obbediente ad una vergine consacrata meno obbediente.*

Quest'ultima affermazione ha una forza particolarmente psicologica, soprattutto per quelle persone che si consacrano a Dio con molto entusiasmo e poi cammin facendo cominciano a trascinarsi; se riescono, a stento, a mantenere il voto di castità, non riescono ad osservare le altre virtù. Di conseguenza non solo la violazione della virtù

della castità, ma la sola negligenza nell'osservarla, priva la verginità di quella fecondità spirituale che è destinata per sua natura a produrre. Perciò quando in un'anima consacrata, dopo un periodo di ardore iniziale, sopravviene un senso di trascuratezza verso i propri doveri, la verginità rischia di restare senza senso e certamente resta senza frutto. In altre parole la verginità consacrata è una delle virtù cristiane, ma, se non è sorretta dalle altre virtù cristiane, non può risplendere in tutto il suo splendore.

Altro paragone che fa Agostino riguarda *l'umiltà*, paragonando una vergine superba con una coniugata umile: la sua preferenza va dove c'è l'umiltà. In Agostino l'umiltà è inseparabile dalla carità; infatti il movimento dell'amore che ci porta a Dio ha due facce: una riguarda Dio e si chiama amore; l'altra riguarda noi e si chiama umiltà: *Dove c'è l'umiltà c'è anche la carità*. L'umiltà è il *fondamento*, la *via*, la *casa* della carità.

– *Fondamento*. Immagine dell'edificio. Come un edificio non può essere senza fondamento, così la vita cristiana non può essere senza l'umiltà. Come una casa deve avere tanto più profonde le fondamenta quanto più vuol elevarsi in alto, così la vita cristiana deve avere tanto più profondo il senso dell'umiltà, quanto più in alto vuol elevarsi sulla vetta della perfezione. Tanto più si vuol salire verso Dio tanto più bisogna scendere nel profondo dell'umiltà.

– *Via*: Immagine della strada. Per arrivare ad una meta bisogna percorrere una strada giusta e per giungere alla perfezione l'unica strada è quella dell'umiltà. Dice Agostino: *La prima via è l'umiltà, la seconda è l'umiltà e la terza è ancora l'umiltà: e ogni qual volta tornassi a interrogarmi, ti risponderai sempre così* (Lettera 118,22). Non perché non ci siano altri precetti degni di essere menzionati, ma perché la superbia ci strapperà senz'altro di mano tutto il merito del bene di cui ci ralleghiamo, se l'umiltà non precede, accompagna o segue tutte le nostre buone azioni: l'anteponiamo come meta, la poniamo accanto per appoggiarci ad essa, ci sottoponiamo ad essa perché reprima il nostro orgoglio.

– *Casa*. Nella casa si vive: la casa della carità è l'umiltà e senza questa casa la carità non prospera. Il custode della verginità consacrata

è l'amore e la casa dove abita questo custode è l'umiltà: *Voglio dire una cosa azzardata: senza paventare le stizze di coloro ai quali, pieno di sollecitudine, rivolgo l'invito a nutrire, nei riguardi di loro stessi, un senso di timore pari al mio. Dico: È più facile che seguano l'Agnello (non certo dovunque egli vada, ma fin dove è loro consentito) le persone sposate, ma umili, che non le vergini che siano superbe. Come, infatti, potrà seguirlo uno che non si cura nemmeno di avvicinarlo? Ovvero, come potrà avvicinarsi uno che non vada da lui ad imparare come egli è mite ed umile di cuore?* (De s. virg. 51,52). Il concetto agostiniano è questo: l'umiltà è la condizione essenziale per avvicinarsi a Cristo, per cui è migliore una persona sposata umile che una vergine consacrata: infatti, potendo seguire l'Agnello, non lo segue affatto, perché non è neppure sulla strada giusta per avvicinarsi a Cristo. In altre parole: senza la verginità si può entrare nel Regno dei cieli, senza l'umiltà non si può entrare.

– Altro esempio il *martirio*. È il modo più alto di imitare il Cristo, ma bisogna meritarselo. Anche qui sorge il problema: è più degna del martirio una vergine consacrata o una donna sposata? Se una persona ha da Dio il dono di dare la testimonianza del sangue, lo si può sapere solo al momento della prova, ma proprio l'incertezza su chi avrà questa grazia e su chi sarà pronta a subire il martirio o non lo sarà, è un motivo di paragone e di trepidazione, perché può accadere che una vergine consacrata non sia all'altezza di sopportare il martirio, mentre lo può essere una sposata. Agostino dice: *Alcune persone consacrate vennero meno e molti coniugi seppero combattere e vincere* (Discorso 354, 5,5). Ecco un altro paragone che ci porta a vedere la consacrazione a Dio nel complesso delle virtù umane.

– Ultimo termine di paragone per Agostino è la *povertà evangelica*: La verginità è uno dei consigli evangelici; vi sono quelle che hanno accettato di consacrarsi a Dio, ma non hanno accettato l'altro consiglio: *Se vuoi essere perfetto, vendi tutto quello che possiedi e seguimi*. Allora si può stabilire un paragone tra chi vive la verginità consacrata ma non la povertà e chi insieme alla verginità consacrata vive anche la povertà evangelica. Il voto di povertà Agostino lo pone sullo stesso piano della consacrazione verginale, anche se questo è al primo posto

nel movimento dell'anima verso Dio. Poste queste premesse, il favore va a chi ha accettato la consacrazione e quindi ha accettato la povertà evangelica.

Concludendo. Se ci fossero due persone, una consacrata e un'altra non consacrata, uguali in tutte le virtù: la consacrata si pone in posizione di vantaggio, perché riguardo a questa virtù ha fatto qualcosa che non era comandato ma solo consigliato.

VALORE PSICOLOGICO DELLA VERGINITÀ CONSACRATA

Spiegare il valore psicologico della verginità consacrata vuol dire spiegare quella indivisione del cuore che si ha nella consacrazione. Consacrarsi a Dio con *cuore indiviso*: è per molti, e giustamente; il punto più profondo per una giusta consacrazione a Dio. Carattere della verginità consacrata è che l'anima si consacra al servizio di Dio liberamente, con cuore indiviso. Ne ha parlato il Concilio Vaticano II, ne ha parlato Paolo VI e questa dottrina è dettata da S. Paolo. Nella *Lumen Gentium* (n. 42) si legge: *Tra questi doni eccelle il prezioso dono della grazia divina, data dal Padre ad alcuni, perché più facilmente, con cuore indiviso, si consacrino a Dio nella verginità o nel celibato.* Questa espressione "consacrarsi a Dio con cuore indiviso" dipende da S. Paolo: *Io vorrei che voi foste senza preoccupazioni. Colui che non ha moglie si dà pensiero delle cose del Signore e come possa piacergli. Chi invece è ammogliato si dà pensiero delle cose del mondo e come possa piacere alla moglie, sicché rimane diviso. Così pure la donna non maritata e la vergine si danno pensiero delle cose del Signore per essere sante di corpo e di spirito. La maritata, invece, si preoccupa delle cose del mondo e come possa piacere al marito. Vi dico queste cose per il vostro bene, in vista della nobiltà di tale stato che facilita l'assidua familiarità col Signore senza distrazioni (I Cor. 7, 32-34).* L'insistenza di questo brano è chiara: l'uomo sposato pensa come piacere alla moglie ed è diviso; l'uomo consacrato pensa come piacere a Dio e quindi non è diviso. Cardine di questo primo pensiero è il concetto implicito nella parola *diviso*: la consacrata non è divisa e può con tutte le potenze del suo animo dedicarsi a Dio.

Su questo punto della divisione o della indivisione avremmo potuto aspettarci un grande trattato da Agostino, perché era in grado

di farlo. Ma legge il testo in modo un po' diverso: non si ferma su quel *diviso* e quindi sul concetto del *cuore indiviso*. Lo spiega nel *De s. virg.* n. 22. La verginità o la consacrazione portano con sé il cuore indiviso, mentre la vita di famiglia costituisce una divisione psicologica di cuore: perché? L'amore della famiglia è riconducibile a Dio: se la sposa deve riportare a Dio l'amore del marito e dei figli, in che senso costituisce una divisione da Dio? Qual è il vantaggio della consacrata? Perché la continenza perfetta rappresenta un cuore indiviso, mentre lo stato coniugale non lo rappresenta? Perché cuore indiviso significa totalità dell'amore per il Cristo.

V LEZIONE

La volta scorsa abbiamo impostato il problema del *cuore indiviso* con il commento ad un testo della *I Lett. ai Corinti* (7, 32-34), ove S. Paolo parla del matrimonio e della verginità. Il problema va presentato e proposto alla discussione sotto tre aspetti: *morale, apostolico, psicologico*.

– Sull'*aspetto morale* non ci sono difficoltà, perché l'amore coniugale può essere ricondotto all'amore di Dio e costituisce un mezzo per raggiungere Dio. Quindi non c'è opposizione tra l'amore di Dio e la vita di famiglia; con la mutua carità anche i coniugati possono raggiungere la perfezione cristiana santificando la loro vita.

– Sul *piano apostolico* invece c'è qualche differenza. Evidentemente chi sceglie la vita di famiglia ha una grande missione, ma questa missione è ristretta alla famiglia le cui preoccupazioni sono tali da non permettere di occuparsi della famiglia universale che è la Chiesa.

Appare quindi che si deve rinunciare ad una famiglia propria per abbracciare la famiglia della Chiesa. Nella consacrazione c'è una rinuncia a qualcosa di naturalmente buono, attraente, radicato nel cuore umano. C'è una rinuncia anche nel voto di povertà: si rinuncia alla possibilità di una crescita economica, alla legittimità del benessere in senso negativo ma anche positivo. Per il possesso esclusivo di Dio si deve rinunciare di fatto a tutto. La povertà in questo senso è rinuncia vera. Senza povertà non ci può essere consacrazione, perché a Dio può consacrarsi solo un essere che si spossa di sé e si dona a Lui. Se io non opero su di me e in me questa spogliazione per Dio, che cosa consacro? Un corpo pieno ancora di tutti i suoi egoismi? Per essere consacrato a Dio devo mettere tutto il mio essere nelle mani di Dio, me ne devo spossare per darlo a lui: questo presuppone che io non senta più il diritto di proprietà. Non ci può essere consacrazione vera senza povertà. Non ci può essere verginità vera senza povertà. Povertà si può intendere come rinuncia al possesso del mio essere ed al possesso dei beni esterni. Nella verginità c'è una rinuncia al primo possesso: chi si consacra a Dio con la verginità, si mette nelle mani di Dio come

appartenente a Dio, come proprietà di Dio. Quindi perché proprietà di Dio, si è doppiamente sacri: la radice prima dell'essere sacri è nel Battesimo; a questa sacralità si aggiunge quella dei voti religiosi. Nella consacrazione a Dio, dunque, deve esserci questa povertà: siamo esseri di Dio, proprietà di Dio. Ma c'è un'altra povertà ed è quella relativa ai beni di fortuna, i beni esterni.

– Se sul piano apostolico le cose sono chiare, sul *piano psicologico* c'è una divisione. S. Paolo (in *I lettera ai Corinti* 7, 32-34) parla proprio dell'aspetto psicologico: parla di sollecitudine per le cose della famiglia e si preoccupa e della famiglia e delle cose di Dio. Nello stesso contesto parla delle incalzanti necessità (7, 26): *Penso dunque sia bene per l'uomo a causa della presente necessità di rimanere così*, cioè senza sposarsi; queste necessità sono quelle che nascono dalla vita familiare. Più avanti (7, 28) parla delle tribolazioni della carne, che sono quelle della vita presente: *Tuttavia costoro avranno tribolazioni nella carne ed io vorrei risparmiarvele*. Sempre nello stesso capitolo (7, 35) parla della facoltà che nasce dal non sposarsi, quella di stare assiduamente, senza distrazioni, col Signore: *Questo poi lo dico per il vostro bene, non per gettarvi un laccio, ma per indirizzarvi a ciò che è degno e vi tiene uniti al Signore senza distrazioni*. Quindi, psicologicamente parlando, la persona sposata ha delle sollecitudini che appartengono alla vita della famiglia: è pressata dalle necessità della vita presente, ha le tribolazioni proprie della vita coniugale, si trova a non godere di quella facoltà di poter attendere assiduamente al Signore senza distrazioni. Dall'altra parte c'è la situazione contraria: la sollecitudine per le cose che appartengono a Dio e come piacere a Dio; c'è la libertà dalle necessità presenti e incalzanti; c'è la libertà dalle tribolazioni della vita di famiglia; c'è la facoltà di pregare assiduamente, senza distrazioni, il Signore. Stabilisce dunque un raffronto sulla divisione e indivisione psicologica: l'uomo che si sposa è diviso, mentre è indivisa la persona che appartiene a Dio perché si può dedicare unicamente e completamente a Lui.

Agostino parla indirettamente della divisione psicologica, insistendo sulla indivisione o totalità dell'amore di Dio delle persone che si consacrano a Lui. Abbiamo due testi molto importanti, dai quali si ricava questo insegnamento agostiniano: l'esortazione alle anime

consacrate di rivolgere a Dio tutto l'amore che non hanno voluto rivolgere o dedicare alla vita coniugale. Questa esortazione suppone chiaramente che, sul piano psicologico, chi si consacra a Dio recupera la possibilità di dare all'amore di Dio un posto più ampio, più pieno e totale di chi invece si è impegnato nella vita coniugale.

Il primo testo (*De s. virg.* 54, 55): *Poiché avete disdegnato di sposare figli degli uomini, dai quali avreste generato figli di uomini, amate con tutto il vostro cuore il più bello dei figli degli uomini. Ne avete tutto l'agio: il vostro cuore è libero dai legami del matrimonio. Contemplate la bellezza di Colui che vi ama, contemplatelo simile al Padre, sottomesso alla Madre; contemplatelo regnante nei cieli e venuto nella terra per servire... Pensate al grande valore di tutto questo, pesatelo al peso della carità e tutto l'amore che avreste dispensato al vostro sposo riportatelo su Lui.* Poco dopo al cap. 55, 56: *Se dunque avreste dovuto amare enormemente i vostri mariti, con quale amore dovete amare Colui per il quale avete rinunciato a qualsiasi marito? Sia confitto nel vostro cuore Colui che per voi è stato confitto sulla croce... Occupi Egli nella vostra anima tutto il posto che non avete voluto fosse preso dal matrimonio. Non vi è permesso di amare debolmente Colui per il quale non avete amato quello che vi era lecito amare. Se amate così Colui che è mansueto ed umile di cuore, io non pavento per voi alcun pericolo dell'orgoglio.* Esortazione questa che comporta il paragone tra l'uomo sposato che ha un posto, nel suo cuore, per la moglie, e la donna sposata che ha un posto nel suo cuore per il marito, con la persona non sposata ma consacrata a Dio che dà tutto lo spazio del proprio cuore all'amore di Dio. Il testo più bello è quello del *De bono viduitate*, 19, 23: *Se non aveste ancora votato a Dio la vostra continenza vedovile, vi esorterei a farlo, ma, poiché l'avete già fatto, vi esorto a perseverare nel proposito fatto. Mi accorgo che devo dire cose che servono a quelle che devono sposarsi, perché amino Dio e abbraccino lo stato della consacrazione a Dio... Piacete, dunque, con tutta l'intensità dell'anima al più bello tra i figli degli uomini, piacete a Lui anche in quella parte del vostro pensiero che sarebbe occupata dalle cose del mondo se doveste piacere al marito. Piacete a Colui il quale dispiacque al mondo, affinché, piacendo a Lui, siate liberate dal*

mondo; gli uomini hanno visto questo bellissimo tra i figli degli uomini nella passione della croce, dove non aveva né bellezza né decoro, ma aveva un viso abbattuto e tutta la sua persona era senza attrattiva; ma da questa deformità del Redentore è nato il prezzo del vostro splendore, uno splendore interiore, perché tutta la bellezza della figlia del re viene dal di dentro. Con questa bellezza piacete a Lui, questa bellezza cercate di comporre o costruire con cura assidua e con pensiero sollecito; egli non ama le cose fallaci, la verità si diletta solo delle cose vere; e quello che voi amate è la verità. “Io sono” - ha detto – “la Via, la Verità e la Vita”. Correte, dunque, a Lui per mezzo di Lui, piacete a Lui per dono di Lui, vivete con Lui, in Lui, di Lui, con veri sentimenti e santissima castità. Amate di essere amate da un tale sposo.

È evidente da questi testi che Agostino ritiene che l'anima consacrata possa e debba rivolgere a Dio, come unico sposo dell'anima, anche quell'amore che nella vita coniugale avrebbe dedicato allo sposo mortale. Tutto questo discorso non avrebbe senso sul piano psicologico, se tra la persona sposata e quella consacrata non ci fosse una profonda differenza riguardo alla disponibilità del cuore ed alla totalità dell'amore divino. Ma perché questo? Abbiamo inteso l'esposizione di S. Paolo e di Agostino e per l'uno come per l'altro, sul piano psicologico, c'è una grande differenza riguardo alla disponibilità, ad amare Dio tra le persone coniugate e le vergini. Ma perché questa differenza? Cerchiamo di studiare teoricamente che cosa sia l'*amore coniugale* e che cosa l'*amore verginale*.

