

CONVERSIONE DI SANT'AGOSTINO

INCONTRO TERZO

Abbiamo parlato prima della conversione di Agostino mettendo in luce i quattro incontri decisivi nella sua vita:

- L'incontro con l'*Ortensio* di Cicerone;
- L'incontro con la Chiesa;
- L'incontro con i filosofi pagani Plotino e Porfirio;
- L'incontro con il Cristo.

In ogni incontro Agostino ha imparato una grande verità. Vedere la sua conversione e il suo cammino attraverso questi incontri è un modo molto efficace per capire l'itinerario agostiniano.

Vi ho parlato della vastità, profondità, difficoltà della conversione e dei suoi aspetti: filosofico, teologico, ascetico e mistico.

Di questi aspetti abbiamo toccato appena il primo: l'aspetto filosofico. Ho voluto entrare in questo argomento, perché, da autentici discepoli di Agostino, arrivassimo alle radici della nostra conversione.

La conversione tocca le radici del nostro essere ed è necessariamente un movimento che va:

- 1) *Dall'esterno all'interno*: l'interiorità agostiniana;
- 2) *Dall'interno all'esterno*: che è l'ascesa dell'anima verso Dio;
- 3) *Dalla dispersità all'unità*;
- 4) *Dall'amore privato all'amore sociale*.

Vi ho invitato a leggere nelle *Confessioni* il libro 11 verso la fine, dove, concludendo le lunghe meditazioni sul tempo, Agostino parla del raccoglimento dalla dispersione all'unità. Un tema profondo che esige un esercizio continuo, ma che ripaga dell'esercizio che si fa.

Ricordate che cosa vi dicevo a proposito del silenzio? Non il silenzio esteriore, quello su cui insiste Agostino, ma il silenzio interiore che è molto più complesso e difficile, perché questo silenzio ci sfugge in ogni momento. Tale dispersione interiore dei nostri pensieri, dei nostri affetti deve essere ridotta all'unità di Cristo.

Vi ho parlato anche dell'amore privato e dell'amore sociale. L'espressione "amore privato e amore sociale" la si trova nel *De Genesi ad Litteram* (11, 15, 20); e vi ho detto che questa espressione ha un parallelo nella *Città di Dio* (14, 28), dove si parla dell'amore di sé fino al disprezzo di Dio e dell'amore di Dio fino al disprezzo di sé. Vi ho detto anche che l'espressione "amore privato e amore sociale" è la spiegazione dell'amore di sé e dell'amore di Dio; una spiegazione molto ampia, molto bella: ogni uomo, ogni persona umana è chiamata ad aprirsi agli altri, ad aprirsi all'Altro per poi aprirsi agli altri.

L'amore autentico è sociale, è un'estasi: porta l'amante al di fuori di sé e lo colloca nella casa, nella persona amata e perciò lo apre al sociale. In questo *sociale* entra innanzitutto Lui e, insieme a Lui, gli altri.

ASPETTO TEOLOGICO DELLA CONVERSIONE

La conversione è un fatto teologico, il tema fondamentale della predicazione di Cristo: *Convertitevi e credete al Vangelo*. Ed è il tema fondamentale della predicazione della Chiesa quando si rivolge a quelli che chiedono di farne parte. La conversione sotto l'aspetto teologico comporta un movimento:

1) Dalla incredulità alla fede;

2) Dal peccato alla grazia;

3) Dalla schiavitù alla libertà, che Cristo ci ha promesso quando ha detto: *Se il Figlio vi libererà, allora sarete veramente liberi*. Forse noi riflettiamo poco su queste parole evangeliche, ma Agostino ha riflettuto moltissimo perché era istintivamente contrario ad ogni forma di schiavitù e istintivamente favorevole ad ogni forma di libertà.

1) Teologicamente la nostra conversione è un passaggio. Noi siamo cresciuti nella fede e la fede per noi è diventata una realtà connaturale, un grande dono di Dio; ma chi ha sofferto lungamente per accettare la fede, comprende cosa vuol dire la conversione dalla incredulità alla fede. L'incredulo è l'uomo che aderisce a se stesso e non ammette se non ciò che gli appare ragionevole, conforme ai principi della sua ragione; mentre la fede è un'adesione totale a Dio. È un aderire a ciò che non

vediamo. La fede è necessariamente un'adesione alla Parola di Dio, con cui accettiamo ciò che Dio ci propone, anche se non lo vediamo, anche se quello che Dio ci propone è per la nostra mente un mistero. Questo passaggio rappresenta, per molti che si convertono da adulti, un grosso ostacolo. Solo essi ci possono raccontare le vie misteriose per cui sono passati per giungere alla fede. Questo movimento dall'incredulità alla fede però interessa anche noi, perché la nostra conversione si ripete ogni volta che aderiamo in modo più fermo, più generoso, più sicuro alla fede che Dio ci ha rivelato e ci chiede. Perciò le parole di Cristo: *Convertitevi e credete al Vangelo*, rappresentano, sul piano teologico, l'invito primo alla conversione.

Agostino ha parlato molto di questo argomento, ne ha parlato nelle opere catechistiche. Nel *De Catechizandis rudibus* ha parlato del modo di catechizzare i principianti, per dimostrare l'impegno che ogni cristiano deve sentire nell'aderire alla Parola di Cristo. Avete inteso il detto agostiniano: *Habet et fides oculos suos* - Anche la fede ha i suoi occhi; vuol dire che la fede, pur restando fede, cioè adesione a ciò che non vediamo e non comprendiamo, ha una sua ragionevolezza; per questo ha i suoi occhi, con i quali in qualche modo vediamo ciò che ancora non vediamo (*Lettera 120, 13*).