L'amore coniugale ha queste proprietà:

I - È un amore naturale

II - È un amore sensibile

III - È un amore intensivo ed esclusivo

IV - È un amore che si presta al sorgere di timori, di gelosie e di tormenti.

I - È un amore naturale, che nasce dall'istinto della natura. Dio ha posto nella natura umana l'istinto di formarsi una famiglia: l'istinto al completamento tra uomo e donna, alla propagazione della specie. È un amore naturale, non soprannaturale e, quindi, è un amore che non è santo in sé, ma che ha bisogno di essere santificato. È un amore che

va direttamente alla persona umana e attraverso essa sale all'ultima meta che è Dio. In questo amore c'è un fine prossimo che è quello di andare d'accordo tra gli sposi, di creare l'unità della vita di famiglia; e c'è un fine ultimo che è quello di piacere a Dio. Dal fatto che l'amore coniugale non è per se stesso santo, ma deve essere santificato da un fine superiore, da Dio, nasce l'istituzione del Sacramento per consacrare il matrimonio. Nostro Signore però non ha istituito un sacramento per consacrare l'amore verginale. La ragione di questa omissione penso sia quella che non ve ne era bisogno. L'amore verginale è per se stesso, di natura sua, soprannaturale: è quindi santo e non ha bisogno di essere santificato. L'amore coniugale ha come fine prossimo la vita della famiglia e come fine ultimo Dio; l'amore verginale va direttamente a Dio senza passare attraverso la vita della famiglia. Allora da una parte l'amore coniugale che ha bisogno di essere santificato, dall'altra parte l'amore soprannaturale che è santo e va direttamente a Dio.

II - *È un amore sensibile*, cioè nasce dalla sensibilità, si esprime nella sensibilità e deve essere riportato all'amore soprannaturale con un impegno e con uno sforzo costante, perché non sia assorbito e non ristagni sul piano della sola sensibilità. Da qui la difficoltà della santificazione dell'amore coniugale. L'amore verginale invece è un amore spirituale per se stesso; non c'è nulla di sensibile e di umano che possa indurre un'anima a consacrarsi a Dio.

III - *È esclusivo e intenso*, occupa cioè le energie dello spirito in modo predominante e quindi toglie allo spirito stesso la facilità di rivolgersi liberamente ad un altro amore, sia pure l'amore di Dio. L'esclusività di questo amore è una legge cristiana e psicologica della vita coniugale; l'intensità di questo amore è riconosciuta, tanto è vero che quando vogliamo parlare dell'amore mistico, parliamo del matrimonio spirituale che è il punto più alto della vita dello spirito, perché rappresenta lo stadio più alto dell'unione dell'anima con Dio. Noi consideriamo l'amore coniugale come l'amore più intimo, più profondo, più intenso che ci sia sul piano umano e da qui prendiamo l'immagine per descrivere l'amore più intenso, esclusivo e profondo della nostra anima unita a Dio. Ma allora questo amore coniugale così intenso e profondo che occupa tutto lo spirito, che prende anima e corpo, toglie

all'anima la facoltà di rivolgersi ad un altro amore più alto, di rivolgersi totalmente all'amore di Dio? Purtroppo, bisogna rispondere di sì. Ne limita molto le possibilità, mentre l'anima consacrata fa un taglio netto con l'amore sensibile per consacrarsi totalmente a Dio. Evidentemente in questa consacrazione c'è un gesto di liberazione, di superamento ed uno sforzo per salire in una atmosfera più alta che permette di cantare le lodi del Signore.

IV - È geloso, quindi fonte di timori, di agitazioni, di sospetti, di inquietudini. Tutto questo non può non incidere nell'anima e non creare un ostacolo per un concreto impegno anche nella vita spirituale. L'anima consacrata invece è totalmente libera da quel groviglio di sentimenti umani che sono propri dell'amore coniugale. Questo è tanto vero che quando S. Paolo ha voluto descrivere lo sposalizio dell'anima con Dio, ha parlato proprio della gelosia.

Concludendo: se questa è la realtà del duplice amore, quello coniugale e quello verginale, non può non esserci sul piano psicologico una differenza, un contrasto tra le due specie di amore. Possiamo comunque dire che l'amore verginale costituisce un mezzo per amare Dio, a cui l'anima si è consacrata, con più completezza, con maggiore totalità e libertà, quindi con cuore indiviso. Resti dunque fermo che il matrimonio è santo, che le anime che vivono la vita cristiana nella famiglia non soltanto debbono ma possono arrivare alla perfezione cristiana della carità; resti fermo che possono essere sante, oltre che salvarsi, le anime che vivono nel matrimonio. E non essere sante, invece, le anime consacrate. Rinunciare però al diritto alla vita matrimoniale significa rendere l'animo più libero e più disponibile all'azione della grazia ed all'amore di Dio e, quindi, psicologicamente più forte per dedicarsi completamente a Dio. Quel che è stato detto è la risposta alla domanda postaci recentemente. Le tesi di S. Paolo e di Agostino sono abbastanza esaurienti perché si debba ricorrere a quelli di altri *Padri* della Chiesa.

Questa è dunque la possibile classificazione dei due tipi di amore: l'amore naturale e l'amore soprannaturale; amore bisognoso di santificazione e amore santo per se stesso; amore sensibile che si nutre di sensibilità e corre il rischio di restare nella sensibilità e cuore

esclusivamente ed essenzialmente spirituale; amore esclusivo ed intenso per la vita di famiglia e amore esclusivo ed intenso per il Cristo; amore che rischia di perdersi nel ginepraio dei timori e della gelosia e amore che libera da questi sentimenti poveri e meschini, perché l'anima si dedichi esclusivamente e totalmente alle cose di Dio.

Se non ci fosse stato il peccato originale, la verginità consacrata non avrebbe avuto nessun valore. La verginità ha significato e valore solo in rapporto col peccato originale. La nostra vita religiosa vuole essere un recupero dalle conseguenze del peccato originale.

La Madonna non aveva il peccato originale e si è consacrata spontaneamente a Dio; ma è vissuta nella storia del peccato originale, per cui la sua consacrazione ha un valore immenso, perché è il simbolo di ciò che sarebbe stata l'umanità senza il peccato originale. Lei è simbolo perfetto di equilibrio psicologico: per merito della redenzione è quello che l'uomo sarebbe stato senza il peccato. La Madonna si è consacrata a Dio per impeto d'amore, per il bisogno di essere di Dio; l'azione della grazia e della sua purezza originale l'ha portata a consacrarsi a Dio totalmente, perché ha visto nella verginità consacrata lo stato normale in cui poteva dedicare tutto il suo amore a Dio in modo perfetto. Per questo Lei, e Lei sola, in un mondo in cui la verginità non era compresa, non era stimata, ha capito che per estendere tutto il suo amore a Dio, l'unico modo di amare Dio era di consacrarsi a Lui.

VI LEZIONE

VALORE MISTICO E ASCETICO DELLA VERGINITÀ CONSACRATA

Questa lezione richiederebbe un'ampia dissertazione sulla contemplazione e sull'ascetismo. Poiché questi argomenti sono stati trattati negli scorsi anni, mi limiterò a riportare qui solo quello che sull'aspetto mistico e ascetico e della verginità consacrata dice Agostino negli scritti intitolati *De s. virg.* e *De bono viduitatis*, oltre al mio *Commento della Regola*.

1) Nel *De s. virg.* (lib. I, 27) leggiamo quanto segue: *La Verginità consacrata perde tutta la sua fragranza e perde in gran parte il suo valore se non è accompagnata da una intensa vita spirituale, se non è orientata verso una profonda vita mistica*. Il testo è chiaro: la verginità consacrata, avendo per scopo una visione intima ed esclusiva di Dio, se non è accompagnata da una profonda vita spirituale e da un'autentica unione con Dio, perde la sua fragranza e in parte il suo valore. Conseguentemente la verginità consacrata non ammette la mediocrità, perché è per sua stessa natura un atto generoso e totale di amore che deve portare l'anima alle più alte vette della vita spirituale. La verginità consacrata importa, per Agostino, tre vantaggi spirituali:

- a) un pensiero più pieno delle cose di Dio
- b) una più viva vigilanza nel servizio di Dio
- c) una più grande attenzione nel piacere a Dio.

Da questi tre vantaggi, che scaturiscono tutti e fanno capo al concetto del cuore indiviso, derivano tre doveri:

- 1 quello di lodare Dio con più dolcezza
- 2 quello di sperare in Dio con più gioia
- 3 quello di amare Dio con più ardore.

Nel *De s. virg.* leggiamo inoltre: *Continue (nella vostra scelta), o santi di Dio, giovani e ragazze, uomini e donne, voi che vivete nel celibato e voi che non vi siete sposate. Perseverate fino alla fine. Lodate il Signore tanto più soavemente quanto maggiormente egli occupa i vostri pensieri; sperate tanta maggiore felicità quanto più fedelmente lo seguite; amatelo*

tanto più ardentemente quanto più siete attente ad accontentarlo. Lodate il Signore con maggiore dolcezza, perché a Lui pensate con maggiore pienezza; sperate nel Signore con maggiore gioia perché Lui servite con maggiore attenzione; amate il Signore con maggiore ardore, perché a lui vi studiate di piacere con maggiore dedizione.

2) Nel *De Bono Viduitatis* (lib. II, 26) Agostino espone il principio generale che le anime consacrate devono porre la loro gioia in Dio. Per avere questa gioia bisogna seguire determinati accorgimenti: le delizie spirituali, dunque, succedono alle delizie sensibili nella santa castità e sono: la lezione, la preghiera, il canto dei Salmi, i buoni pensieri, la frequenza delle opere buone, la speranza del secolo futuro, il cuore in alto, il sentimento di gratitudine *al Padre dei lumi, da cui discende ogni cosa ottima*. Continua implicitamente il paragone tra matrimonio e consacrazione a Dio; alla luce di Dio la vita tutta è destinata alla gioia. La vita di famiglia ha le sue spine, ma anche le sue gioie, perciò è un'alta missione che il Signore affida alle creature e che le creature assumono. L'anima consacrata ha le sue gioie che sono più piene, perciò sono spirituali. Per ottenere queste gioie sono indicati nelle parole citate anche i mezzi necessari che qui elenchiamo:

a) *La lezione*: è la lettura spirituale. L'anima consacrata a Dio deve ascoltare la parola di Dio e pascersi di questa parola.

b) *La preghiera*: è la risposta dell'anima alla parola di Dio. Se nella lettura è Dio che parla e c'interroga, nella preghiera siamo noi che gli rispondiamo.

c) *Canto dei salmi*: è la preghiera che diventa canto; il canto esprime i sentimenti più intensi e può diventare giubilo (sentimento che si esprime attraverso forme di esultanza visibile). Il canto dei salmi è espressione di un profondo sentimento che domina l'anima.

d) *Buoni pensieri o meditazione*: è l'abitudine a pensieri solenni e santi che donano all'anima tranquillità e serenità.

e) *La frequenza delle opere buone*: le opere buone rafforzano la carità.

f) *La speranza della vita futura*: questa speranza non può non essere un atteggiamento essenziale della verginità consacrata, perché questa è orientata verso la vita futura.

g) *Il cuore in alto*: questa espressione è un invito a sollevarsi dalle miserie della vita quotidiana attraverso la fiducia, l'abbandono, l'attesa della venuta del Signore. In questo invito un'anima consacrata deve trovare le forze per mirare al conseguimento della gioia che è gaudio spirituale.

h) *La gratitudine*: bisogna rivolgersi a Dio con animo grato perché tutto nella nostra vita è dono di Dio. La vita stessa è un suo dono ed è un dono incommensurabile la vita soprannaturale; sono doni immensi la fede, la speranza, la carità, la possibilità di consacrarsi al servizio di Dio e delle anime (la vocazione religiosa).

Con questi mezzi chi è consacrato a Dio può raggiungere la meta, che è l'essenza stessa della vita consacrata, quella cioè di porre solo in Cristo ogni motivo di gioia. Nel *De s. virg.* Agostino dice inoltre: *Ogni anima cristiana è chiamata alla gioia, ma ci sono gioie e gioie; l'anima consacrata ha le sue gioie e queste gioie sono solo ed esclusivamente Cristo.* Le gioie delle vergini di Cristo sono gioie in Cristo, con Cristo, per mezzo di Cristo, a causa di Cristo. Esaminiamo una per una queste espressioni.

1) *In Cristo*: è un aspetto che proviene dalla stessa realtà che è Cristo. Se Cristo è il nostro capo, le nostre gioie devono essere in Lui, dobbiamo cercarle in Lui e devono provenire da Lui.

2) *Con Cristo*: se Cristo è il nostro Maestro e il nostro Redentore, le gioie non possono essere se non una partecipazione alle gioie che sono sue. Le nostre gioie non possono essere che in sua compagnia, al suo seguito; il giorno della resurrezione dei corpi saremo tutti al seguito di Cristo. Praticamente tutti i salvati sono una conquista di Cristo Re e saranno il corteo di Cristo nel Regno di Dio. Sin da ora, dunque, dobbiamo sentirci al seguito di Cristo.

3) *Per mezzo di Cristo*: le nostre gioie devono essere quelle che ci vengono dall'azione che il Cristo esercita nella nostra anima e quindi dobbiamo cercare le nostre gioie nel contatto con Cristo sia attraverso la causalità sacramentale, sia attraverso la grazia; quindi le nostre gioie devono nascere dall'azione di Dio a cui dobbiamo essere sempre più disposti e aperti.

4) *A causa di Cristo*: il fine a cui tende la nostra consacrazione è Cristo, perché Cristo sia amato, conosciuto e seguito; pensando a Lui come causa finale, dobbiamo trovare in Lui la nostra gioia.

Questi sono i diversi atteggiamenti che l'anima deve assumere di fronte a Cristo. In ogni evento della vita, in una sollecitazione qualunque dell'esistenza, dobbiamo vivere nella gioia, perché c'è il Cristo che illumina della sua luce quell'evento. Al suo seguito, in sua compagnia, a causa di lui, per rendergli testimonianza, dal nostro agire non possiamo che ottenere gioia, qualunque sia il contesto storico in cui ci troviamo ad agire. La persona consacrata, quindi, veramente una col Cristo, vive tutte queste dimensioni: col cuore indiviso, col cuore in alto. Nella vita di una persona consacrata, nella sua dimensione temporale ed escatologica, il Cristo è l'Onnipresente come causa, mezzo e argomento di gioia.

COS'È LA GIOIA?

RISPOSTE:

- 1) È certezza di raggiungere quello che uno desidera (gioia nella speranza). Questa è la gioia che è nell'essere quando ha raggiunto il fine.
- 2) È pace della coscienza.
- 3) È espressione dell'anima in grazia.
- 4) È fiducia nella bontà di Dio.
- 5) È godimento nel possesso di Dio.
- 6) È sentimento che si prova quando si è disponibili agli altri.
- 7) È tanto umana che della natura angelica, perché appartiene al regno dello spirito.
- 8) È raggiunta dall'uomo solo quando ha la pienezza del suo essere.
- 9) È piena quando si è raggiunto la pienezza della dimensione umana e divina.
- 10) È una dimensione spirituale che investe tutto l'essere. Finché siamo sulla terra avvertiamo l'inconciliabilità dell'anima col corpo e vivendo questo dramma non possiamo avere la pienezza della gioia.
- 11) È l'esperienza della sofferenza accettata per amore.
- 12) È l'esperienza di Dio che nella vita di consacrazione non termina mai.

13) È l'acceptare momento per momento tutto ciò che Dio ci manda: le cose belle e quelle che fanno soffrire.

14) È esperienza di un'anima in pace.

15) È avere Dio per Padre.

16) È pienezza di realizzazione di tutto l'essere.

Il Padre Trapè, sintetizzando gli elementi delle varie risposte puntualizza quali sono i caratteri della *gioia cristiana*.

La gioia può supporre tutti questi elementi come mezzo, ma in se stessa che cos'è?

La gioia è il possesso di un bene che perfeziona e completa l'essere, che completa la personalità umana. Ciò vuol dire che per capire la gioia dobbiamo necessariamente capire che cosa siamo noi. Siamo per nostra natura imperfetti in tutte le nostre facoltà, ma tendiamo alla perfezione; siamo orientati con tutto il nostro essere verso l'infinito e l'infinito è Dio. Ammessa l'esistenza di Dio, quindi, come Sommo Bene, Somma Intelligenza, Somma Sapienza, ponendo nel possesso di queste perfezioni la pienezza del nostro essere, allora avremo gioia quando, purificati nella nostra limitatezza umana, godremo la visione di Dio e canteremo con gli Angeli le sue lodi. La gioia quindi è una beatitudine della realtà escatologica. Nella vita temporale, limitati come siamo dall'umana fragilità, possiamo solo tendere alla gioia, che tuttavia ad alcuni è dato di intravedere nella sublimazione delle proprie facoltà sensibili. L'elemento essenziale per avere la gioia cristiana è quindi Dio. Se Dio non venisse a riempire il nostro essere, come intelligenza, cuore e volontà, la nostra gioia sarebbe vanamente cercata fuori di noi. Tuttavia non bisogna scoraggiarsi. Per sentirsi cristianamente gioiosi è sufficiente avere Dio nella propria vita, anche senza possederlo pienamente; essere orientati verso di Lui, amarlo con tutte le proprie forze, con tutto il proprio essere, al di sopra di tutto, in una tensione instancabile che non cesserà se non quando si placherà nella contemplazione di Lui, sfolgorante nella realtà delle sue Tre Persone.