2) La conversione più impegnativa per noi è quella che va dal peccato alla grazia. Vorrei che leggeste, nell'*Introduzione del libro Natura e Grazia*, alcune pagine in cui parlo dell'interiorità, della giustificazione (*Vol 17/1, pp. CXXXVss.*). Ho scritto: *Tocchiamo con questo un tema tra i più suggestivi e profondi dell'antropologia agostiniana, cuore e sintesi del suo pensiero. L'immagine di Dio-Trinità "è impressa immortalmente nella sostanza immortale dell'anima"*. Quando dice "*nella sostanza immortale dell'anima*", indica il soggetto in cui l'immagine è impressa; quando dice *immortalmente*, vuol dire che quell'immagine non è cancellabile. Tutte le cattiverie che una persona può commettere non cancellano quell'immagine. I peccati la scolorano, la deformano, la oscurano, la rendono prigioniera, inferma, fatiscente, mentre l'azione dello Spirito Santo crea l'uomo nuovo e quindi rinnova, santifica, rettifica, abbellisce, sublima l'immagine di Dio nel profondo dell'animo. La natura umana, la più nobile tra le cose

create, quando viene giustificata ad opera del suo Creatore, passa da una *forma deforme* ad una *forma formosa*; viene rinnovata dalla vetustà, riformata dalla deformità, beatificata dalla infelicità. Sono espressioni che dicono chiaramente quanto sia profonda l'azione divina per la nostra conversione, che trasforma tutto il nostro essere e, facendolo aderire a Dio, lo rende partecipe dell'essere, della verità, dell'amore divino (*Confessioni* 7, 10, 16).

Quindi la nostra conversione a Dio non è qualcosa di esterno; non sono cambiati solo i nostri costumi, ma è cambiato il nostro modo di pensare e il nostro modo di essere. Siamo altri, profondamente altri, quando è intervenuta la conversione che dalla deformità del peccato, grave o lieve, ci porta verso la formosità e la bellezza di Dio.

Il termine proprio del nostro movimento di conversione sul piano teologico è la deificazione, cioè il passaggio dal nostro essere persone umane - attraverso la conversione della grazia che lo Spirito Santo infonde nel nostro cuore - alla deificazione, di cui Agostino parla a lungo a proposito della inabitazione. Ne parla in particolare nella *Lettera* 167 sulla inabitazione dello Spirito Santo.

3) Il terzo, binomio della nostra conversione teologica è quello che è poi il tema più suggestivo di tutta la trattazione agostiniana sulla conversione. Ho detto qualcosa su questo nell'*Introduzione alle Confessioni* (p. 93). Agostino sentì in modo drammatico la dura servitù del peccato e perciò ha parlato ampiamente della libertà cristiana. Ne parla nel libro VIII (cap. 5, 10-11) in cui dice: *A tanto aspiravo io pure, impacciato non dai ferri della volontà altrui, ma dalla ferrea volontà mia. Il nemico deteneva il mio volere e ne aveva foggato una catena con cui mi stringeva. A tanto aspiravo io pure, impacciato non dai ferri dalla volontà altrui, ma dalla ferrea volontà mia. Il nemico deteneva il mio volere e ne aveva foggato una catena con cui mi stringeva. Sì, dalla volontà perversa si genera la passione, e l'ubbidienza alla passione genera l'abitudine, e l'equiescenza all'abitudine genera la necessità. Con questa sorta di anelli collegati fra loro, per cui ho parlato di catena, mi teneva avvinto una dura schiavitù. Tuttavia l'abitudine si era agguerrita a mio danno e per mia colpa, poiché volontariamente ero giunto dove non avrei voluto.* Per capire questa

conversione bisognerebbe approfondire tutto l'orizzonte della libertà cristiana.

Nella *Regola* troverete che le libertà cristiane sono quattro ma oggi direi sei. Quali?

1) *La libertà dall'errore*; quindi la conversione che va dall'errore verso la verità della fede.

2) *La libertà dal peccato*; quindi la conversione che va dal peccato alla bellezza interiore della grazia e quindi alla libertà dei figli di Dio.

3) *La libertà dal dominio delle passioni*; quindi la conversione che va dal dominio delle passioni sull'uomo al dominio dell'uomo sulle passioni.

4) *La libertà dalla legge*; la legge sentita non come freno, ma come un'ala. Non un freno che impedisce il libero movimento dello spirito, ma un'ala che lo porta verso i pieni orizzonti di Dio. Questo è uno dei punti più significativi della conversione cristiana: l'uomo che ama - quindi veramente convertito - non è più soggetto alla legge, come dice San Paolo, ma compie la legge per un bisogno interiore dello spirito.

5) *La libertà dalla morte*; quindi la conversione che va dal timore della morte all'amore, al desiderio della morte (*Lettera 10*).

6) *La libertà dal tempo*; quindi la conversione, un trascendere il tempo, un muoversi dalle spire del tempo da cui si vuole uscire per ancorare il proprio animo nell'eternità e quindi essere partecipi dell'eternità,

A ciascuna di queste libertà appartiene un grande bene:

1) Il bene della verità della fede;

2) Il bene ineffabile della grazia;

3) Il bene dell'equilibrio interiore;

4) Il bene proprio e la gioia di agire secondo il bisogno interiore dello spirito;

5) Il bene della vita;

6) Il bene dell'eternità.

La conversione dunque abbraccia tutta la nostra vita e raccoglie in sé tutti i motivi della fede cristiana. Nel *De Musica* (6, 5, 14) ci sono queste parole: *Uni Deo summa libertate servitur* - Solo a Dio si serve con somma libertà.

INCONTRO QUARTO

Avevamo trattato dell'aspetto filosofico e teologico della conversione. Ci rimane da trattare l'aspetto ascetico; in seguito potremo parlare anche dell'aspetto mistico.

L'aspetto ascetico della conversione include l'opera di riordinamento interiore, di riequilibrio spirituale, di purificazione affettiva. Noi tutti, chi più chi meno, siamo dei poveri *squilibrati*. Non intendo squilibrati nel senso profondo, quello che potrebbe essere il senso *filosofico-metafisico*, perché in quel caso lo squilibrio è verissimo, in quanto ognuno di noi vuole più di quello che può. Lo squilibrio interiore è la migliore dimostrazione dell'esistenza di Dio. Siamo squilibrati nel senso affettivo, perché i nostri affetti sono disordinati, e sono disordinati perché tutti noi, chi più chi meno, siamo inclinati più alle cose sensibili che a quelle spirituali, più alle cose temporali che alle eterne. In altre parole: più inclinati al mondo che a Dio. Siamo attaccati non solo alle cose buone, ma anche a ciò che sa di male e costituisce un disordine nella nostra vita interiore.

Se questo è vero, occorre riportare l'ordine. Agostino ci dà un principio: noi dobbiamo essere soggetti a Dio, perché il mondo sia soggetto a noi. Nel Commento al *Salmo* 143, 6 ci sono queste parole: *Riconosci (quale sia) il retto ordine; cerca la pace. Sta' tu soggetto a Dio e la carne sia soggetta a te*. A proposito della conversione vi ho letto un brano della *Lettera* 18, nella quale si dice chiaramente, attraverso il concetto della mutabilità, che l'uomo è nel mezzo: al di sopra c'è Dio ed al di sotto c'è la sensibilità. Perciò se l'uomo si volge a Dio, si volge al bene; se, dimenticando Dio, si volge alle cose sensibili, diventa peccatore. All'anima, che è nel mezzo, incorre l'obbligo di ristabilire l'ordine: essere totalmente soggetta a Dio. Con questa dottrina del riordinamento di noi stessi non si tratta di mortificare l'amore, ma solo di riordinarlo.

Forse che vi viene detto: Non amato niente? Tutt'altro. Sareste pigri, morti, detestabili, miseri, se non amaste nulla. Amate, ma state attenti a ciò che amate. L'amore di Dio, l'amore del prossimo è chiamato carità; l'amore del mondo, l'amore di questo secolo, è detto concupiscenza. Sia frenata la concupiscenza e sia eccitata la carità. (Commento al Salmo 31,

2, 5). Come riportare, allora, l'equilibrio in noi? Attraverso la conversione. *La conversione è l'opera del riequilibrio, riordinamento, ristabilimento della necessaria soggezione a Dio in ciascuno di noi.* L'aspetto ascetico, perciò, della conversione comporta un movimento che va dal mondo, in senso evangelico, a Dio. Questi termini "mondo e Dio" possono essere presi in senso antitetico, come spesso sono usati nel Vangelo.

La conversione, sotto l'aspetto ascetico, può essere espressa così con Agostino: *Nessuno si può convertire a Dio, se non si distoglie da questo mondo (De duabus animabus 8, 10).* Ancora nell'Esposizione sul Salmo 9,10: *L'anima infatti si converte a Dio solo quando si distacca da questo secolo: e non ha occasione più favorevole per distaccarsi da questo secolo se non quando alle sue leggerezze e ai suoi piaceri dannosi e perversi si mescolano fatiche e sofferenze.*

Questo è un concetto ascetico, perché riguarda la lotta tra bene e male. La nostra professione religiosa ci pone tra gli asceti, perché i voti religiosi sono impegni ascetici. Con i voti infatti ci distacciamo da certe possibilità, che sarebbero legittime, per liberare l'animo e aderire più pienamente lui. La professione religiosa di per sé è una professione di ascetismo, che porta poi al misticismo; ma sarebbe un errore pensare solo alla meta e dimenticare la strada. La strada è l'ascetismo, la meta è il misticismo: *col misticismo ci uniamo a Dio e pregustiamo le gioie della vita beata, ma con l'ascetismo ci prepariamo lottando e purificando il nostro animo, per staccarlo da ciò che turba il suo movimento.* Non si può arrivare al misticismo senza l'ascetismo.

Oggi si parla di misticismo e contemplazione, ma dimenticare la strada è fuorviante: senza la strada alla meta non si arriva. Questo è vero sul piano teologico e Agostino l'ha sperimentato nella sua conversione. Prima ci fu la conversione teologica, cioè ritrovò la strada della verità; ad un certo momento si accorse che senza mediatore, quindi senza un pontefice, non si poteva arrivare a Dio e si accorse che l'unico mediatore è il Redentore-Cristo Gesù. Poi avvenne la conversione ascetica, quando lottò duramente con se stesso per staccarsi dalle sue abitudini e consacrarsi a Dio. È bene leggere il libro VIII delle *Confessioni*: non si trova la lotta di Agostino per diventare cristiano, perché lo era già, ma viene descritta la sua profonda lotta per diventare cristiano nella maniera

ascetica di consacrazione totale a Dio. Agostino descrive la conversione in senso teologico nel libro VII delle *Confessioni*, la conversione in senso ascetico nel libro VIII, mentre nel libro X descrive la conversione permanente del suo spirito.

Ma andiamo con ordine. Siamo attaccati alle cose sensibili e perciò in una posizione di squilibrio. I legami che ci afferrano e ci legano al mondo sono tre: *la sensualità o concupiscenza, la curiosità, la superbia*. Questi tre legami investono tutte le nostre facoltà: la sensibilità, l'intelligenza e la volontà. Trovano il rimedio nella mortificazione, nel raccoglimento e nell'umiltà. Il rimedio per combattere la sensualità si trova nella mortificazione, il rimedio per combattere la curiosità nel raccoglimento, il rimedio per combattere la superbia nell'umiltà. Questi tre legami sono indicati da S. Giovanni nella sua *Prima Lettera* (2, 16), in cui si trovano queste parole: *Tutto quello che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, non viene dal Padre, ma viene dal mondo*.