VII LEZIONE

Per commentarlo più ampiamente e con maggior precisione che non nella lezione scorsa rileggiamo il brano del *De s. virg.* (1, 27): *La gioia delle vergini di Cristo, da Cristo, in Cristo, con Cristo, al seguito di Cristo, per mezzo di Cristo, in ordine a Cristo. Le gioie proprie delle vergini di Cristo non sono le stesse delle non vergini, anche se appartenenti a Cristo. Avranno infatti anche gli altri eletti i loro godimenti, ma nessuno ne possederà di simili. Andate verso queste gioie; seguite l'Agnello, perché anche la carne dell'Agnello è vergine.*

Per chiarire questa espressione agostiniana noi dovremmo esprimere tutte le relazioni che ci legano a Cristo e che spiegano la nostra gioia di appartenere a Lui. Si potrebbe allora dire così: il gaudio delle vergini di Cristo è quello in cui:

1- *Cristo è l'oggetto* della loro gioia.

2 - L'espressione *in Cristo* vuol dire che Cristo come nostro capo è il soggetto della nostra gioia.

3 - *Con Cristo* vuol dire che Cristo è il compagno inseparabile della nostra gioia.

4 - *Al seguito di Cristo*: Cristo è la causa esemplare della nostra gioia, perché noi siamo al seguito di Cristo, quindi votati all'imitazione di Cristo.

5 - *Per mezzo di Cristo*: Cristo che ci trasmette la gioia è la causa efficiente della nostra gioia.

6 - *A causa di Cristo* è il fine a cui tende la nostra gioia.

Riassumendo: nella frase agostiniana *Cristo è oggetto della nostra gioia*;

Cristo come nostro capo è il soggetto della nostra gioia;

Cristo è compagno della nostra gioia;

Cristo è causa esemplare della nostra gioia;

Cristo è causa efficiente della nostra gioia;

Cristo è fine ultimo a cui tende la nostra gioia. E qui sono tutti i possibili aspetti delle nostre relazioni con Cristo.

I ASPETTO

La gioia delle vergini di Cristo ha per oggetto Cristo. Questo significa che la nostra gioia spirituale di anime consacrate deve nascere dalla contemplazione di Cristo: della sacra persona di Cristo, della sua Umanità, della Sua Divinità, della sua Perfezione umana e divina, quindi della sua Bellezza.

Proprio nel *De s. virg.* Agostino esorta le vergini a contemplare la bellezza di Cristo (*De s. virg.* 54,55): *Contemplate la bellezza del vostro amante, pensate a Cristo uguale al Padre e suddito alla madre, cioè nella sua umanità e nella sua divinità; contemplatelo dominatore dei cieli e servo sulla terra, contemplatelo creatore di tutte le cose e creato egli stesso tra le cose. Quello stesso che i superbi deridono contemplate quanto sia bell.* E qui si riferisce a Cristo crocifisso: vuol dire cioè che la Passione di Cristo ha anch'essa una stupenda bellezza, una bellezza certo non esteriore. *Con gli occhi interiori dello spirito contemplate le cicatrici di chi pende dalla croce, il sangue di chi muore, il prezzo di chi si dona e lo scambio ineffabile che compie colui che ci redime.* Pagina questa stupenda di spiritualità che ha come suo centro il *contemplare* e Cristo è l'oggetto della nostra contemplazione. Questo è l'atteggiamento proprio di ogni cristiano. Ma nella contemplazione a Cristo c'è un motivo particolare di amore, così come qui c'è un particolare motivo di considerare Cristo come l'unico oggetto, pieno, totale, esclusivo della nostra gioia. In un'altra parte dello stesso testo Agostino dice: *Continuate, dunque, o santi di Dio, fanciulli e fanciulle, uomini e donne, celibi e sposati, continuate con perseveranza sino alla fine; lodate il Signore con maggiore dolcezza, voi che pensate a Lui con maggior pienezza; sperate in Lui con maggior felicità, voi che lo servite con maggior diligenza. Amate Lui con maggior ardore, voi che vi proponete di piacere a Lui con maggior attenzione* (*De s. virg.* 27). In questo brano sono sottolineati tre aspetti propri delle anime consacrate e sono:

I) Quello di pensare a Dio con maggior pienezza;

II) Quello di servire Dio con maggior diligenza;

III) Quello di piacere a Dio con maggior attenzione. E qui c'è il maggior impegno delle anime consacrate.

Da questo triplice aspetto nascono tre particolari doveri: quello di *lodare* Dio con maggior dolcezza - la dolcezza non è che un aspetto della gioia -, *sperare* in Lui con gioia più piena e *amarlo* con più ardore. Cristo oggetto totale della nostra gioia: il che vuol dire che dobbiamo pensare a Cristo con maggiore pienezza, dobbiamo servire Cristo con maggiore diligenza, dobbiamo piacere a Cristo con maggiore attenzione e, di conseguenza, lodarlo con maggiore dolcezza, sperare in Lui con maggiore gioia, amarlo con maggiore ardore.

Agostino non si ferma qui. Indica anche i mezzi più opportuni per fomentare in noi il desiderio e la realtà della contemplazione. Il testo è nel *De bono viduitatis* 21-26: qui si parla delle gioie spirituali che devono supplire, nelle anime consacrate, le gioie sensibili della famiglia, le gioie proprie di una amicizia. Sarebbe ben triste se noi, consacrando a Dio, restassimo privi della gioia. Dal vuoto che si creerebbe nell'animo nascerebbe una inquietudine e un sentimento di rimpianto e di invidia che svuoterebbe del suo autentico significato la nostra consacrazione. Quali sono le gioie spirituali?

1) *La lettura della Parola di Dio* (sacra Scrittura)

2) *La preghiera*. Le *Confessioni* stesse sono un libro di preghiera.

3) *Il canto dei Salmi*. L'amore di Agostino per i Salmi, infatti, è ben conosciuto. Tra tutti i libri del Vecchio Testamento ha commentato solo i Salmi.

4) *La meditazione*, che riempie la mente di nobili e santi ideali e crea un'atmosfera di serenità e di gioia.

5) *Il compimento di opere buone*, perché la nostra consacrazione a Dio vuole essere una riserva totale di affettività che deve essere riversata a favore della Chiesa.

6) *La speranza dei secoli futuri*, cioè la nostra speranza dev'essere nell'al di là. La nostra speranza nella vita futura deve dare il tono a tutta la nostra vita ed alla nostra gioia.

7) *Il cuore in alto*: è anche un segno di ottimismo e significa avere il cuore elevato a Dio, avere fiducia in Dio.

II ASPETTO

In Cristo: questo è forse il rapporto con Cristo più completo e

profondo che Agostino ha voluto esprimere. Se la nostra gioia è in Cristo, noi siamo in Cristo e Cristo è in noi. Si apre così al nostro sguardo la dottrina del Corpo Mistico: noi siamo membra di un corpo di cui il Capo è Cristo. Anche S. Paolo spesso ripete: *In Cristo Gesù*, perché tutto ciò che il cristiano fa, lo deve fare in Cristo, in quanto deve sentirsi lui nel Cristo, deve sentire Cristo in sé. Si legga la *Lettera ai Galati 2, 20: Io sono crocifisso....*

Il gaudio delle vergini di Cristo è *in Cristo*; quindi non possono esserci nell'anima consacrata altre gioie che non nascono da Cristo, perché Lui è il capo e noi dobbiamo sentirci membra privilegiate del suo Corpo Mistico. Lui gode in noi e noi godiamo in Lui. E quando dico godimento dico la più alta delle nostre attività spirituali.

A proposito della preghiera Agostino dice: *Cristo prega per noi, Cristo prega in noi, Cristo è pregato da noi*. Cristo prega per noi come nostro Sacerdote, Cristo prega in noi come nostro capo, Cristo è pregato da noi come nostro Dio. Dunque: *non dire nulla senza di Lui, come Lui non dirà nulla senza di te*. “Non dire nulla senza di Lui” significa non avere affetti, pensieri, sentimenti e parole che non siano ordinati a Lui. “Lui non dirà nulla senza di te”: questa frase significa che tutto ciò che Cristo dice lo dice in noi e per noi, perché è vissuto per noi, vive in noi. Se Cristo prega in noi come nostro capo, Cristo gioisce in noi come nostro capo. Le nostre gioie sono in Cristo, sicché noi dobbiamo considerarci come realmente siamo, membra di Cristo, per cui Cristo continua a vivere la sua vita nel mondo, continua ad operare le opere di misericordia, continua a diffondere la gioia nel mondo, perché egli è venuto a portare la gioia. Questo è il significato profondo dell'espressione *in Cristo*.

VIII LEZIONE

III ASPETTO

Con Cristo. Questa espressione vuol dire che la nostra vita spirituale è unita a Cristo in quanto insieme a Cristo andiamo al Padre. Lui, Cristo, è con noi e noi siamo con Cristo. Le parole dell'angelo alla Vergine "*Il Signore è con te*" valgono, fatte le debite proporzioni, per ogni cristiano e in modo particolare per ogni anima consacrata. *Il Signore è con te* vuol dire che la presenza di Dio in Maria rappresenta tutto il cumulo di grazie che hanno reso possibile alla Madonna la sua sublime missione. Questa frase vale per ciascuno di noi: il Signore è al nostro fianco con la sua luce, la sua grazia, la sua forza per rendere possibile la nostra missione di cristiani, la nostra missione di anime consacrate.

Allora l'essere con Cristo e l'essere di Cristo in noi è la condizione essenziale per rendere possibile il nostro cammino al Padre. Meditiamo sull'altra frase di Gesù agli Apostoli: *Sarò con voi sino alla consumazione dei secoli.* Questa frase non vale solo per il Papa e per i Vescovi, ma anche per tutti i cristiani: Cristo è con tutta la sua Chiesa fino alla consumazione dei secoli. L'espressione "*con Cristo*" significa proprio tendere al Padre, muoversi verso il Padre, avendo vicino a noi Cristo compagno, fratello, sposo. E questo è soprattutto valido per le anime consacrate. Questa verità profonda Cristo ce l'ha ricordata proprio nel giorno della sua resurrezione, quando comparve alla Maddalena: *Non sono ancora salito al Padre e vai ad annunciare ai miei fratelli che io salgo al Padre mio e al Padre vostro, al Dio mio e al Dio vostro.* Cristo dunque si pone sul nostro piano per elevarci al suo regno. La nostra profonda assomiglianza con Cristo è fondata sul fatto che siamo figli adottivi di Dio. Lui è Figlio proprio e unico di Dio, ma ha voluto con sé tutti i fratelli adottivi in Dio.

Quindi l'essere con Cristo significa dirigersi, essere orientati verso Dio, muoversi e camminare verso Dio con gioia e con la convinzione che Cristo è al nostro fianco. Cristo è partecipe di tutta la nostra vita, delle gioie e delle tristezze, in misura che noi partecipiamo della Sua. La nostra vita tende essenzialmente al Padre.

Riassumendo questo aspetto della cristologia possiamo dire che *non siamo mai soli*. C'è una frase che viene dalla filosofia, riportata da S. Ambrogio che dice così: *Non sono mai meno solo che quando sono solo e mai meno inattivo come quando sono inattivo*. Questo vale anche per noi: Cristo è con noi; è questa coscienza di camminare con Cristo verso la vita che riempie la nostra solitudine. I filosofi pagani solevano dire che la compagnia degli altri ci toglie da noi stessi e quindi noi siamo tanto meno uomini quanto più stiamo a contatto con gli uomini. Per essere noi stessi dobbiamo segregarci dagli altri. Se nei filosofi pagani questo pensiero esprime una visione pessimistica degli uomini e del mondo, nei Padri della Chiesa lo stesso concetto assume un significato positivo poiché è ricollegato alla nostra vita vissuta con Cristo.

IV ASPETTO

Al seguito di Cristo esprime la gioia dell'anima consacrata per la quale Cristo è l'esemplare di vita da imitare. Noi troveremo la nostra gioia nell'impegno di imitare Cristo, nel sentimento e nella certezza di essere discepoli di Cristo e nella consapevolezza di sequela di Cristo. Imitazione, discepolato, sequela di Cristo: questi gli aspetti della nostra vita cristologica. Gesù stesso insiste sul proporsi a noi come modello quando dice: *Imparate da me che sono mite ed umile di cuore*. Nel *De s. virg.* (32, 38) vi è una parte stupenda al riguardo, là dove Agostino illustra queste parole di Cristo dicendo: *Prenda la sua croce e mi segua... ma prima rinneghi se stesso...* Qui c'è l'esortazione a rinnegare se stessi, c'è la volontaria accettazione della croce. Il Vangelo è pieno di queste raccomandazioni: Cristo è l'esemplare che dobbiamo imitare e Agostino, cogliendo questo aspetto della predicazione di Cristo nel Vangelo, dice: *Tutta la vita di Cristo in terra è per noi norma di condotta, cioè Cristo vivendo ci ha insegnato ad amare quello che Lui ha amato, a non temere quello che non ha temuto e a fuggire quello che ha fuggito*. Quindi Cristo è la norma della nostra vita; quando Agostino dice che le gioie delle vergini di Cristo sono al seguito di Cristo, vuol dire proprio che la gioia di un'anima consacrata sta nel seguire l'esempio di Cristo, che è l'esemplare perfetto per noi. In S. Paolo troviamo un principio fondamentale: quello che lega la predestinazione di ciascuno di noi alla

nostra somiglianza con Cristo. Dio ci ha predestinati ad essere conformi all'immagine del suo Figlio: *Quelli che ha predestinati li ha chiamati; quelli che ha chiamato li ha santificati; quelli che ha santificato li ha giustificati*. Questo principio di S. Paolo sta come principio della nostra vita cristologica e religiosa. Anche Agostino vi accenna.

V ASPETTO

Per Cristo. Agostino dice: *Le gioie dalle vergini di Cristo sono per Cristo*, cioè per mezzo di Cristo. Questo è un altro importante aspetto della nostra relazione con Cristo, che è la causa da cui provengono le nostre gioie. Cristo quindi è il mediatore, la causa strumentale della grazia; Cristo è colui che infonde nel nostro animo tutto ciò che abbiamo di buono o di santo, tutto ciò che ci rende degni al cospetto di Dio. Che cosa significa Cristo mediatore? Cristo è il mediatore tra noi e il Padre, poiché tra noi peccatori e Dio il Santo c'è un abisso incolmabile. Cristo è essenzialmente il mediatore, perché è il ponte che collega le due sponde: noi e Dio; quindi è il pontefice. Collega le due sponde del tempo e dell'eternità, del creato con l'increato, del povero peccatore con la santità di Dio. Cristo è il mediatore ma è anche causa della santità e della grazia e quindi della gioia. Dobbiamo pensare di più alla umanità di Cristo come fonte della nostra vita spirituale. Dio è la fonte della grazia, della santità, della gioia; questa fonte si riversa nell'umanità di Cristo poiché è il Verbo stesso del Padre che si riveste dell'umanità sacrosanta di Cristo; l'umanità di Cristo è la fonte di ogni santità per noi, di ogni grazia e di ogni gioia.

L'umanità di Cristo è la fonte: senza partecipare a questa fonte nessuno ha e mai avrà la vita di Dio. La fonte originaria è Dio ma l'umanità di Cristo diventa essa stessa fonte di grazia, fuori della quale non c'è possibilità di arrivare a Dio. Ma c'è qualcosa di più: l'umanità di Cristo è qualcosa che dona la grazia, perché questa fluisce dall'anima di Cristo a tutti coloro che appartengono a lui.

Ricordate l'episodio dell'emoirissa: *Se riesco a toccarlo, io guarirò*. L'umanità sacrosanta di Cristo è lo strumento congiunto alla divinità; i Sacramenti sono strumenti anch'essi della grazia divina ma separati da Cristo, di cui Cristo si serve per dare appunto la grazia. L'autore

e il ministro principale dei sacramenti è Cristo. Non dimentichiamo questa verità fondamentale della nostra fede: Cristo è l'autore perché li ha istituiti ed è il ministro perché li amministra. Se Cristo è il mediatore tra Dio e gli uomini, se l'umanità sacrosanta di Cristo è la fonte di tutte le grazie, perché la grazia è scesa da Dio nell'umanità di Cristo, se Cristo-Dono è Colui che amministra la grazia attraverso i sacramenti, si può capire allora come le gioie hanno per causa Cristo, per strumento Cristo stesso. Allora *per Cristo* significa che Cristo è la causa efficiente e propria, anche se strumentale, da cui viene a noi la nostra gioia. Vedete allora quanti significati ha l'espressione *per Cristo*.