Agostino commenta questo testo in tre opere: nel *De Vera Religione* (38, 70), nel *Commento alla Prima Lettera di Giovanni* (2, 11, 14), nelle *Confessioni* (10, 28, 39ss.). In tutti questi tre luoghi, quando cita questo testo, Agostino lo interpreta sempre allo stesso modo: la concupiscenza della carne è il piacere dei sensi, la concupiscenza degli occhi è la curiosità, la superbia della vita è la superbia. Egli si serve di questa triplice distinzione per fare il suo esame di coscienza e constatare a che punto sia giunta la sua conversione. La prima volta che fa questo esame è subito dopo la sua conversione nel primo libro dei *Soliloqui*, in cui parla della necessaria purificazione per arrivare alla Sapienza. Ma l'esame diventa più minuzioso, più lungo, più istruttivo per noi e più significativo del suo impegno ascetico, nelle *Confessioni* (X, 28, 39 - 39, 64).

Per conoscere Agostino asceta, la miglior cosa da fare è leggere attentamente la seconda parte del libro X delle *Confessioni*, di cui facciamo una breve analisi. Il libro può essere così suddiviso:

Introduzione (1, 1 - 5, 7);

Prima parte (6, 8 - 27, 38);

Seconda parte (28, 39 - 39, 64);

Conclusione (40, 65 - 43, 68).

Nell'introduzione Agostino spiega perché riprende a scrivere le sue *Confessioni*. Infatti aveva scritto e pubblicato i primi nove libri, quelli che terminano con l'estasi di Ostia e la morte di sua madre. Quando gli amici hanno letto questi nove libri, hanno espresso il desiderio di sapere che cosa Agostino era quando scriveva. Agostino spiega perché accondiscende a questo desiderio e riprende a narrare le sue *Confessioni*.

Chi ha presente questa Introduzione capisce i libri X-XIII, comprendendo perché Agostino descrive sempre se stesso, le sue disposizioni interiori e soprattutto il suo metodo di meditare la Scrittura. Nella prima parte del libro X Agostino descrive le sue ascensioni a Dio attraverso il creato e attraverso la sua memoria. È interessante questa parte per ciò che dice di Dio e per ciò che dice dei penetranti abissi della memoria umana in cui trova Dio. Vi suggerisco la lettura del par. 6, 8, dove dice come la Parola del Signore lo ha folgorato e lo ha ferito. La seconda parte è protesa totalmente a svelare quanto di meno retto c'è nei suoi sentimenti e a svelare il desiderio della sua conversione totale. Commovente la conclusione, dogmaticamente profondissima e umanamente consolante, perché parla della mediazione di Cristo. Nella conclusione è descritta la meta, cioè la contemplazione e il misticismo. Potete leggere il misticismo agostiniano nella conclusione (cap. 40, 66). Questo passo è altamente mistico ed è la conseguenza dell'ascetismo descritto precedentemente. Agostino in questa maniera ci dice che la *strada per arrivare al misticismo è l'ascetismo*. Vorrei che leggeste anche il par. 43, 69.

Noi adesso parliamo della parte seconda, cioè di Agostino asceta, e vorrei parlarvene, perché si capisse con quanta serietà Agostino in un'opera giovanile aveva scritto che lo scopo della nostra conversione totale è quello di fare in modo che *tutta l'anima aderisca a tutta la verità*» (*De quantitate animae* 33, 76). In questa parte Agostino vuole dirci qual è la sua condizione affettiva e quindi quale è la sua aspirazione ad aderire totalmente alla verità, e che cosa gli manca sulla via della conversione totale. È divisa in tre parti. Agostino si esamina:

- 1) *Sulla tentazione dei sensi* (30, 41 – 34, 53);
- 2) *Sulla tentazione della vana curiosità* (35, 54-57);
- 3) *Sulla tentazione dell'orgoglio* (36, 58-39, 64).

Riguardo alla tentazione dei sensi, Agostino li passa in rassegna tutti e cinque: il primo che riguarda i piaceri sensibili in genere, quindi i piaceri del tatto (cap. 30, 41- 42). Ci narra come lotta per conservare integra e piena la sua consacrazione a Dio.

Noi lo seguiamo meglio quando ci parla del gusto (31, 43-47), dell'odorato (32, 48), dell'udito (33, 49-59), della vista (34, 51-53). L'esame di coscienza diventa spietato e si scopre fino a qual punto Agostino asceta vuol dominare se stesso per conservare un animo totalmente aderente a Dio.

Riguardo al gusto Agostino esprime un principio generale che dice: *Tu mi hai insegnato ad accostarmi agli alimenti per prenderli come medicinali* (*Confessioni* 10, 31, 44). Questo principio vuol dire che i cibi sono un mezzo che va usato in ordine al fine. Queste pagine delle *Confessioni* devono essere commentate con quelle della *Vita* scritta da Possidio. Il centro di questo esame di coscienza sono le parole del cap. 31, 46: *Io non temo l'impurità dello vivande, temo l'impurità del desiderio*; cioè il male non sta nelle vivande ma nella bramosia del desiderio.

Per quanto riguarda l'odorato, esso non creava problemi ad Agostino, mentre l'udito era per lui fonte di tentazione. Era un animo poetico e si lasciava trasportare dalle melodie del canto ad un punto tale da non pensare più alle parole che venivano cantate. Questa per Agostino era una imperfezione.

Riguardo alla tentazione della vista, Agostino parla della cose belle che ci distraggono dalla nostra riflessione e dal nostro raccoglimento. Questo punto si ricollega con la seconda parte, cioè con la tentazione della vana curiosità.

INCONTRO QUINTO

Ho parlato della conversione attraverso la purificazione dell'animo e ho detto che è molto interessante poterla studiare in Agostino, il quale ne parla in prima persona nella seconda parte del libro 10 delle *Confessioni*, facendoci sapere a qual punto fosse arrivato in questa fatica di progressiva purificazione, per liberare l'animo da ogni attaccamento disordinato alle cose terrene. Ho detto che Agostino distingue il suo esame di coscienza in tre parti, prendendo come base il testo di San Giovanni: *Tutto ciò che è nel mondo è concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi, superbia della vita.*

Per concupiscenza della carne Agostino intende l'adesione disordinata dei sensi alla realtà che impedisce allo spirito di potersi muovere nelle verità luminose della rivelazione. Agostino a questo proposito si esamina riguardo ai cinque sensi.

Abbiamo detto che l'odorato non gli costituiva alcuna difficoltà, mentre gli era fonte di maggiore difficoltà l'udito, a causa del suo amore per il canto; riguardo alla vista, parla della facilità di distrarsi attraverso la bellezza del creato e per questo motivo si riferisce ad un'altra luce, alla luce intellettuale che illumina il nostro spirito e che Tobia vedeva quando era cieco. *O Luce, che vedeva Tobia quando, chiusi questi occhi, insegnata al figlio la via della vita e lo precedeva col piede della carità senza mai perdersi (Confessioni X, 34, 52).*

Di fronte al mondo sensibile Agostino si richiama continuamente al mondo intelligibile, al mondo spirituale, e quindi di fronte alla bellezza della luce si richiama alla luce interiore dello spirito, a quella luce immutabile che aveva scoperto la prima volta dopo la lettura dei platonici (*Confessioni VII, 10, 16*).

Abbiamo visto come Agostino parla delle tentazioni dei sensi. Ora vediamo come tratta quelle relative alla curiosità. Ci riferiamo alle *Confessioni X, 35, 54-57*. La curiosità si accende quando si superano i limiti della studiosità. La studiosità è il desiderio di conoscere le cose che ci sono necessarie e utili per progredire nella sapienza; la curiosità è un vizio, perché ci porta a cercare ciò che non è utile, anzi spesso

è nocivo per la sapienza, cioè per la nostra vita spirituale. Agostino, quando parla della curiosità, dice che si tratta di una curiosità vana perché cerca le cose vane.

Una seconda distinzione da farsi è quella che corre tra il piacere e la curiosità. *Il piacere* - scrive Agostino (X, 35, 55) - *cerca la bellezza, l'armonia, la fragranza, il sapore, la levigatezza; la curiosità invece ricerca anche sensazioni opposte a queste per saggiarle, non per affrontare un fastidio, ma per la bramosia di sperimentare e conoscere.* Curiosità o piacere hanno due oggetti diversi: oggetto del piacere sono gli oggetti propri dei cinque sensi, mentre oggetto della curiosità è anche qualcosa che può creare orrore. Quali sono gli oggetti propri della vana curiosità? Gli spettacoli, le arti magiche, il tentare Dio, cioè il volere chiedere a Dio segni e prodigi. Agostino dice: *In questa foresta tanto immensa, disseminata di insidia e pericoli, ecco, ho potuto sfrondare e spogliare molto il mio cuore: quanto tu, Dio della mia salvezza, mi hai dato di fare! Eppure quando oserei dire, fra i richiami fragrosi di tante sollecitazioni di questo genere, che assediano da ogni parte la nostra esistenza quotidiana, quando oserei dire che nessuna trattiene su di sé il mio sguardo e assorbe la mia vana curiosità? (Confessioni X, 35, 56).* E continua: *Se non assisto più alle corse dei cani dietro la lepre nel circo, però in campagna, se vi passo per caso, mi distoglie forse anche da qualche riflessione grave e mi attira quella caccia; non mi costringe a deviare il corpo della mia cavalcatura, ma l'inclinazione del mio cuore sì; e se tu non mi ammonissi tosto con la mia già provata debolezza a staccarmi da quello spettacolo per elevarmi a te con altri pensieri o a passare oltre sprezzantemente, resto là come un ebete vano. Che dico, se spesso mi attira, mentre siedo in casa, una tarantola che cattura le mosche o un ragno che avvolge nelle sue reti gli insetti che vi incappano? Per il fatto che sono animali piccoli l'azione che si compie non è la medesima? Di là passo, sì, a lodare te, creatore mirabile, ordinatore di tutte le cose; ma non è questa la mia intenzione all'inizio. Altro è l'alzarsi prontamente, altro il non cadere. La mia vita pullula di episodi del genere, sicché l'unica mia speranza è la tua grandissima misericordia. Il nostro cuore diventa un covo di molti difetti di questo genere, porta dentro di sé fitte caterve di vanità, che spesso*

interrompono e disturbano le nostre stesse preghiere» (Confessioni X, 35, 57). Mi pare che l'esposizione agostiniana sia molto precisa ed esatta, ed anche in questo aspetto minimo della curiosità c'è l'equilibrio del Santo abituato alla meditazione.

La terza linea di tentazione è quella dell'orgoglio e della superbia della vita. Qui Agostino è un grande ed insuperabile maestro: parla delle lodi che vengono rivolte a chi esercita un determinato ufficio, delle tentazioni procurate dalle lodi degli uomini in genere, delle tentazioni della vanagloria e delle tentazioni del compiacimento di se stessi.