VI ASPETTO

A causa di Cristo. Le gioie delle vergini di Cristo a causa di Cristo sono orientate a Cristo, cioè Cristo è il fine di tutta la nostra vita cristiana e religiosa, e quindi il fine ultimo anche della nostra gioia. *Fine ultimo* vuol dire che la nostra vita cristiana tende a Cristo e che il fine ultimo della nostra vita è la gloria di Cristo. Noi pensiamo di più alla gloria di Dio che non a quella di Cristo. Ma che cosa è la gloria? La gloria suppone la conoscenza di una perfezione e la lode di quella perfezione da parte di chi la conosce. Una frase di Agostino nelle *Confessioni* dice così: *Ti lodano, o Signore, le Tue opere perché noi Ti amiamo. Noi Ti amiamo affinché Ti lodino tutto le creature.* In questa frase notiamo una certa difficoltà d'interpretazione, ma non c'è contraddizione di termini: significa infatti che le opere di Dio lo lodano, gli rendono testimonianza affinché noi uomini possiamo amarlo. Noi uomini amiamo Dio e in lui tutte le creature, perché tutte le creature possano lodare Dio. I cieli narrano la gloria di Dio; noi lo lodiamo con la forza della voce, i cieli e tutte le creature lo lodano con la forza della loro esistenza, ma noi prestiamo la forza della nostra intelligenza e della nostra voce anche alle creature che da sole non possono conoscere e quindi lodare il Signore: siamo noi a conoscere che le percezioni della creazione sono partecipi della divinità di Dio; è un dono di Dio fatto agli uomini: esse, le creature anche le più perfette, non si rendono conto di ciò. La lode di Dio allora consiste nella conoscenza e nell'amore con cui noi riconduciamo a Dio le bellezze disperse nelle creature. C'è una lode oggettiva ma

inconsapevole e c'è una lode soggettiva e consapevole, che è la vera lode. La vera lode nasce sul piano della conoscenza. La conoscenza congiunta alla lode è essenzialmente riconoscimento che anche ciò che noi conosciamo è espressione della bellezza e della perfezione di Dio.

La gloria quindi suppone la conoscenza e la lode: la nostra vita deve essere una lode a Dio, un riconoscerne i doni e riferirli a Lui nelle nostre parole e nei nostri pensieri. Questa è la gloria di Dio. Ma anche la lode di Cristo è fine della nostra vita. Cristo non è solo la causa da cui ci viene la grazia ma è anche il termine o causa finale alla cui gloria è dedicata la nostra vita consacrata ed è quindi la nostra gioia. La nostra gioia è l'espressione più alta della nostra vita di religiosi, perché è il risultato della pienezza della nostra vita ed è la forma più alta di rendere lode e gloria a Cristo. Pensiamo allora alla gloria di Dio, ma pensiamo anche alla gloria di Cristo-Uomo, Cristo-Maestro, Cristo-Sacerdote. Cristo non è solo la causa da cui proviene la grazia e quindi la gioia, ma anche il fine a cui tendono la grazia e la gioia nella nostra vita. Nei vari aspetti della relazione di Cristo con noi è racchiuso un programma completo di vita, soprattutto per noi consacrati.

IX LEZIONE

Guardiamo ora all'aspetto ascetico della verginità consacrata cui si riferiscono i testi del *De s. virg.* 31,56. L'appetto ascetico della verginità consacrata si raccoglie tutto nella virtù dell'umiltà. Già sappiamo quale importanza avesse l'umiltà per Agostino. Per lui l'umiltà è l'altra faccia della carità e la carità non è altro che il frutto della grazia; il mezzo per ottenere la grazia è la preghiera. Quindi questi quattro aspetti - umiltà, carità, grazia e preghiera - sono legati insieme intimamente. La grazia è essenzialmente la carità; è Dio che, infondendo la carità nel cuore, infonde la forza che giustifica l'anima e la sostiene per giungere alla perfezione. La grazia (che è la carità) non si può ottenere senza la preghiera e senza l'umiltà, che non è altro, a sua volta, che un aspetto della carità. La via per giungere alla carità è l'umiltà (*Lett.* 118, 22); l'umiltà è la radice e il fondamento della carità (*Serm.* 69, 2) ed è la casa dove abita il custode della verginità consacrata. Agostino dice espressamente: *Custode della verginità è la carità, quella carità che ha la sua sede nell'umiltà.*

Le radici dell'umiltà sono essenzialmente tre e tutte e tre profondissime: radici filosofiche, radici teologiche, radici cristologiche.

1° Radice: le radici filosofiche

L'umiltà nasce da considerazioni filosofiche, cioè dal fatto che noi siamo creature di Dio e che abbiamo da Dio tutto ciò che abbiamo; di nostro abbiamo solo il limite; anzi Agostino dice: abbiamo di nostro solo il peccato e la menzogna (*Comm. Vangelo di S. Giovanni* - tratt. 5, n. 1). Come facciamo a sentirci umili di fronte a Dio? Siamo talmente nulla che è ovvio questo rapporto? Non si può essere umili se non davanti a Dio? Che cosa si intende per uomo-menzogna, uomo-limite? Per rispondere a questa serie di domande dovrei porne una fondamentale: che cos'è l'umiltà?

Essenzialmente l'umiltà è riconoscimento della verità. Sul piano filosofico giungiamo alla conclusione che Dio è creatore e noi siamo sue creature. Lui è l'origine di ogni bene; tutto ciò che noi abbiamo, lo abbiamo da lui. Allora davanti a Dio si deve essere umili; si tratta solo

di riconoscere quel che siamo, cioè sue creature. Nessuno ti dice “sei meno di ciò che sei”, ma riconosci ciò che sei.

È possibile che una creatura sappia chi è Dio, creda che esista e non sia umile? È possibile che ci sia questa superbia? È possibile non essere umili, supposto che si sappia che esiste Dio? Logicamente e coerentemente no; ma illogicamente e incoerentemente sì. Da che dipende? Da due ragioni: dal fatto che non sappiamo chi è Dio e dal fatto che non sappiamo tirare la conclusione necessaria della conoscenza di Dio, quando perveniamo a possedere la sua verità. Noi non abbiamo la cognizione immediata di Dio: se avessimo la visione immediata di Dio, da questa prima conoscenza, che rapisce l'assenso della volontà, sarebbe impossibile una incoerenza. Ma qui, in questa vita, dove la conoscenza di Dio è mediata e avviene soprattutto attraverso la fede, è ancora possibile il distacco fra la conoscenza della verità e l'adesione della volontà. Quindi è possibile il contrasto, la incoerenza, sia per il bene che per il male. È una legge generale.

Il peccato che cos'è? Propriamente, dove non c'è la conoscenza della legge non può esserci che un'azione disordinata, ma non peccato vero e proprio: chi non sa, non pecca. Il peccato suppone come primo elemento la conoscenza di una legge, di un dovere, ma suppone anche la libera violazione di quella legge e di quel dovere. Quindi è essenzialmente una incoerenza.

Ma in senso generale com'è possibile il peccato? Perché è possibile all'uomo essere incoerente. Per evitare questa incoerenza è necessario che la verità che noi conosciamo sia una verità sempre più luminosa e che quindi attragga sempre più la nostra volontà; è necessario che la nostra volontà sia suscitata e sospinta verso la verità che noi conosciamo. Quando avviene l'incontro pieno tra la luce della verità e la forza della volontà, allora cessiamo di essere incoerenti. Ma questi due elementi - la luce della verità e la forza della volontà - non sono solo effetto della nostra natura così come l'abbiamo oggi dopo il peccato originale, ma effetto della grazia. La grazia è essenzialmente luce nella intelligenza e forza nella volontà, perché gli ostacoli nel fare il bene vengono o dall'intelletto che conosce la verità, magari imperfettamente, o dalla debolezza della volontà, la quale, pur essendo illuminata dall'intelletto

sul dovere da compiere, è tanto debole che si lascia sopraffare da altre attrattive e tralascia di fare il bene. La grazia quindi opera perché cessi l'incoerenza e ci sia invece la piena coerenza. La piena coerenza ha un solo nome: la santità; l'incoerenza ha una sola parola: il peccato.

Perché l'incoerenza? Per rispondere bisogna pensare al peccato originale che ha ridotto l'uomo come è. Per superare questa possibile e troppo spesso reale incoerenza bisogna ricorrere a tutta la dottrina della grazia e precisamente a quella grazia chiamata attuale, che è l'aiuto che Dio ci dà per osservare i suoi comandamenti e giungere e perseverare nella giustificazione. Ripensiamo alla domanda: l'uomo in che senso è menzogna? Possiamo rispondere osservando che Agostino dice: *Tutto ciò che abbiamo ci viene dalla fonte divina; di nostro non abbiamo se non il peccato e la menzogna*. Queste parole vogliono dire che tutto ciò che abbiamo di positivo in noi ci viene da Dio che è la fonte dell'essere; di nostro abbiamo il limite: noi siamo esseri limitati per il fatto che siamo esseri creati; quindi il limite è proprio della nostra natura di esseri creati. Ma dal limite viene la defettibilità, dalla defettibilità viene il peccato, la menzogna. Con questo però non si vuol dire che tutte le azioni umane siano un peccato o una menzogna, ma si vuol dire che il peccato e la menzogna non procedono da Dio ma da noi. La menzogna è l'equivalente di peccato, perché ogni peccato è menzogna, così come ogni menzogna è peccato. Il peccato è menzogna sul piano oggettivo, perché agiamo in contrasto con quello che siamo, quindi agiamo in modo incoerente. Agostino riprendendo le parole del Vangelo commenta: *Chi parla del suo, dice menzogna; chi dice la verità, non parla del suo, ma da Dio* che gli comunica la verità e lo illumina. Allora la verità che noi diciamo o le azioni secondo verità che noi facciamo, procedono da Dio. Con questo non si vuol dire che non sia necessaria la nostra collaborazione, ma che senza l'aiuto di Dio il nostro agire non sarebbe possibile: non sarebbero possibili né la verità, né il bene; la menzogna è possibile per il fatto che siamo creature. Senza una libertà defettibile non ci sarebbe peccato. Dio è libero, ma non può peccare perché ha la piena libertà; noi siamo liberi e possiamo peccare perché abbiamo la libertà defettibile. Questa è la prima e più profonda considerazione sull'umiltà. Alla fine del *De Trinitate* (XV, 28, 51) c'è questa preghiera:

Signore, unico Dio, Dio Trinità, sappiano essere riconoscenti anche i tuoi per tutto ciò che è tuo di quanto ho scritto in questi libri. Se in essi c'è del mio, sii mi indulgente Tu e lo siano i tuoi. Lo stato di creatura mette l'uomo nella condizione di poter peccare, ma non in quella di dover peccare. La defettibilità indica che l'uomo può peccare. Perché non pecchi l'uomo deve rivolgersi a Dio, come l'occhio perché veda bisogna che si rivolga alla luce. Se invece, avendo la libertà ed essendo defettibile, si volge a se stesso, stabilisce un contrasto tra sé e Dio: la defettibilità diventa difetto, peccato, quindi menzogna.

Cristo nei confronti del Padre era umile? Cristo come Dio, con la stessa natura del Padre, ha intelligenza e volontà divine; come uomo, ha la natura umana con intelligenza e volontà umana. Se parliamo di Cristo Verbo, sarebbe arduo parlare di umiltà; ma se umiltà vuol dire riconoscimento della verità, l'esempio dell'umiltà è il Verbo, perché Cristo come Verbo riconosce di aver ricevuto tutto quello che ha dal Padre; avendo ricevuto tutto quello che ha dal Padre, essendo stato generato dal Padre ed è lo splendore della sostanza del Padre, il suo atteggiamento verso il Padre non può essere che l'umiltà. Quindi l'umiltà nel Figlio esprime il riconoscimento della sua dipendenza dal Padre. Il reciproco amore, invece, tra Padre e Figlio è espresso nella persona dello Spirito Santo. Dobbiamo infatti ricordare che:

1) Soprattutto, a proposito dell'umiltà del Verbo, bisogna purificare questa parola da ogni significato umano: bisogna intendere l'umiltà come riconoscimento della verità.

2) Per il Verbo il riconoscimento della verità importa riconoscere la sua origine dal Padre; importa quindi riconoscere che tutto ciò che ha lo ha dal Padre. È questo il concetto della Trinità: eterno il Figlio, eterno il Padre. Ma in seno a questa eternità c'è una diversa relazione; il Padre non procede da nessuno perché è la fonte della Trinità; il Figlio procede dal Padre e quindi tutto ciò che ha lo ha da Lui. Il Figlio, riconoscendo questo e contemplando il Padre, ama il Padre di un amore infinito e l'amore del Figlio per il Padre e del Padre per il Figlio è un amore sussistente, la terza Persona della SS.ma Trinità: lo Spirito Santo.

Gesù come uomo poté essere umile nei confronti del Padre? Come uomo è più facile affermarlo, perché come uomo il Figlio si riconosce

ed è inferiore al Padre. L'umiltà in questo caso diventa umana: c'è inferiorità, perché il Verbo come uomo è una creatura ed essendo creatura è inferiore al Padre; ma essendo orientato verso il Padre, ne compie la sua volontà. La volontà del Padre è la regola suprema della sua vita e della sua azione; di conseguenza questo suo atteggiamento di dipendenza totale dal Padre è l'atteggiamento dell'umiltà. Cristo è esempio sublime di umiltà per la sua incarnazione, perché è il Verbo Incarnato, ed è esempio di umiltà, perché nella sua vita è stato sempre orientato verso il Padre e subordinato a Lui nel compimento della sua volontà, anche quando questa volontà importava il sacrificio della croce. Cristo è esempio di umiltà proprio nella sua vita, perché l'umiltà può essere sinonimo di umiliazione.

Non è la stessa cosa umiltà e umiliazione: può esserci l'umiliazione senza umiltà e l'umiltà senza umiliazione. Può essere umile quello che non è affatto umiliato e può essere umiliato chi, non avendo umiltà, trova nella umiliazione solo un castigo. Umiltà e umiliazione devono andare d'accordo. Se ci sono le umiliazioni senza l'umiltà è un guaio, perché le umiliazioni diventano pesanti, diventano un motivo d'inquietudine e di castigo: non più un mezzo per salire, ma un castigo. Castigo che non porta però all'umiltà, ma che induce solo a coltivare l'orgoglio: la persona che non è umile, nelle umiliazioni si dibatte, si irrita, si impenna e diventa più orgogliosa, mentre l'umile nelle umiliazioni impara l'umiltà. Solo chi conosce l'umiliazione può comprovare di essere umile, perché essere umili quando tutto va secondo quello che ci è più favorevole, è facile, mentre essere umili nelle umiliazioni è molto difficile; ed è attraverso l'umiliazione che impariamo l'umiltà. Cerchiamo di essere umili, perché le umiliazioni ci pensano gli altri a darcele.

Cristo, come uomo, ha avuto l'umiltà e l'umiliazione. S. Paolo nella lettera ai Filippesi, cap. II°, esorta i cristiani all'umiltà: *Abbate in voi stessi sentimenti di Cristo, il quale, pur essendo nella natura di Dio ed essendo uguale a Dio, umiliò se stesso, fattosi obbediente fino alla morte di croce.* Allora il vertice dell'umiltà è anche il vertice dell'amore e della disponibilità a tutto: il vertice della massima umiltà è una disponibilità assoluta.

La disponibilità è umiltà. L'indisponibilità è superbia e orgoglio: quando si parla di indisponibilità ci si riferisce alla volontà, ai piani di Dio, a ciò che conosciamo come piani divini, perché questi sempre entrano nella nostra vita. Il martirio per i martiri è stato l'occasione per la piena disponibilità ai piani di Dio; il martirio è il segno più alto della somiglianza a Cristo ed è anche il segno della più alta disponibilità.

Di qui nasce un altro problema: la relazione essenziale tra l'umiltà e l'obbedienza, obbedienza intesa in senso generale, per cui essa è *l'origine e la madre di tutte le virtù*, come la definisce Agostino.

La radice. Le radici teologiche dell'umiltà vanno ricercate nella dottrina della grazia. Questa dottrina comporta: 1° La dottrina della redenzione. - 2° La dottrina della giustificazione. - 3° La dottrina della grazia attuale (per evitare il peccato e per operare il bene).

1. La fede nella redenzione, nella giustificazione e nell'aiuto della grazia costituiscono la base dell'umiltà sotto l'aspetto teologico perché ci ricordano il peccato. Siamo stati redenti perché eravamo peccatori; quindi di nostro abbiamo il peccato, da Dio la redenzione.