Prima di tutto parla delle lodi che vengono rivolte a chi esercita un ufficio, riferendosi a se stesso come vescovo. Dicendo che le lodi sono più pericolose, perché da una parte chi ha un ufficio deve pur desiderare di essere stimato e lodato dalle persone verso le quali esercita questo ufficio, mentre dall'altra parte le lodi possono sempre essere un pericolo di compiacimento. Il superiore non può far male le cose per non essere stimato, ma deve far bene il proprio dovere, cosa che può suscitare anche la lode, per cui quel povero uomo si trova nella strettoia della compiacenza per le lodi e del dovere di fare bene ciò che gli compete. Agostino a questo punto ricorda la sua celebre preghiera delle *Confessioni*, la più breve e la più bella: *Da' ciò che comandi e comanda ciò che vuoi (Confessioni 10, 37, 60)*. È stata la preghiera ad aiutarlo ad uscire da questa strettoia. Egli stesso diceva nei suoi scritti che il superiore, riferendosi al Vescovo, deve avere non soltanto la coscienza pura, ma anche la fama buona. Il superiore, avendo il dovere di edificare gli altri e quindi di operare perché gli altri diventino migliori, ha bisogno anche della fama. Questo principio si trova nel *Discorso 355,1*, che è il primo *Discorso sui costumi dei chierici*. All'inizio di questo discorso è esposto il concetto della coscienza e della fama. Parlando di questo argomento, Agostino rievoca la sua preghiera: *Da quod iubes et iube quod vis*. Una preghiera semplicissima ma profondissima, perché c'è il duplice elemento della vita spirituale: la disponibilità di fronte a Dio e l'azione della grazia divina. *Da quod iubes* è l'invocazione della grazia divina, *iube quod vis* è la disposizione dell'animo a fare tutto ciò che il Signore vuole. In questo contesto Agostino parla dei fiumi di lacrime che egli sparge per

liberarsi da questa strettoia e quindi uscire incolume spiritualmente dalle lodi che gli vengono tributate.

Il secondo argomento è quello delle *lodi degli uomini*: le lodi non possono non piacere. Agostino nella *Lettera* 231, 2 cita un verso della satira di Perseo: *Neque enim mihi cornea fibra est, ut haec non sentiam* - *Non ho mica il cuore duro come il corno, si da essere insensibile alle lodi*. La lode deve essere riferita a Dio e Agostino parla della difficoltà di avere l'animo così retto da vedere tutto quello che abbiamo come proveniente da Dio. Il Santo è talmente convinto che ciò che ha gli viene da Dio, che considera tutte le lodi, da cui è circondato, come doni di Dio. Molte volte questi doni vengono sciupati, ma anche quando vengono coltivati, è suo dono. Dunque: *Le parole che escono dalla nostra bocca e le azioni che la gente viene a conoscere costituiscono una tentazione pericolosissima ad opera dell'amore di lodi, che per ottenere una misera eccellenza personale raccoglie consensi mendicati* (*Confessioni* X, 38, 63). Ciò capita molto più spesso di quanto noi pensiamo. Agostino aggiunge *che anche il disprezzo delle lodi può diventare motivo di vanagloria; allora non ci si gloria più del disprezzo per la gloria, perché gloriandosi non la si disprezza*.

Ultimo argomento è il *compiacimento di se stesso*: nasce dalla superbia, che porta ad essere soddisfatti di sé. Il compiacimento di se stessi si insinua nell'anima in maniera impercettibile (cf. *Confessioni* X, 39, 64).

Continuando a leggere le *Confessioni* (X, 40, 65), Agostino parla delle sue ascensioni mistiche. Si tratta di uno dei passi più belli, perché il Santo accenna al fatto che era spesso rapito in estasi: *Spesso faccio questo, è la mia gioia e in questo diletto mi rifugio, allorché posso liberarmi della stretta delle occupazioni. Ma fra tutte le cose che passo in rassegna consultando te, non trovo un luogo sicuro per la mia anima, se non in te. Soltanto lì si raccolgono tutte le mie dissipazioni e nulla di mio si stacca da te. Talvolta mi introduci in un sentimento interiore del tutto sconosciuto e indefinibilmente dolce, che, qualora raggiunga dentro di me la sua pienezza, sarà non so cosa, che non sarà questa vita. Invece ricado sotto i pesi tormentosi della terra. Le solite occupazioni mi riassorbono, mi trattengono, e molto piango, ma molto*

mi trattengono, tanto è considerevole il fardello dell'abitudine. Ove valgo, non voglio stare; ove voglio, non valgo, e qui o là sto infelice (Confessioni X, 40, 65).

Questo ricadere nelle cose ordinarie è proprio l'espressione tipica che segue il rapimento mistico. Agostino è un mistico nel senso più alto della parola: per questo, cominciando a parlarvi di questo aspetto, vi dicevo che dovevamo considerare Agostino asceta prima che Agostino mistico. Dopo questo minuzioso esame di coscienza, Agostino parla dei suoi raccoglimenti interiori e dei suoi rapimenti: questa è la prova che Agostino asceta sfocia nel Agostino mistico.

Volevo aggiungere qualcosa sull'esperienza di Agostino riguardante la *sopportazione della sofferenza*: è la sopportazione della calunnia, perché anche questa fa parte dell'atteggiamento di Agostino asceta. Riguardo alla sopportazione della sofferenza si può consultare la *Lettera 38, 1*, in cui Agostino dice all'amico Profuturo, che gli aveva chiesto sue notizie, che riguardo all'anima stava bene, ma riguardo al corpo stava a letto, perché non poteva né stare in piedi, né stare seduto, né camminare. Vi leggo le sue parole: *Quanto allo spirito sto bene, come piace a Dio che si degna di darmene le forze, ma non quanto al corpo poiché sto a letto: non posso infatti né camminare, né stare in piedi o seduto per il dolore e l'infiammazione delle ragadi o emorroidi. Ma, pure in queste condizioni, cos'altro potrei dirti se non che sto bene, dal momento che così piace al Signore? Se infatti non ci conformiamo alla volontà di Dio, dobbiamo dare la colpa a noi stessi piuttosto che ritenere Dio ingiusto in quel che fa o permette. Sai bene tutto ciò, ma poiché sei un altro me stesso, di che cosa potrei parlare con te più volentieri se non di ciò di cui parlo con me stesso? Raccomando perciò alle tue fervorose preghiere i miei giorni e le mie notti: domanda per me la grazia di non commettere intemperanze durante il giorno e di trascorrere le notti con animo rassegnato, affinché pur se camminiamo nell'ombra della morte, il Signore sia con noi e non temiamo alcun male.* Questo passo è un esempio di come Agostino sopportasse la sofferenza con equilibrio e maturità d'animo.