2° La giustificazione ci ricorda l'ingiustizia: noi abbiamo bisogno di essere giustificati perché noi stessi, a causa del peccato originale, siamo ingiusti, cioè peccatori. Attraverso la grazia da peccatori diventiamo giusti, da nemici diventiamo amici di Dio.

3° L'aiuto della grazia ci ricorda la nostra debolezza e la nostra incapacità di giungere alla nostra giustificazione. Senza questo aiuto che ci porti alla giustificazione e ci ricordi la nostra debolezza e fragilità anche dopo la giustificazione, non possiamo evitare il peccato e perseverare nel bene. Di conseguenza: tutto ciò che abbiamo come cristiani - il dono della redenzione e della giustificazione - e quel poco o molto di bene che possiamo fare nella nostra vita è dono della grazia divina. C'è anche un quarto elemento: l'aiuto della grazia è una scelta fatta da Dio a nostro favore, per cui possiamo e dobbiamo dire che ci sono rimessi anche i peccati che non abbiamo commessi.

Questo è un concetto agostiniano, espresso già nelle *Confessioni* (2, 7-15), dove parlando di se stesso, a proposito del furto delle pere, Agostino si chiede il perché di tale ragazzata. *È stato un peccato gratuito*, conclude: un peccato fatto senza una ragione, fatto solo perché era un

qualcosa di proibito; allora si chiede che cosa non avrebbe potuto fare, se ha amato il peccato gratuito. Se non ha fatto altri peccati, è stato per dono della grazia di Dio. È interessante rilevare che la stessa dottrina espressa nelle *Confessioni* è ripetuta alle sacre vergini: non devono amare il Signore, quasi che a loro fosse rimesso di meno; si tratta delle parole evangeliche rivolte da Gesù alla Maddalena: *Ha amato molto, perché le è stato rimesso molto*. Allora Agostino si domanda: *Ma coloro ai quali è stato rimesso di meno, devono amare di meno? No, devono amare di più perché è stato rimesso anche quello che non hanno commesso*, perché la grazia divina ha disposto le cose in modo che non commettessero altri peccati. Di conseguenza devono amare molto di più, perché a loro è stato rimesso di più; in questo senso alla Madonna è stato rimesso molto di più, perché le sono stati rimessi tutti i peccati che non ha potuto commettere per il fatto che ne è stata esentata. Ecco perché la creatura che più ha amato il Signore è la Madonna: ha avuto la piena remissione dei peccati, nel senso di una prevenzione della grazia che le ha impedito di commettere qualsiasi peccato, anche quello di origine. Quindi ha avuto un maggior motivo di amare. La redenzione, la giustificazione, l'aiuto della grazia, la prevenzione della grazia che ci impedisce di commettere peccato sono ragioni che devono metterci in umiltà, perché le virtù che abbiamo nella nostra vita sono un dono della grazia divina e un dono di predilezione, che suppone un amore particolare di Dio per coloro a cui ha dato la rivelazione della sua grazia.

L'umiltà nasce da questo scorcio di teologia che abbiamo tratteggiato e che è la teologia della grazia. La grazia preveniente non ci fa commettere i peccati che avremmo potuto commettere. Ma è data a ciascuno in modo uguale? Assolutamente no. Qui c'è il problema della elezione o della predestinazione. Ci si chiede: *ma c'è questa predestinazione?* È stato Agostino ad introdurre nella teologia la dottrina della predestinazione, interpretando un famoso passo di S. Paolo. Si pone il problema: Agostino ha interpretato bene o male il testo di S. Paolo? Certamente ha voluto interpretare S. Paolo, come poteva interpretarlo un uomo con la sua personalità e mentalità. Alcuni sostengono che l'abbia interpretato male. Dopo Agostino tutti i Padri hanno sostenuto che il testo era interpretato bene. Se ora si pensa il

contrari, non c'è che mettersi a studiare S. Paolo. Qual è la vera dottrina di Agostino? Volendo criticare in senso negativo la dottrina della grazia così come è in Agostino, sarebbe facile dire che questa dottrina non risale a S. Paolo. Ma cerchiamo piuttosto di capire qual è l'autentica dottrina di Agostino.

In Agostino la dottrina della predestinazione c'è. Quando infatti parla della elezione della grazia, riporta come esempio l'incarnazione di Cristo e dice: Cristo uomo è stato predestinato; il Figlio di Dio è il primo dei predestinati. L'incarnazione parte da una predestinazione. Evitiamo di concepire il Cristo come qualche cosa di astratto; l'umanità di Cristo era concreta, Cristo era uomo ed è quest'uomo che è stato scelto per essere Figlio di Dio. Il Padre ha sì, mandato il Figlio, ma lo ha mandato per incarnarsi; nello stesso tempo l'Uomo-Cristo, che è stato unito ad una natura umana perfetta, piena, non è mai stato *puro uomo*; se il Verbo si fosse incarnato in un uomo già esistente, si poteva dire di costui che era diventato Dio. No, ma essendosi incarnato non è stato mai puro uomo; Cristo non ha avuto mai la natura solo umana, perché sin dal primo momento questa natura umana è stata unita alla natura divina. Cristo è uomo ed è il prototipo di tutti i predestinati; e noi non ci salveremo se non ci includeremo nella lista di quelli che sono alla sua sequela. Quando preghiamo chiediamo a Dio che il nostro nome sia sotto il nome di Cristo nel libro della vita.

Come c'è stata un'elezione per l'uomo Gesù, come c'è stata un'elezione per Maria ad essere Madre di Dio, così c'è un'elezione per quelli che si salvano. Per Agostino questo mistero della predestinazione era una sorgente di serenità; lui diceva che noi ci sentiamo più sicuri nella mani di Dio. Ma meritiamo la grazia efficace della perseveranza? La grazia della perseveranza, come tutta la grazia, non si merita ma si deve chiedere per ottenerla. Nulla si può meritare, è vero, ma la supplica, sostenuta dalle opere, non ce la fa forse meritare? La fedeltà non è forse una supplica, un merito che ci guadagna la perseveranza finale? Bisogna concludere che i nostri meriti sono nulla, che ci viene tutto da Dio; se Dio non mi accorda la sua grazia, tutto quanto io ho o penso di avere meritato posso perderlo.

X LEZIONE

I fondamenti teologici dell'umiltà hanno il loro sostegno nella dottrina della grazia che è dottrina paolina e agostiniana. Abbiamo cominciato già a parlare dei fondamenti teologici dell'umiltà quando abbiamo accennato alla dottrina della remissione dei peccati, che comprende tra le altre tesi agostiniane quella della redenzione preventiva. Iddio infatti rimette i peccati o cancellandoli o impedendo di commetterli. In quest'ultimo caso si ha la redenzione preventiva

Questo tipo di redenzione è stato applicato alla Madonna, la quale è stata prevenuta dalla grazia divina in maniera da non commettere nessun peccato personale, oltre che essere preservata dal peccato originale. In senso parziale è applicata anche a noi, in quanto la grazia divina, impedendoci di commettere tanti peccati che non abbiamo commesso ma che avremmo potuto commettere, ha applicato anche a noi la redenzione preventiva o grazia preveniente. Una dottrina, questa, che Agostino applica a sé nelle *Confessioni* 2, 7-15 (episodio delle pere rubate), ma che poi spiega anche nel *De s. virg.* In quest'opera ne parla a lungo per dare alle vergini consacrate un argomento di solida umiltà, perché dal dono ricevuto da Dio non traggano motivo di orgoglio di fronte agli altri. Tutta la dottrina della grazia proposta da Agostino costituisce il fondamento teologico dell'umiltà cristiana, che è insieme dono della grazia e effetto della predestinazione. Il dono della grazia è dono assolutamente gratuito. Questo concetto di gratuità si estende ai tre momenti essenziali del nostro cammino verso la salvezza che sono: la fede, la giustificazione (o grazia santificante), la perseveranza finale.

1. - All'inizio del nostro cammino verso la salvezza, a cui tutti siamo chiamati, c'è la *fede*. Questa è un dono di Dio, anzi il primo movimento del nostro animo verso Dio. La nostra volontà non c'entra. È Dio che ci avvia alla salvezza, è Dio che comincia quest'opera: l'inizio viene da Dio. L'uomo può solo rispondere. Dono gratuito quindi è la fede.

2. - Dalla fede comincia il cammino verso la *giustificazione*. Solo a chi ha la fede è possibile che i peccati siano giustificati. Solo a chi è stato fatto il dono della fede può essere fatto il dono della grazia santificante. La giustificazione è un dono gratuito di Dio; quindi tutte le opere che

compie l'uomo non valgono per la sua giustificazione se manca la grazia santificante perché anche questa è un dono gratuito, fatto da Dio a tutti gli uomini. Ad esempio, i catecumeni che si preparano al Battesimo: tutte le loro opere non sono una ragione di merito per la giustificazione. L'essere giustificati davanti a Dio è un dono di Dio.

3. - Nel cammino verso la salvezza c'è il dono della *perseveranza*, anch'essa un dono gratuito di Dio. Tutte le nostre opere non costituiscono un merito per ricevere la perseveranza finale. Questa grazia si può chiedere attraverso la preghiera, ma non si può meritare. Comunque non si ottiene senza la preghiera.

In questi tre momenti essenziali del nostro cammino verso la salvezza c'è un dono gratuito di Dio. Di fronte ad esso non c'è altro nostro atteggiamento se non quello della gratitudine e dell'umiltà. In ogni momento della nostra vita spirituale c'è l'azione della grazia, che non esclude la nostra collaborazione ma la precede. Con il dono della grazia perseverante termina il nostro cammino verso la salvezza. L'atteggiamento di fronte al mistero della grazia dev'essere quello di chi riconosce i doni e ne ringrazia Dio. Lungo questo cammino ognuno di noi ha una particolare vocazione, che però non è merito nostro ma è dono di Dio.

L'umiltà è una virtù molto profonda e molto esigente, come lo è la carità da cui è inseparabile. Come la carità ha per fondamento tutta la dottrina filosofica della creazione e teologica della grazia, così l'umiltà ha per fondamento tutta la dottrina della grazia. Ma allora ci chiediamo: c'è o non c'è il merito nell'uomo che intende salvarsi? Sì, il merito c'è, ma il merito di vivere cristianamente, il merito di giungere alla vita eterna è un merito gratuito, come dice Agostino. È merito ma gratuito, nel senso che, se meritiamo qualcosa, lo meritiamo per grazia di Dio, non per volere nostro, né per effetto delle nostre azioni. Si richiede la nostra libera collaborazione, da cui nasce il merito, ma questa libera collaborazione, proprio perché libera, è fondata sul dono della grazia che è collegata al dono della fede.

Se non ci fosse il dono della fede, non ci sarebbe la giustificazione dei peccati o grazia santificante. Se non ci fosse il dono della giustificazione, non ci sarebbe il fondamento del merito; se non ci fosse

il dono della perseveranza non ci sarebbe per noi la vita eterna. Quindi per noi la vita eterna è oggetto di merito e ci sarà data come premio, ma è un merito che ha per fondamento un dono, definito da Agostino col nome di merito gratuito. Nella *lettera* 194, 4-17 Agostino esprime lo stesso concetto: *Coronando i nostri meriti Dio non fa altro che coronare i suoi doni.*

La gratuità della grazia è il principio fondamentale che regge tutta la nostra vita spirituale, perciò la domanda: che forse i giusti non hanno i meriti? E la risposta: li hanno perché sono giusti, non li hanno avuti per diventare giusti. I giusti, cioè le persone che vivono in grazia, forse che non hanno nessun merito? Sì, hanno merito, proprio perché sono giusti.

Nel piano della salvezza occupa un suo posto il mistero della predestinazione, che per Agostino è indubitato, perché egli interpreta in questo senso il noto passo di S. Paolo (*Rom.* cap. 8-9). La predestinazione per Agostino si definisce così: *La prescienza e la preparazione dei doni di Dio con i quali vengono liberati coloro che vengono liberati.* Agostino difende la dottrina della predestinazione per difendere la dottrina della gratuità della grazia e per difendere le radici teologiche dell'umiltà cristiana, di modo che, di fronte a Dio ed ai nostri fratelli, quando questi ultimi constatano che viviamo la vita cristiana, che rispondiamo ai doni di Dio, che esercitiamo una virtù che non è degna di condanna ma di lode, noi non troviamo un motivo di orgoglio, ma solo un motivo maggiore di ringraziamento, di lode a Dio. *Colui che vuole gloriarsi, si glori nel Signore*, cioè si glori dei doni che il Signore gli ha elargito. Qui c'è tutta la teologia del *Magnificat*: non nascondere i doni di Dio, ma prenderne motivo per magnificare Dio: ecco l'umiltà cristiana. Nella *I Lettera ai Corinti* 4, 7, S. Paolo chiede: *Che cos'hai che non abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti come se non l'avessi ricevuto?* Questa dottrina indusse Agostino a riflettere ed a trarre sul mistero della predestinazione la conclusione che esso è il mistero della elezione (o scelta) degli uomini alla grazia e alla salvezza. Evidentemente con questo fondamento teologico la virtù della umiltà appare una virtù essenziale, logica, perché, se queste cose sono vere, la conclusione è una sola: lodare e benedire il Signore. C'è poi un'altra

considerazione, quella sul valore ascetico dell'umiltà, che in questo caso si identifica in tutto con l'umiliazione.

C'è poi il fondamento psicologico dell'umiltà, che si evidenzia quando di fronte ai doni di Dio noi pensiamo di più a quello che ci manca che a quello che abbiamo. Non già che dobbiamo negare quello che abbiamo; la persona umile, però, pensa di più a quello che ha che non a quello che le manca. Questa è la scienza dei nostri limiti in corrispondenza con il riconoscimento della grazia di cui siamo oggetto. La persona modesta e serena vive l'umiltà cristiana senza cadere nella falsa modestia o nell'autentica ipocrisia. Però l'atteggiamento di chi, più che vedere le luci nella propria vita, vede le ombre; l'atteggiamento di chi, più che guardare a quello che c'è, guarda a quello che non c'è, e quindi approfondisce la coscienza dei propri limiti, della propria incorrispondenza alla grazia e delle proprie colpe: questo è un atteggiamento sincero.

L'umiltà come virtù ha per fondamento tutta la dottrina della grazia; l'umiltà come ascetismo ha come manifestazione l'accettazione e la sopportazione delle umiliazioni; l'umiltà come legge psicologica comporta l'atteggiamento di vedere più la nostra distanza dalla perfezione, anziché vedere quel poco che si è potuto fare sulla via della perfezione.

3° Radice. Le radici cristologiche

È soprattutto a questa radice che Agostino allude quando nel *De s. virg.* pone l'umiltà come fondamento della carità. La carità, infatti, è il grande precetto insegnato da Cristo agli uomini, il precetto capace di sostituire l'antica legge o di correggerla; il precetto per il quale i cristiani si distinguono dai pagani. Chi segue il Cristo, ama il Padre in Cristo; riconosce nel Cristo l'unico mediatore tra il Padre e gli uomini. Vivendo alla sequela di Cristo nella carità verso il Padre e verso gli uomini, riconosce e proclama la radice cristologica dell'umiltà, virtù cristiana senza la quale non vi può essere la carità e non vi può essere quindi vero cristianesimo. A questo punto si ritorna sull'argomento della predestinazione, prendendo lo spunto dalla differenza tra l'Antico e il Nuovo Testamento, per chiedere se in essi vi sia qualche affermazione

che faccia pensare ad una scelta di privilegio da parte di Dio in relazione alla salvezza personale.

La dottrina della predestinazione è prevalentemente agostiniana, fondata com'è sul noto passo di S. Paolo *Rom.* 8-9. Qui il fondamento della dottrina della elezione e della grazia ci può essere a livello di salvezza personale, perché, come dice S. Paolo, Cristo è mediatore di tutti gli uomini, perché Dio vuole che siano tutti salvi e che tutti giungano alla conoscenza della verità. Ma si salveranno tutti allora? Se si salveranno tutti, la dottrina della predestinazione cade e cade anche la distinzione tra buoni e cattivi, tra bene e male, tra beati e dannati, tra le due città: la Gerusalemme celeste e la Babilonia infernale, tra il Paradiso e l'Inferno. Prendendo lo spunto dal riferimento al precetto evangelico della carità ci si chiede, inoltre, se la vita con le sue sollecitazioni alla carità diventa o no possibilità di salvezza. Qui si introduce il problema dell'efficacia delle opere per la salvezza eterna. Nel Vangelo leggiamo: *Avevo fame e mi avete dato da mangiare... mi avete riconosciuto in uno dei più piccoli...* per sostenere che l'uomo non ha una chiamata alla salvezza anteriore a quello che sarà il corso della sua vita quaggiù. Ha il dovere del rapporto fraterno con gli altri, alla sequela di Cristo, nell'amore del Padre. Cristo parla proprio della carità come virtù indispensabile per la salvezza, al di fuori della quale non lascia prevedere o presentire altra chiamata autentica alla salvezza. Come si può conciliare la dottrina della predestinazione col precetto evangelico della carità? Non c'è solo il passo di Matteo (sull'efficacia delle opere) ma anche di S. Paolo *Rom.* 8, 9. Agostino, conoscendoli entrambi, ne ha fatto una sintesi. Secondo Matteo la nostra salvezza dipende dalle nostre opere di misericordia. Ciò è vero nel senso affermativo, ma non esclusivo: ci vogliono anche le opere, ma non solo le opere; ci vogliono anche la fede, la grazia santificante e la perseveranza, che sono doni gratuiti di Dio.

Il mistero della predestinazione ha due componenti: la elezione da parte di Dio e la risposta da parte degli uomini al beneficio della grazia. Conseguentemente è importante ricordare che *Cristo è morto per tutti* e che la Sua morte è l'espressione della volontà di Dio di salvare tutti. Cristo è morto anche per quelli che si dannano. Se Cristo è morto anche

per loro, poiché Dio vuole la salvezza di tutti, quelli che si dannano, lo fanno per propria colpa e volontà.

Viviamo più sicuri se diamo tutto a Dio, dice Agostino, nel senso che dobbiamo rimetterci in tutto nelle mani di Dio anche per la nostra eterna salvezza.

XI LEZIONE

Parlando dell'aspetto ascetico della verginità consacrata, dell'umiltà che ne è il fondamento, abbiamo considerato ampiamente le radici filosofiche e teologiche, mentre abbiamo solo accennato alle radici cristologiche. Cristo è la radice prima della virtù cristiana dell'umiltà. A lui si riferisce Agostino nel *De s. virg.*

- 1) Cristo è *dottore* di umiltà;
- 2) Cristo è *modello* di umiltà;
- 3) Cristo è *datore* di umiltà.

1) L'espressione *Cristo dottore di umiltà* significa che Cristo è maestro di umiltà. L'ha insegnata al mondo antico, che non la conosceva. La virtù dell'umiltà è essenzialmente ed esclusivamente cristiana, intesa come apertura di sé, come dono di sé agli altri, come superamento di ogni egoismo ed interesse personale. È maestro e dottore di umiltà in molti punti ed episodi del Vangelo, alcuni dei quali Agostino cita nel cap. 32 del *De s. virg.* Cita innanzi tutto la prima beatitudine: *Beati i poveri di spirito, perché il Regno dei cieli è loro (Mt 5, 3)*: la povertà di spirito è per Agostino l'*umiltà*. Il primo gradino dunque della nostra vita spirituale, fissato dalla prima beatitudine, è proprio quello dell'umiltà. Gesù è maestro di umiltà, in quanto pone nell'umiltà la giustificazione delle colpe. Lo è anche in altri episodi del Vangelo, citati da Agostino nello stesso cap. 32:

I - Nell'episodio del centurione che pone nell'umiltà il fondamento della sua fede: *Signore, non sono degno che tu entri sotto il mio tetto.*

II - L'episodio della cananea che, rimproverata aspramente da Gesù perché prendeva il pane ai figlioli per darlo ai cani, con grande umiltà aveva risposto: *Dici bene, Signore, ma anche i cagnolini mangiano le briciole che cascano dalla mensa del padrone.* E Gesù per la sua fede ed umiltà la esaudisce e la salva.

III - L'episodio del fariseo e del pubblicano che pregano nel Tempio. Senza dubbio il fariseo rendeva grazie a Dio di tutto ciò di cui si compiaceva; il pubblicano, invece, stando lontano, non ardiva neppure alzare gli occhi al cielo, ma si batteva il petto dicendo: *O Dio, abbi pietà di me che sono peccatore.* Ed ecco la sentenza divina: *Io vi*

dico, in verità, che il pubblicano tornò a casa giustificato a differenza dell'altro, perché chiunque si esalta sarà umiliato, chiunque si umilia sarà esaltato (Lc 18, 10-14).

Ogni peccatore, che confessa le proprie colpe umiliandosi davanti a Dio e davanti agli uomini, ha diritto non già a rimproveri orgogliosi, ma ad una pietà che incoraggi. Gesù è maestro e dottore di umiltà quando dice ai discepoli: *Se voi non vi cambierete e non diventerete come pargoli, non entrerete nel Regno dei Cieli.* Bisogna diventare piccoli per arrivare alla grandezza spirituale. Questo è l'insegnamento implicito anche in altri episodi evangelici. Quando i figli di Zebedeo mostrano a Gesù di ambire ai primi posti vicino a lui, Gesù dice loro di pensare a bere, insieme con lui, il calice della passione e dunque ad umiliarsi con lui fino alla morte e alla morte di croce, anziché chiedere, spinti dall'orgoglio, di passare prima degli altri. Solo chi lo avrà seguito nella strada della mortificazione e dell'umiltà, potrà partecipare alla grandezza che Egli elargisce. E subito prima della Passione, quando lavò i piedi ai discepoli, dà un esempio di umiltà da imitare. Raccomanda infatti ai discepoli di fare la medesima cosa ai loro compagni di apostolato e di servizio.

Per Agostino l'espressione *Cristo modello di umiltà* significa che per essere cristianamente umili bisogna imitare il Cristo. Nel cap. 35 del *De s. virg.* vedremo commentato il testo fondamentale di S. Matteo: 11, 25-30: *Prendete il mio giogo e imparate da me che sono mite ed umile di cuore.* Il Cristo è il modello da imitare per coloro che praticano la continenza perfetta, il modello supremo per i consacrati anche nella virtù dell'umiltà. È lui stesso che si propone come tale. È interessante tutto il passo di Matteo di cui l'espressione citata è, per così dire, la conclusione: *Io ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, o Padre, perché così ti è piaciuto. Ogni cosa mi è stata data dal Padre mio e nessuno conosce perfettamente il Figlio tranne il Padre e nessuno conosce perfettamente il Padre tranne il Figlio, e colui al quale il Figlio avrà voluto rivelarlo. Venite a me, voi tutti che siete affaticati e oppressi, ed io vi consolero. Prendete su di voi il mio giogo e imparate da me che sono mite e umile di cuore.* Gesù ha voluto proporre come sue virtù da imitare la mansuetudine e l'umiltà: virtù

indispensabili per essere suoi seguaci. Agostino esalta queste virtù e le considera fondamentali per il cristiano anche in altri scritti, come nei *Discorsi* 8, 4; 30, 9; 63 e 70; 144, 6-7 e 118, 17.

Inoltre Agostino ci induce a considerare che *Cristo è datore di umiltà*. L'umiltà è anch'essa una virtù tipica del cristiano ed è Cristo stesso che la infonde nei suoi seguaci con la sua grazia. Si addice particolarmente alle vergini. Nel *De s. virg.* al cap. 35s. Agostino scrive per le vergini consacrate una preghiera con la quale impetrare da Dio Padre l'umiltà imitando l'esempio del Cristo. È una preghiera molto bella.

Con gli occhi della fede, che tu mi hai aperto, contemplo te, o buon Gesù, che esclami e dici, come in un'adunata dell'intero genere umano: Venite a me e imparate da me. O Figlio di Dio, per mezzo del quale tutte le cose furono fatte, e insieme Figlio dell'uomo, che sei stato fatto come una delle altre cose, noi verremo da te. Ma per imparare che cosa? "Che sono mite ed umile di cuore" (Mt 11, 28), rispondi. Ma è davvero a questo che si sono ridotti "tutti i tesori della sapienza e della scienza nascosti in te" (Col 2, 3)? È proprio possibile che noi non abbiamo da imparare da te altra lezione più grande che l'essere tu mite e umile di cuore? O dovremo proprio ritenere che l'essere piccoli sia una cosa talmente grande che, se non si fosse realizzata in te, non avremmo avuto altra maniera d'impararla? Proprio così. Non c'è altra via per giungere alla pace dell'anima se non quella d'eliminare il gonfiore turbolento che la faceva apparire grande ai suoi occhi, mentre avanti a te era malata. Ti ascoltino quanti cercano la tua misericordia e la tua verità. Vengano da te e imparino da te ad essere miti ed umili di cuore. Vivano per te: per te, non per sé. Ascolti ciò quel peccatore affaticato e affranto, così oppresso dal peso delle sue colpe da non osare di alzare gli occhi al cielo: "colui che si percuote il petto e, da lontano, diviene vicino" (Cf. Lc 18, 13). Ascolti il centurione, che non si stimava degno d'accoglierti in casa (Cf. Mt 8, 8). Ascolti Zaccheo, uomo ragguardevole fra i pubblicani, che restituisce il quadruplo di quanto aveva incamerato con i suoi detestabili peccati (Cf. Lc 19, 2. 8). Ascolti la donna nota in città come la peccatrice: lei che tanto più versava lacrime ai tuoi piedi, quanto più era stata lontana dalle tue vie (Cf. Lc 7, 37-38). Ascoltino le meretrici e i pubblicani, che precedono nel

Regno dei cieli gli scribi e i farisei (Cf. Mt 21, 31). Ascoltino i malati di ogni specie: coloro dei quali tu partecipasti al banchetto, con un gesto che ti fu rinfacciato come colpa da coloro che si ritenevano sani e non cercavano il medico: mentre tu sei venuto a chiamare alla penitenza non i giusti ma i peccatori (Cf. Mt 9, 11-13). Tutti costoro, quando si volgono a te, facilmente diventano miti e umili davanti a te, memori della loro vita trascorsa nel vizio e della tua inesauribile misericordia. “In essi, infatti, dove era stato abbondante il peccato, la grazia fu ancora più abbondante” (Rm 5, 20). Volgi lo sguardo alla moltitudine dei vergini: santi fanciulli e sante fanciulle. Questa categoria di persone è sorta nella tua Chiesa: lì, come da un seno materno, ha cominciato a crescere a gloria tua; lì sciolse la lingua per pronunciare il tuo nome; lì ha inteso il tuo nome e l’ha succhiato come il latte della propria infanzia. Nessuno di questa schiera ha da dire: “Un tempo io ero un bestemmiatore, un persecutore, un violento; ma ottenni misericordia, perché agivo nell’ignoranza, essendo un incredulo” (1 Tm 1, 13). Anzi, essi hanno scelto, obbligandosi anche con voto, ciò che tu non avevi comandato ma solo proposto ai più generosi, quando dicevi: Chi può intendere intenda. E si sono resi “eunuchi per il Regno dei cieli” (Mt 19, 12), non perché tu lo abbia imposto, ma per un tuo semplice invito. A costoro grida; costoro da te ascoltino che tu sei mite ed umile di cuore. Fa’ che costoro, quanto più sono grandi, tanto più si umilino in tutto, per trovare grazia presso di te. Essi sono giusti: ma forse quanto te, che giustifichi l’empio? Sono casti: ma erano nel peccato quando le loro madri li nutrivano in seno (Cf. Sal 50, 7). Sono santi: ma tu sei il Santo dei santi. Sono vergini: ma non sono nati da vergini. Sono integri nello spirito e nella carne: ma non sono il Verbo fatto carne. E allora, imparino, non da coloro ai quali tu rimetti i peccati, ma da te che sei lo stesso “Agnello di Dio, che togli i peccati del mondo” (Gv 1, 14. 29): imparino che tu sei mite ed umile di cuore... Temo assai per te, ripeto, che, gloriandoti di seguire l’Agnello dovunque vada, tu non possa seguirlo per la via stretta a causa della superbia che gonfia. È bene per te, o anima vergine, che, come sei vergine e conservi gelosamente nel cuore l’innocenza della tua rigenerazione e nella carne l’integrità con cui nascesti, così tu possa concepire mediante il timore del Signore

e generare lo spirito della salvezza (Cf. Is 26, 18). È vero, infatti, che nella carità non c'è timore e che "l'amore perfetto scaccia il timore", come dice la Scrittura (1 Gv 4, 18). Tuttavia lì si tratta del timore degli uomini, non di Dio; del timore dei mali temporali, non dell'ultimo giudizio divino. "Non ti abbandonare all'orgoglio, ma temi" (Rm 11, 20). Ama la bontà di Dio, temi la sua severità: tutt'e due ti impediranno d'essere superba. Amando, temerai di offendere gravemente colui che ami e da cui ti sai riamata. E ci potrebbe essere offesa più grave che, per superbia, recare dispiacere a colui che per amor tuo ricusò di piacere ai superbi? E dove mai dovrà ricercarsi quel "timore casto che resta per l'eternità" (Sal 18, 10), se non in te, che non pensi alle cose del mondo e come piacere al coniuge, ma "alle cose di Dio e come piacere a lui" (Cf. 1 Cor 7, 32-33)? Quell'altro timore non è conciliabile con la carità; questo timore casto, invece, non può separarsi dalla carità. Se non ami, temerai di andare all'inferno; se ami, temerai di non essere gradita abbastanza. L'amore caccia via quel primo timore; se, invece, si ha in cuore quest'altro timore, l'amore mette le ali. C'è un passo di san Paolo in cui si dice: Non abbiamo ricevuto uno spirito di schiavitù, per cadere di nuovo nel timore, ma lo spirito di adozione a figli, "mediante il quale gridiamo: Abba, Padre" (Rm 8, 15).

In questa preghiera c'è prima un grido di meraviglia, perché il Signore in mezzo a tutte le sue perfezioni si è presentato a noi come esempio dell'umiltà. C'è poi l'esortazione rivolta a tutti i peccatori, perché imparino da Cristo ad essere umili: Ti ascoltino, o Signore, coloro a cui è stato rimesso molto, perché hanno amato molto. Seguono infine le parole rivolte a Gesù per le vergini consacrate: *ma guarda l'esercito delle vergini...* Bisogna leggerle con gioia, perché sono l'espressione più commovente che noi abbiamo dell'amore di Agostino per la verginità consacrata. Dopo aver parlato di Cristo come dottore e modello dell'umiltà e come datore dell'umiltà, Agostino indica anche i motivi per custodire l'umiltà. Si possono suddividere in quattro gruppi e tutti e quattro si compendiano nel *timore* di Dio. Il *primo motivo* per osservare l'umiltà è il timore di dispiacere a Cristo; il *secondo motivo* è il timore di venir meno al proprio ideale di vit: è un timore che potrebbe essere confermato in realtà da quelle che vengono meno ai loro voti; il

terzo motivo è il timore di amare poco Dio pensando che poco Egli ci abbia rimesso; il *quarto motivo* è il timore di non essere forti abbastanza in una eventuale occasione di martirio, come invece potrebbe essere forte in quell'occasione una donna sposata. Commentiamo brevemente questi quattro motivi di timore:

1) Il timore di dispiacere a Cristo è preso in considerazione nel *De s. virg.* (cap. 39). Agostino afferma, seguendo un testo di S. Paolo, che la carità scaccia il timore. Nella lettera di S. Giovanni (4, 18) si dice che il timore non c'è nella carità perfetta perché da questa è scacciato; di conseguenza coloro i quali praticano la carità perfetta come scelta, come loro ideale attraverso la consacrazione a Dio, non possono avere tale specie di timore. C'è un timore che ha per oggetto la pena e c'è un timore che ha per oggetto il dispiacere eventuale che si dà alla persona amata. Il primo timore si chiama servile, perché è proprio del servo temere la pena, il castigo; mentre il secondo è chiamato "timore casto", perché è proprio della sposa casta. Il timore servile, allora, è in contrasto con la carità e diminuisce con l'aumentare della verità; con la carità perfetta il timore servile scompare. Non già che il timore sia una cosa non buona; anche se non è perfezione; ma è l'inizio. Invece l'altro timore, il timore casto, è inseparabile dalla carità e aumenta con l'aumentare dell'umiltà stessa, perché è un aspetto inseparabile della carità. *Se ami, temi di perire; se non ami, temi di dispiacere; quel timore* (il timore servile) *la carità lo mette fuori, ma con questo* (il timore casto) *entra e resta nel cuore*, dice Agostino. Questo, dunque, è il timore che deve condurci all'umiltà: quello di dispiacere alla persona amata

2) Il timore di non perseverare nella nostra consacrazione a Dio. Questo timore sorge in noi per il fatto che molti e molte cadono e recedono dalla loro consacrazione a Dio. Agostino dice: *forse si dovrà pensare che per altra ragione Dio permette che siano unite alla nostra professione molti e molte che cadranno, se non perché in voi, cadendo loro, aumenti il timore e sia soppressa la superbia?* Agostino vede in questo argomento un piano divino per insegnare alle anime consacrate l'umiltà: il fatto che quelli che non perseverano sono occulti, è un motivo di più per vivere la propria consacrazione nel timore di Dio e quindi nell'umiltà.