Un altro campo in cui l'equilibrio e la maturità spirituale si manifestano è la calunnia. Agostino è stato oggetto di calunnie da parte

dei donatisti. Abbiamo un discorso in cui accenna a queste calunnie: è l'Esposizione sul Salmo 36 (d. 3, 19-20). È bene leggere i due numeri, di cui cito alcune parti in cui sono espresse le idee fondamentali. *Dicano dunque contro di noi tutto ciò che vogliono; noi li amiamo anche se essi non vogliono. Perché, dunque, o eretico, abbandoni la causa e attacchi l'uomo? - I donatisti invece di trattare la questione, attaccavano Agostino, calunniandolo - Che cosa sono io, insomma? Che cosa sono? Sono forse la (Chiesa) Cattolica? Sono forse l'eredità di Cristo diffusa tra le genti? A me basta essere in essa. Tu biasimi il mio passato di male, e che cosa fai di straordinario? Contro i miei peccati io sono più severo di te: ciò che tu hai biasimato, io l'ho condannato... Ecco: conoscono i miei peccati passati soprattutto (commessi) in questa città. Noi qui abbiamo vissuto nel male, lo confesso; e quanto mi rallegro per la grazia di Dio, altrettanto dei miei trascorsi che dirò?... Perché io mi conosco meglio di loro, ma Dio mi conosce meglio di me stesso... E chi sono? Donde vengono? Noi qui li conosciamo per malvagi, dove sono stati battezzati? Se ci conoscono, sanno che abbiamo navigato a lungo, sanno che siamo stati in esilio, sanno che in un modo ce ne siamo andati, ed in un altro siamo tornati. Non qui siamo stati battezzati, ma laddove siamo stati battezzati la Chiesa è riconosciuta da tutto il mondo intero. Sono molti i fratelli i quali sanno che siamo stati battezzati e che con noi lo sono stati... Sospettate quello che volete di noi. Se siamo buoni, siamo frumento nella Chiesa di Cristo; se siamo cattivi, siamo paglia nella Chiesa di Cristo, ma tuttavia non ce ne andiamo dall'aia... Non tenete conto all'istante della nostra causa. Non dite loro se non questo: Fratelli, state ai fatti. Agostino vescovo sta nella Chiesa cattolica, porta il suo carico e ne renderà conto a Dio. L'ho conosciuto tra i buoni: se è malvagio, egli lo sa; e se è buono, neppure in tal caso è in lui che ripongo la mia speranza. Prima di ogni altra cosa questo ho appreso nella Chiesa Cattolica: a non riporre la mia speranza in un uomo; giustamente voi rimproverate gli uomini perché avete riposto la vostra speranza in un uomo... E quando ci rimproverano, non fatene caso. Sappiamo infatti quale posto abbiamo nel vostro cuore, perché sappiamo quale posto voi avete nel nostro. Non combattete dunque contro costoro per difendere noi. Qualunque cosa dicono di noi, subito passate oltre, per evitare che,*

preoccupati di difenderci, lasciate perdere la vostra causa. A questo essi astutamente mirano; non volendo e temendo che parliamo della causa stessa, ci mettono davanti qualcosa per distoglierci da essa; in modo che noi, impegnati nel difenderci, cessiamo di smontare la loro tesi. Infatti, se tu mi dici cattivo, anch'io dirò moltissime altre cose; ebbene esci subito dalla mischia, lascia la mia causa, occupati della questione, pensa alla causa della Chiesa, guarda a dove sei. Da qualunque parte ti parli la Verità, accoglila come uno che ha fame, se vuoi evitare di restare privo del pane, mentre continui a cercare sempre nel piatto, seccante e calunniatore, qualcosa da criticare.

Si nota non soltanto la sapienza, che è sottintesa in questo discorso, ma la tranquillità di quest'uomo, che calunniato in tutti i modi dai donatisti dice di non preoccuparsi di lui per non perdere tempo, ma di indurli a tornare all'argomento, che non è quello di Agostino ma quello della Chiesa. Questo è l'uomo che rivela tutto il suo animo di pastore, la sua acutezza e profondità di teologo e la sua grande maturità di asceta. Non è facile trovare un linguaggio teologico, spirituale e pastorale come questo. Tutto parte da quelle parole iniziali: *dicano pure contro di noi tutto quello che vogliono; noi li amiamo, anche se non vogliono.*

Volevo parlare anche dell'amore alla croce in Agostino. Avrei voluto affrontare l'argomento non soltanto dal punto di vista teologico, sottolineando come Agostino nella lotta contro i pelagiani ha dovuto difendere la croce di Cristo, perché non venisse svuotata del suo significato e del suo valore. Vi suggerisco di leggere il primo *Discorso sulla Quaresima* (il 205), in cui ha un'espressione da meditare: *Il cristiano dovrebbe pendere di continuo da questa croce.* Ma non dobbiamo stare sulla croce di Cristo soltanto durante la Quaresima: la Quaresima ci ricorda che ci dobbiamo stare sempre.

Nel *Commento al Vangelo di San Giovanni* Agostino dice: *È meglio non vedere con la mente ciò che egli è e restare uniti alla croce di Cristo, piuttosto che vedere la divinità del Verbo e disprezzare la croce di Cristo.* Quello che importa dunque è capire la croce di Cristo, perché il sapere e il conoscere Cristo Crocifisso è la grande sapienza (cf. *Discorso* 160, 3).

Così chiudiamo il quadro di Agostino asceta e la descrizione della sua conversione ascetica, attraverso la purificazione dalle inclinazioni cattive, attraverso la forte, serena e gioiosa sopportazione della sofferenza, attraverso la sopportazione dei giudizi meno benevoli, attraverso l'amore alla croce.