3) Il timore di non amare il Signore abbastanza, pensando che il Signore ci abbia rimesso poco perché, avendo noi scelto la vita di consacrazione, abbiamo avuto l'esonazione da grossi peccati. Temiamo di non amarlo abbastanza, né di comprendere abbastanza il dono della grazia perseverante, poiché pensiamo che basta essere consacrati a Dio per avere l'immunità dal peccato. Agostino interpreta questo passo, compendiato nella parabola dell'adultera, e conclude che le anime, che non hanno commesso i peccati, devono ringraziare il Signore perché, se non li hanno commessi, ciò è avvenuto per un dono della grazia divina. È il celebre testo che Agostino fa nel libro II delle *Confessioni*, dove dice esplicitamente: *Dio ci rimette anche i peccati che non abbiamo commesso*. Rileggere in proposito il *De s. virg.* al n. 41 e 42, perché Agostino in questi capitoli ne discute ampiamente. Egli vuole trovare la ragione per cui le vergini consacrate, stabilendo un paragone tra la loro condotta, irreprensibile sul piano della vita spirituale e cristiana, e la condotta di quelli la cui vita morale non è altrettanto irreprensibile, abbiano un motivo di orgoglio che faccia loro dire: *Noi non siamo come loro*. Agostino non vuole la simulazione dell'umiltà e dice: *La simulazione dell'umiltà è una maggiore superbia*. Simulazione dell'umiltà vuol dire umiltà a parole, umiltà con occhi bassi e nulla più; spesso è o diventa in realtà maggiore superbia.

4) Il timore di non essere maturi per dare a Cristo la suprema testimonianza del nostro amore col martirio. Agostino fa il paragone tra la vergine consacrata debole e la donna sposata, madre di famiglia, forte nella persecuzione. Il caso non è infrequente. Non si possono paragonare tra loro le persone che abbracciano due stati di vita diversi, ma soltanto gli stati tra loro. Il martirio rappresenta la suprema prova dell'amore a Cristo e questa verità, ammessa da tutta la tradizione cattolica, è stata poi codificata dal Concilio Vaticano II. Agostino dice, poi, che potrebbe essere candidata al martirio, in occasione di una persecuzione, la donna sposata e non la vergine consacrata, perché debole. Nelle anime consacrate c'è il timore di non essere forti abbastanza per dare eventualmente la prova suprema di amore a Cristo (*De s. virg.* 45 e ss.). Noi non sappiamo quanto saremmo forti di fronte alla prova, sia quella suprema del martirio, sia altre più banali. Dobbiamo sempre

essere umili di fronte a quelli che fossero caduti per non aver avuto la forza di resistere nel momento della prova, perché non sappiamo se noi saremmo stati capaci di superare quella prova che altri non ha superato. Conseguentemente l'atteggiamento dell'anima consacrata, anche di fronte a quelli che cadono, deve essere un atteggiamento profondamente e sinceramente umile

Questi quattro motivi che abbiamo per custodire l'umiltà, che sono poi quattro timori, aprono un orizzonte nella vita spirituale che illumina tutta la nostra consacrazione a Dio ed in particolare offrono un fondamento a quella umiltà che dobbiamo seriamente coltivare se vogliamo che la carità non venga meno in noi.

Al cap. 52 del *De s. virg.* c'è un'altra frase che vi voglio segnalare: *Custode della verginità è la carità; il luogo o l'abitazione di questo custode è l'umiltà.* Questa frase racchiude un po' tutta la dottrina di Agostino intorno alla carità e all'umiltà e in particolare intorno alla verginità consacrata che trova solo nella carità la sua difesa; ma la carità non può crescere nel cuore se non cresce l'umiltà.

XII LEZIONE

ANCORA SULL'ASPETTO ASCETICO DELLA VERGINITÀ CONSACRATA

Occorre vigilanza nel vivere con coscienza pura e nell'evitare ogni peccato, anche il più piccolo. Nel *De s. virg.* la preoccupazione di Agostino al riguardo appare duplice. Egli insiste perché le anime consacrate:

a) Vivano nella purezza della coscienza, evitando non solo i peccati gravi ma anche i leggeri;

b) Siano diligenti nel custodire la loro fama nella Chiesa di Dio.

a) A proposito del primo punto, cioè della diligenza nell'evitare anche i peccati leggeri, Agostino ha un passo molto importante, nel quale però dà per scontato quello che vuole suggerire che sia fatto, descrivendo il programma della propria vita. Nel cap. 53 si legge: *Eccovi ormai le altre nostre virtù degne della verginità che professate e che conservate intatta. Non soltanto non vi sono tra voi omicidi, né i sacrifici diabolici ed altre abominazioni: non furto, non rapina, non astuzie, non spergiuro, non ubriachezza; avete rinunciato ad ogni lussuria e ad ogni avarizia, alla mormorazione, alla rivalità, all'empietà e alla crudeltà, ma le colpe stesse che sono o si ritengono leggere, non si trovano più in voi. Non nascono più in voi né aspetto cattivo, né sguardi troppo liberi, né lingua senza freni, né risate sfrontate; non riti, buffonate indecenti, non più andature indolenti, non rendete più il male per il male; infine voi portate la carità al suo culmine, date la vostra vita per i vostri fratelli. Eccovi ormai tali perché tali dovete essere; aggiungendosi alla verginità, queste disposizioni fanno apparire la vita degli angeli fra gli uomini, i costumi del cielo sulla terra, ma per grandi che siate e chiunque siate, voi che siete tanto grandi, umiliatevi tanto più in ogni cosa per trovare grazia davanti a Dio: per il timore che egli resista ai superbi e non umili quelli che si esaltano, nel timore che egli non lasci passare dalla porta stretta quelli che l'orgoglio ha gonfiato, ancorché sia vano temere che l'umiltà difetti laddove arde la carità.*

b) Il secondo punto riguarda la diligenza che bisogna avere nel conservare la fama nella Chiesa. È un argomento molto serio. Agostino distingue tra le cose che uno deve curare per evitare di perdere una fama che deve avere. Tra le cose che deve invece sorvolare perché dipendono dalla incomprendimento altrui vi sono due cose: la coscienza e la fama; la coscienza la dobbiamo a Dio, la fama agli altri. Il metodo di affidarsi alla coscienza senza curarsi della fama, che è la meraviglia o lo scandalo che si può procurare agli altri, è un metodo che potrebbe essere sbagliato. Dobbiamo anche pensare alla ripercussione che ha anche la nostra vita presso gli altri.

Due parole sulla opportunità o meno della difesa e del tener conto dell'opinione altrui. Bisogna fare una prima distinzione tra coscienza e fama. La coscienza è nei riguardi di Dio e la dobbiamo porre tra le cose che si devono a Dio; c'è poi il problema della fama, cioè dell'opinione di cui godiamo presso gli altri. Opinione che potrebbe essere di scandalo, motivo di meraviglia, o di avversione, o di mormorazione nei confronti della Chiesa. A questo proposito noi ci chiediamo:

1) Fino a che punto, avendo noi la coscienza retta, dobbiamo evitare questa o quell'azione solo perché può destare motivo di meraviglia agli altri?

2) Fino a che punto dobbiamo difenderci nell'ipotesi che vengano interpretate male le nostre azioni e per questo siamo motivo di meraviglia ed un ostacolo alla carità?

3) Quali azioni dobbiamo evitare per la ragione che facendole si crea un ostacolo per gli altri?

La risposta ce la suggerisce S. Paolo quando risponde a proposito delle carni sacrificate agli idoli: se è lecito mangiarne oppure no. Egli dice che la cosa in se stessa non è peccato; è peccato lo scandalo che potrebbe derivarne a chi si lascia suggestionare. Quindi regola prima: *non bisogna dare scandalo.*

Anche Possidio dice che Agostino non parlava mai da solo con nessuna donna, per non dare motivo di mormorazione alla gente in mezzo alla quale viveva: gente ancora primitiva e rozza, immersa nei riti pagani, con una mentalità ancora pagana. Per evitare il rischio dello scandalo preferiva astenersi da ogni semplice amicizia con una donna.

E non voleva in casa nemmeno parenti e conoscenti, per non far circolare voci poco benigne sulla vita dei chierici e dei servi di Dio. Agostino ha tenuto conto della mentalità degli altri, anche se sbagliata. Domandiamoci: fino a che punto dobbiamo comportarci in questo modo? fino a che punto dobbiamo tener conto di una opinione sbagliata degli altri? Con la nostra condotta potremmo offrire un motivo di meraviglia da cui deriveranno opinioni sbagliate sul nostro conto. Tema questo universale ed ancora attuale, anche se ai tempi di Agostino la mentalità era pagana ed oggi è cristiana. Con l'insistere su una visione interiore ed eterna allo stesso tempo dei supremi valori della vita, i cristiani hanno creato un nuovo modo di pensare e di sentire, quindi una mentalità diversa da quella pagana. Allora fino a che punto dobbiamo difenderci per chiarire i malintesi che si sono creati intorno a noi? Agostino ritiene che soprattutto il Vescovo deve avere una coscienza retta, ma anche una buona fama, perché gli serve per poter compiere ed estendere il suo ministero. Quindi il chiarire una situazione di malinteso rientra nei suoi obblighi. Se poi vengono lesi altri valori? L'opinione altrui non può impedirci di compiere il nostro dovere: di fronte ad un preciso dovere debbo assumermi le mie responsabilità; non posso tener conto dell'opinione altrui, perché sarebbe un ostacolo al compimento del mio dovere. Il problema nasce quando entra la discrezione, quando cioè sono libero di fare o non fare quello che devo. Il caso di S. Paolo: *Mangiate pure tranquillamente della carne venduta al macello. Se nessuno ve lo chiede, mangiatene pure tranquillamente; però se c'è qualcuno che si scandalizza, non lo fate: non per voi, ma per la coscienza del vostro fratello.* Quindi per prima cosa il nostro dovere; quando, invece, siamo incerti in che modo compierlo, ricordiamoci della prudenza che è la regina delle virtù morali, indispensabili per reggere le virtù teologali.

VALORE TEOLOGICO DELLA VERGINITÀ CONSACRATA

Abbiamo parlato della nozione della verginità consacrata. Qui insisteremo sull'aspetto interiore. La verginità è una realtà prima di tutto ed essenzialmente interiore. Abbiamo parlato della grandezza della verginità stabilendo un paragone tra la consacrazione a Dio nella verginità e le altre virtù cristiane; abbiamo parlato poi della verginità e

del matrimonio, del suo valore psicologico e mistico; quindi dell'aspetto ascetico della verginità consacrata.

Ora passiamo a trattare del suo valore teologico. Che cosa significa? Significa vedere questa realtà nella vita della Chiesa, in ordine *a Dio*, *a Cristo*, *alla Chiesa* stessa, *alla vita futura* e *alla Madonna*. Qual è il concetto della verginità consacrata, se noi la riferiamo a Dio, a Cristo, alla Chiesa, alla Madonna? Un programma che si può svolgere parlando anche della povertà e della obbedienza.

Considerata *in ordine a Dio* la verginità ci appare come un sacrificio fatto a Dio ed è l'idea essenziale che tenteremo di svolgere. Se *in ordine a Cristo*, vedremo che Lui è il modello, lo sposo, il premio delle anime consacrate. Queste tre espressioni portano in sé tre aspetti propri della verginità consacrata e vogliono dire un'imitazione più impegnata di Cristo, una più intima unione con Cristo, un'attesa più vigilante del premio che è Cristo stesso. Se è vista *in ordine alla Chiesa*, la verginità consacrata è l'espressione più alta della maternità spirituale della Chiesa, tema fondamentale della vita della Chiesa: vergine e madre. Madre per la carità, vergine per l'integrità della fede; vergine e Madre nello spirito in tutti i suoi figli, vergine nel corpo solo in alcuni. La verginità consacrata ha in sé questi due aspetti, perché è insieme maternità e verginità ed esprime sul piano ecclesiologico quella che è la verginità della fede nella Chiesa. Se si guarda la verginità consacrata in ordine alla Madonna è una partecipazione al mistero di Maria. In ordine alla vita futura è il preannuncio e l'attesa vigilante della condizione di tutti redenti al termine del pellegrinaggio.

Valore teologico della verginità consacrata *in ordine a Dio*. La verginità consacrata è un sacrificio fatto a Dio. Nella *Città di Dio*, al libro X, Agostino parla della mediazione di Cristo - unico Mediatore che può congiungere gli uomini a Dio - ed anche del sacrificio. Definisce così il sacrificio: *Dunque vero sacrificio è ogni opera con cui ci si impegna ad unirci in santa comunione a Dio, in modo che sia riferita al bene ultimo per cui possiamo essere veramente felici. Quindi anche il bene con cui si soccorre l'uomo, se non si compie in relazione a Dio, non è sacrificio. Infatti, sebbene il sacrificio sia compiuto e offerto dall'uomo, è cosa divina; tanto è vero che anche i vecchi Latini*

l'hanno chiamato così. Pertanto l'uomo stesso consacrato nel nome di Dio e a lui promesso, in quanto muore al mondo per vivere di Dio, è un sacrificio (X, 6). Ecco la definizione del sacrificio applicata ad ognuno di noi: l'uomo consacrato nel nome di Dio ed a Lui votato è un sacrificio, in quanto in questa consacrazione c'è un morire al mondo per vivere in Dio. Lo stesso possiamo dire del nostro corpo: quando con la temperanza lo freniamo per amore di Dio con il fine di non offrire le nostre membra come strumento d'iniquità al peccato, ma come armi di giustizia a Dio, compiamo un sacrificio. Quindi ogni mortificazione è un sacrificio e ogni opera, con la quale noi ci neghiamo ad essere strumenti d'iniquità facendo del nostro corpo un'arma della giustizia, è un sacrificio. L'Apostolo esortandoci a questo dice: Io vi esorto dunque, o fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi in sacrificio vivente, santo, gradito a Dio, come vostro culto, secondo la ragione (Rom XII, 1). Se il corpo, questo essere inferiore di cui l'anima si serve come di strumento, è usato rettamente in ordine a Dio, diventa sacrificio. Ancor più lo sarà l'anima che, infiammata dal divino amore, si volge a Dio per poter lasciare la concupiscenza e dinanzi a Lui, come modello immutabile, riformare se stessa rendendosi gradita mediante la partecipazione all'eterna bellezza. In questo capitolo c'è la definizione del sacrificio che è qualcosa di interiore, di invisibile; dice Agostino: Il sacrificio visibile è il sacramento del sacrificio invisibile. Quindi il sacrificio visibile è segno sacro del sacrificio invisibile. Il sacrificio invisibile è l'offerta a Dio di noi stessi: quando noi ci offriamo a Dio per morire al mondo, costituiamo un sacrificio; è sacrificio ogni mortificazione che noi facciamo perché il nostro corpo rientri nella legge di Dio divenendo strumento di giustizia e non di peccato. Soprattutto è un sacrificio a Dio stesso l'anelito verso Dio, la ricerca della riforma interiore per conformarsi all'eterna bellezza che è Dio.

Il concetto di sacrificio si allarga e abbraccia tutte le opere di misericordia e di mortificazione; abbraccia anche l'anelito mistico verso la bellezza eterna. Oggi questo concetto è tornato in primo piano nella liturgia: *E fa' di noi un sacrificio perfetto*. Lo recitiamo nel canone ed è un po' la nota dominante della liturgia. Continua Agostino: Ed essendo perciò i veri sacrifici opere di misericordia verso noi stessi o

verso il prossimo, purché siano compiuti per amore di Dio ed essendo l'unico loro fine quello di liberarci dalla infelicità e quindi di procurarci l'eterna felicità, risulta chiaro che tutta la città redenta, ossia la Chiesa, la città dei santi, si offrirà a Dio come sacrificio universale, per opera di quel sommo sacerdote che nella passione, sotto forma di servo, offrì se stesso affinché noi diventassimo membra di lui, nostro capo. Nella forma di servo egli si offrì e continua a venire offerto a Dio, perché è proprio in questa forma che è mediatore, sacerdote, sacrificio. Questo concetto pervade tutta la vita spirituale: si va a Dio per mezzo dell'unico mediatore che è Cristo, per cui la grande dottrina sul sacrificio, centrale in Agostino, è stata in parte rivalutata dal Concilio Vaticano II, soprattutto nell'Enciclica *Mysterium Fidei* di Paolo VI. Nel *sacrificio della Messa* la Chiesa è l'*offerente* ed è anche la *vittima* offerta a Dio. Nell'ambito di questa dottrina universale entra proprio il sacrificio della verginità consacrata, perché è un'opera di misericordia verso noi stessi ed espressione dell'amore verso Dio. Ma include un sacrificio che si accetta per amore, per rendere più vicina e più gradita a Dio la nostra anima. Oggi c'è una tendenza a togliere dalla consacrazione a Dio l'aspetto di rinuncia, di sacrificio come morte a sé, mentre per conservare integra e chiara la nozione della verginità consacrata bisogna dire che nasce dall'amore, è sorretta dall'amore, è orientata verso l'amore. È un'espressione di grande bellezza interiore perché vuole avvicinarsi all'assoluta bellezza che è Dio. Ma bisogna sottolineare anche l'aspetto della rinuncia presente nella verginità consacrata: è la rinuncia ad un autentico diritto che tocca fino in fondo la nostra personalità. Questo aspetto diventa anche una fonte di serenità e di gioia interiore, perché non è vero che le anime consacrate, per avere vocazione autentica, non devono sentire il sacrificio che compiono. Il segno autentico della vocazione è sentire la gioia del sacrificio più di quanto non si senta il sacrificio stesso e tanto più grande è la gioia, tanto più è facile sostenere il sacrificio. Con i voti religiosi si rinuncia ad un autentico diritto della nostra natura umana, che comincia proprio con il diritto a costituire una famiglia ed a perpetuare il genere umano. Ora questa rinuncia, applicata anche al voto di povertà e di obbedienza, è un aspetto che fa parte della consacrazione a Dio. Per capire più a fondo questo sacrificio

Agostino usa, per la Chiesa in generale, la parola *olocausto*: sacrificio che veniva integralmente consumato dal fuoco, quindi la forma più alta del sacrificio stesso. Nella spiegazione del *Salmo* 64, 4 Agostino parla proprio del concetto di olocausto e lo applica a tutta la Chiesa, in particolare a chi vive la vita religiosa.

Sul piano psicologico questa *rinuncia* può essere superata e non sentirla più come rinuncia, ma questo è il *termine* a cui bisogna arrivare. A mano a mano che cresce la gioia, si sente di meno la rinuncia. Il termine è una tale e profonda trasformazione interiore operata dall'amore, per cui non si sente e non si vede neppure la possibilità di una vita diversa dalla consacrazione a Dio. Crescendo l'amore, cresce la gioia; crescendo la gioia, la vita di consacrazione diventa sempre più *connaturale* attraverso il dono della carità, della sapienza e si finisce psicologicamente per non concepire una vita diversa. A questo livello deve portarci l'ascetismo. La vita mistica sarà la meta e il sacrificio qualcosa di impensabile.

XIII LEZIONE

LA VERGINITÀ CONSACRATA IN ORDINE A GESÙ CRISTO

Cristo è il modello delle vergini, Cristo come sposo è il premio. Ma per capire quest'affermazione bisogna fare attenzione ad un principio di fondo: Cristo è il *modello* di tutti i cristiani, lo *sposo* è il *premio*. Questa è una verità che oggi bisogna sottolineare. Le prerogative della verginità consacrata nascono dalle prerogative di un'anima cristiana. Non bisogna credere che le prerogative delle anime consacrate siano particolari ed esclusive, perché nella dottrina cristiana questo esclusivismo non c'è.

Cristo modello di tutti i cristiani. Il testo fondamentale, che sta alla base di questa dottrina, è quello di *Paolo ai Rom 8, 29: Dio ci ha predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, affinché egli sia il Primogenito tra molti fratelli.* Quindi il compito della nostra appartenenza a Cristo è quello di assomigliargli: la sua vita è l'esemplare di ogni perfezione cristiana. La stessa dottrina la troviamo nella *Lettera ai Filippesi 2, 5*, testo nel quale S. Paolo ci dà il paradigma della vita di Cristo ed è un passo cristologico di grande importanza: un testo che parla della natura divina e umana e dell'ubbidienza di Cristo fino alla morte di croce e la sua glorificazione. Questo passo comincia con un'esortazione: *Abbate in voi gli stessi sentimenti che furono di Gesù Cristo.* Di nuovo l'Apostolo presenta Cristo con i suoi sentimenti, con la sua dottrina e la sua vita. Anche in S. Pietro (*Prima Lettera 2, 21*) leggiamo: *Cristo patì per noi lasciandoci l'esempio affinché ci diamo a seguire le sue orme.* Cristo, dunque, è la causa esemplare di ognuno di noi. Cristiano significa appartenere a Cristo ed essenzialmente imitare Cristo. Evidentemente Cristo per noi non è soltanto il modello, è anche il Redentore, e lo è attraverso il sacrificio della croce.

Cristo è lo sposo di tutti i cristiani. La Chiesa è la sposa di Cristo. Quando diciamo così, non in astratto ma in concreto, sono i cristiani che vivono nella Chiesa e che vivono della vita della Chiesa, che è vita di fede e di grazia. Anche nella S. Scrittura troviamo questo aspetto: *Il popolo di Dio è lo sposo di Dio.* Quindi la Chiesa è la sposa di Dio.

Questa idea di usare l'amore coniugale per esprimere le relazioni che legavano il popolo di Dio con Dio stesso, la troviamo innanzi tutto nel profeta Osea, il quale parla di infedeltà del suo popolo: *Il suo popolo è simile ad una donna adultera*. Dio infatti considera le relazioni con il suo popolo alla luce delle relazioni coniugali. Nel V.T. è stato ampiamente esposto nel Cantico dei Cantici che è un canto nuziale stupendo: c'è l'esaltazione dell'amore coniugale che lega Dio al suo popolo, che lega Cristo alla sua Chiesa e Cristo ad ogni anima. Nella *II Lettera ai Corinti* 11, 2, troviamo la stessa idea; è un passo ove S. Paolo si esprime in una maniera lirica: *Vorrei offrirvi a Cristo come una vergine casta*, dice al cristiani; *Vi ho già promessi come fidanzati a Cristo e vorrei offrirvi a Lui*: passo ripetuto spesso nella patristica, specialmente da Agostino.

Un altro passo che esprime questa dottrina lo si può trovare nell'*Apocalisse*, 21, 2-9. Vi si parla della sposa dell'Agnello. La Città di Dio è la sposa dell'Agnello. Come Eva è nata dal costato di Adamo, la Chiesa è nata dal costato di Cristo. Tra la Chiesa e Cristo corre la stessa relazione che correva tra Adamo ed Eva. "Cristo sposo delle anime consacrate" è un'espressione profonda perché nasce da una visione teologica delle relazioni che legano ogni anima cristiana a Cristo. Agostino da questa verità trae alcune conseguenze:

1) *l'aspetto ontologico* della vita stessa della Chiesa: in forza dell'unione sponsale tra Cristo e la Chiesa, la Chiesa è in Cristo e Cristo è nella Chiesa. Questa presenza di Cristo nella Chiesa si attua in una maniera *mistica*, in una maniera *ministeriale*, in una maniera *sacramentale*.

Cristo è presente nella Chiesa che prega, perché è Cristo che prega per mezzo della Chiesa; Cristo è presente nella Chiesa per mezzo delle opere di misericordia che la Chiesa compie, perché è Cristo che le compie per mezzo della Chiesa; Cristo è presente nella Chiesa che predica il Vangelo, perché è Lui che attraverso la Chiesa continua a predicare il Vangelo. È una presenza vera ma *mistica*.

C'è poi una presenza *ministeriale*: Cristo è presente nei suoi ministri, in modo particolare nei ministri che offrono il sacrificio Eucaristico. È Lui che nella persona del sacerdote offre il sacrificio Eucaristico, è Lui che nella persona del Papa e dei Vescovi governa e regge la Chiesa. È

per questa presenza ministeriale che Cristo opera nei suoi ministri e nella somministrazione dei Sacramenti, nella celebrazione della Messa, nella guida e nel governo della Chiesa. C'è poi la presenza personale e totale, di corpo e di anima nell'Eucaristia.

Questa profonda unione tra Cristo e la Chiesa è quella che esprime innanzi tutto l'unione sponsale: Cristo è nella Chiesa e la Chiesa in Cristo. La Chiesa è in Cristo come nel suo Capo. Qui è tutta la dottrina del Corpo Mistico, per cui Agostino parla di Cristo come Capo e membra.

2) Il passo degli *Efesini* 5, 25 dice: *Cristo ha amato la Chiesa e per essa ha dato se stesso al fine di santificarla e liberarla da ogni macchia*. La Chiesa ama Cristo attraverso i suoi santi, i suoi martiri e tutti coloro che amano Cristo; ed anche attraverso di noi quando siamo fedeli a Lui. Dunque è attraverso tutta la nostra vita spirituale che la Chiesa riamava Cristo.

3) Noi nell'amare Cristo non possiamo separarlo dalla sua Chiesa. La visuale cristocentrica della nostra vita spirituale diventa necessariamente visuale ecclesiologica. E questo dà tutta una nuova configurazione alla nostra pietà, alla nostra vita interiore.

Cristo, il premio di ogni anima cristiana

Quando noi parliamo della nostra fase ultima o della nostra vita eterna, diciamo che Dio è il nostro premio. Dimentichiamo il Cristo uomo, quasi che Cristo ci serva solo per arrivare a Dio. Anche Cristo è il nostro fine e non solo perché è Dio, la Via e la Patria, ma anche perché è Cristo uomo, premio per le ricchezze infinite della sua umanità. Allora capiremo le parole dell'Apostolo: *In Cristo è tutto il tesoro della Scienza e della Sapienza* e scopriremo nel Cristo uomo tutte le sue infinite ricchezze. Oggi la nostra vita è uno sforzo timido e continuo di penetrare nelle ricchezze inesauribili di Cristo; tutta la pienezza è in lui: la pienezza della Grazia, della Sapienza e della Scienza di Dio. Lui è la fonte ed anche, umanamente parlando, è la perfezione assoluta.

Cristo sarà dunque premio del cristiano. Nella *Città di Dio* (22, 30, 4.) Agostino dice: *E per la città dell'alto nulla certamente sarà più gioioso di questo cantico a lode di Cristo, dal cui sangue siamo stati*

liberati. Lì si avvererà: “Riposate e sappiate che io sono Dio” (Sal 45, 11). E sarà veramente il sabato infinito perché non ha tramonto. *Nulla sarà per noi più giocondo del cantico in gloria della grazia di Dio, dal cui sangue siamo stati liberati. Canto che intoneranno in eterno i beati.* Dal cap. 28 del *De s. virg*: *Il gaudio delle vergini di Cristo è Cristo, in Cristo, per Cristo, con Cristo, al seguito di Cristo, a causa di Cristo e per motivo di Cristo.* E questa dottrina, se vale per le vergini, vale però anche per tutti i cristiani. Quindi il premio in cielo sarà proprio la visione di Cristo, il ringraziamento a Cristo, il canto di amore a Cristo che ci ha liberati. Così si deve vedere la vita consacrata: inserita nella vita cristiana e sgorgante dalla vita cristiana. La nostra consacrazione a Dio è una conferma della consacrazione profonda attraverso il Battesimo; così la vostra vita spirituale, le vostre relazioni a Cristo, sono una conseguenza delle relazioni di ogni anima consacrata con Cristo. L’onore più grande delle anime consacrate è proprio questo: una partecipazione più profonda a quell’intimo connubio che lega Cristo alla Chiesa. Questo è anche un pensiero del Concilio Vaticano II nel *Perfectae Caritatis*. La verginità consacrata è inserita in questa realtà delle relazioni che legano Cristo e la Chiesa; da queste relazioni acquista il suo valore, perché la verginità consacrata è una espressione più alta e più pura di quella intima unione. Da questo sfondo luminoso di verità, per cui Cristo è il modello, lo sposo e il premio di tutti i cristiani, possiamo vedere come nacque l’altra proposizione che Cristo è *il modello, lo sposo e il premio delle anime consacrate*. All’inizio del *De s. virg.* si può leggere: *Venga in nostro aiuto il Cristo figlio della Vergine, sposo delle vergini, nato corporalmente da un seno verginale, legato spiritualmente con un matrimonio verginale.* Cristo è modello delle vergini perché ha in sé qualcosa che solo le anime consacrate possono imitare. Rileggete il n. 28 del *De s. virg.*, dove Agostino parla delle beatitudini in relazione alla vita di Cristo. Le beatitudini sono un programma di perfezione cristiana. Per vivere nel clima delle beatitudini non dobbiamo fare altro che guardare a Cristo: a Cristo povero, ed allora capiremo il valore della beatitudine della povertà; a Cristo mansueto, per capire la beatitudine della mitezza; a Cristo che piange sulla durezza di Gerusalemme, per capire la beatitudine del pianto; a Cristo che fa suo cibo il compimento

della volontà del Padre, per capire la beatitudine della fame e della sete di giustizia; a Cristo buon Samaritano, per capire la beatitudine della misericordia; a Cristo che è senza peccato, per capire la beatitudine della purezza del cuore; a Cristo che perdona i suoi crocifissori, per capire la beatitudine della pace; a Cristo che muore sulla croce, per capire la beatitudine dei perseguitati. È un programma perfetto di vita cristiana. Ma c'è ancora di più. Dice Agostino: *Cristo avanza per un cammino verginale; come possono imitarlo coloro che hanno scelto un altro cammino?* Cristo è modello delle vergini in quanto è modello di tutti i cristiani, ma per le anime consacrate è un modello particolare attraverso lo splendore della sua verginità consacrata alla missione della salvezza degli uomini. Dunque Cristo non solo è maestro dell'integrità verginale, ma è anche il modello delle anime consacrate.

Cristo sposo delle vergini. Per capire la peculiarità delle relazioni tra Cristo e le anime consacrate bisogna innanzi tutto ricordare una verità che ci viene dalla patristica: sin dai primi tempi della Chiesa i Padri chiamano con il titolo di *spose di Cristo* le anime consacrate. S. Atanasio (IV secolo) dice: *Coloro che hanno questa virtù di essere consacrate a Dio, la Chiesa è solita chiamarle spose di Cristo.* Anche in altri Padri orientali questa espressione è abitualmente ripetuta, come anche in Occidente, cominciando da Tertulliano.

Agostino nel trattato su S. Giovanni dice: *Le vergini non sono senza nozze, perché appartengono a quelle nozze di tutta la Chiesa, nelle quali lo sposo è Cristo.* Questa è anche l'idea del Concilio Vaticano II. I Padri poi ne traggono tutte le conseguenze. Agostino ha parlato molto di questa unione e considera la violazione della castità consacrata come un crimine di adulterio, perché diventa adultera l'anima consacrata che tradisce il Cristo. Nel *De bono viduitatis* (10, 13ss.) ha osservato che questo concetto non deve essere inteso in senso giuridico ma solo spirituale. Qual è la differenza su questo punto tra i cristiani che vivono in grazia e le anime consacrate? *Il cuore indiviso.* Questa la peculiarità del titolo di sposa del Cristo. È vero che ogni anima che vive in grazia è sposa di Cristo, ma è vero anche che l'anima consacrata ha un amore indiviso per Cristo: ha rinunciato a un matrimonio umano per stabilire con Cristo una nuova unione, più profonda ed esclusiva. Da qui nasce l'idea che la consacrazione

a Dio effettua sul piano spirituale un più profondo matrimonio con Cristo e che le anime che l'hanno seguito meritano a buon diritto questo titolo.

Cristo premio delle anime consacrate. Cristo è premio di ogni anima cristiana, ma in modo particolare delle anime consacrate. Nel n. 27 del *De s. virg.* Agostino fa due affermazioni. Il *cantico nuovo*, che evidentemente è proprio di ogni cristiano, in modo particolare è applicato ad ogni anima consacrata, insieme ad una gioia particolare: il *gaudio*. È vero che Cristo è premio di tutte le anime consacrate, ma è anche vero che è la corona di esse: *Iesu corona virginum*. Le vergini sono la gloria di Cristo e Cristo diventa la gloria delle vergini.

Dopo il martirio, la manifestazione più alta dell'amore a Cristo è la consacrazione a Lui. Evidentemente le vergini sono il segno della sua conquista ed è per questo che nella Chiesa non può venir meno la vita religiosa. Se i religiosi non fanno parte della costituzione della Chiesa, fanno però parte della santità della Chiesa. Quindi entrano nell'aspetto carismatico della Chiesa stessa. Per Cristo sarebbe un fallimento se venisse meno la vita religiosa e consacrata. La presenza della vita religiosa è una testimonianza dell'efficacia e dell'influsso della persona di Cristo, dell'amore per Cristo. Se le vergini sono la gloria di Cristo, Cristo è la gloria delle vergini, perché nella sua perfezione di primo consacrato a Dio mostra in sé il pregio di quello stato.

Cristo nostra gioia

1) *Cristo oggetto della nostra gioia.* Cristo infatti è tutto ciò che l'uomo può desiderare: la verità, la vita, la scienza, la sapienza, la libertà, la beatitudine, la bellezza, ma anche la via, la misericordia, il perdono, la salvezza.

2) *Cristo principio della nostra gioia.* La nostra gioia è *cristiana*, cioè non mondana ma spirituale, non terrena ma celeste, non esterna ma interiore. Godere ma nel Signore, gioia nelle speranza: *Gaudete in Domino, semper (Fil. 4, 4)*. Cristo è il principio della nostra gioia perché Capo del Corpo Mistico che è la Chiesa. Tesi fondamentale dell'agostinismo.

3) *Cristo compagno della nostra gioia.* Cristo vuole che partecipiamo alla sua gioia (*Mt. 11, 28*): *venite a me... e io vi ristorerò. Gv. 3, 29. 15, 11; Mt. 11, 25-26*. La gioia di Maria (*Magnificat* e dei Santi).

4) *Cristo modello della nostra gioia*. La nostra gioia ha origine dalla imitazione di Cristo.

5) *Cristo causa della nostra gioia*. Perché come redentore ci libera dal peccato e ci dona lo Spirito Santo.

6) *Cristo fine della nostra gioia*. Noi viviamo per la gloria di Cristo che diventa la nostra gloria (2 *Col.* 8, 23; *De civ. Dei* 22, 30, 4).

AGOSTINO TRAPÉ