INCONTRO SESTO

Stiamo parlando dei vari aspetti della conversione. Abbiamo già trattato l'aspetto filosofico, l'aspetto teologico, l'aspetto ascetico ed ora tratteremo l'*aspetto mistico*. L'aspetto mistico della conversione è *il passaggio dalla preghiera prevalentemente di domanda alla preghiera prevalentemente di lode*. Tutto si compie sulla linea della preghiera.

La preghiera di per se stessa è una conversione. A questo proposito leggiamo nel *De Sermone Domini in monte* (2, 3, 14): *Nella preghiera avviene la conversione del cuore verso Colui che è sempre pronto a dare se noi siamo in grado di ricevere... Nella conversione poi avviene la purificazione dell'occhio interiore, quando si escludono le cose che si bramavano temporalmente, e ciò affinché la pupilla del cuore possa sopportare la luce semplice che risplende senza tramonto e mutazione; non solo sopportarla ma anche abitare in essa; e abitarvi non solo senza fastidio ma anche con ineffabile gaudio, nel quale consiste veramente e genuinamente la vita beata*. Un breve commento che ho fatto a questo passo dice che nella preghiera c'è la conversione, l'intenzione, l'attenzione, la purificazione, la comunione. Nella preghiera c'è un volgersi a Dio, conversione, un fissare la propria intenzione in Dio e quindi sentire la tensione dell'anima verso di Lui, un raccogliere la propria attenzione, liberandosi dai tumulti delle cose sensibili, un purificare l'occhio interiore per entrare in intima comunione con Dio. Possiamo dire più in generale così: *La preghiera è un colloquio con Dio: la diversità di questo colloquio fonda la diversità dell'atteggiamento dell'animo di fronte a Lui*.

In un passo, in cui commento Agostino, dico che la preghiera può prendere diverse forme, che si riducono comodamente a cinque: adorazione, lode, ringraziamento, propiziazione, impetrazione. Ognuna di esse determina un atteggiamento particolare dello spirito di fronte a Dio.

1) L'atteggiamento particolare della creatura che riconosce il suo Creatore è adorazione: questo atteggiamento si può prendere solo di fronte a Dio.

2) L'atteggiamento dell'amante che ammira la bellezza eterna di Dio è lode. Si loda la bellezza eterna di Dio, ma anche la sua volontà: cosa più difficile, perché se lodare Dio come eterna bellezza è semplice, lodare il Suo volere che dispone di noi a suo piacere, diventa più difficile.

3) L'atteggiamento del povero che enuncia i benefici del Sommo Benefattore è ringraziamento.

4) L'atteggiamento del peccatore che implora misericordia per i suoi peccati e per i peccati del mondo è impetrazione.

5) L'atteggiamento di chi offre il sacrificio a Dio, perché perdoni i nostri peccati, è propiziazione.

Di questi cinque atteggiamenti i primi tre appartengono alla preghiera che si può chiamare di "contemplazione o di lode", gli altri due alla preghiera che abbiamo chiamato "preghiera di domanda". Conseguentemente la conversione sotto l'aspetto mistico indica il passaggio dalla preghiera prevalentemente di domanda alla preghiera prevalentemente di lode, che è la preghiera mistica. Ho usato con insistenza l'avverbio *prevalentemente*, perché le due forme di preghiera non possono essere separate completamente. La nostra preghiera deve essere una preghiera di lode, ma anche una preghiera di domanda. La preghiera di domanda è quella che ci ottiene la grazia per giungere alla salvezza, la preghiera di lode è quella che preannuncia il termine del nostro cammino quando vedremo Dio. Allora le due forme di preghiera, quella contemplativa e quella di domanda, devono essere unite nella vita cristiana. Ma c'è una prevalenza da dare all'una e all'altra e questa prevalenza indica una conversione interiore, cioè il passaggio da un grado all'altro dell'amore. Un esempio di unione della preghiera di lode e della preghiera d'impetrazione è l'*Ave Maria*: la prima parte è lode, la seconda parte è implorazione. Noi usiamo l'una e l'altra e lo spirito si fermerà sulla prima parte o sulla seconda, in rapporto a ciò che lo ispira maggiormente in quel momento. Questo passaggio dalla preghiera prevalentemente di domanda alla preghiera prevalentemente di lode indica anche il passaggio da un grado all'altro dell'amore nella vita spirituale.

Per Agostino i gradi della vita spirituale sono quattro e quattro sono i gradi dell'amore. In un celebre testo (*Natura e Grazia* 70, 84) Agostino distingue la carità in quattro gradi:

a) *La carità incipiente* è quella che comincia a volgersi a Dio: è la carità del peccatore che comincia a riconoscere il suo peccato e a volgersi a Dio.

b) *La carità progredita* che è un avanzamento sulla via della perfezione, sulla via verso il Signore.

c) *La carità intensa*.

d) *La carità perfetta*.

A questi quattro gradi della carità corrispondono quattro gradi della vita spirituale. Agostino li descrive in un'opera scritta a Roma dopo la morte della madre - *La grandezza dell'anima* 33,70-76 -, in cui parla della diversa attività dell'anima e sulla linea della virtù distingue quattro gradi:

1. Il primo è quello della *virtus* o *fortezza*, necessaria a chi comincia la vita dello spirito;

2. il secondo è quello della *tranquillitas* o *costanza* o *serenità*, proprio, di colui che si è convertito a Dio e cerca di confermare la sua volontà nel bene, di dominare le passioni e di raggiungere un atteggiamento di costanza o di serenità nella vita dello spirito.

3. Un terzo grado si chiama *ingresso nella luce* ed è un movimento verso la contemplazione. Corrisponde alla carità intensa, cioè alla carità che si volge totalmente alle cose di Dio, dopo aver pacificato l'anima.

4. Finalmente il quarto grado è quello che Agostino chiama dimora della luce (*mansio*).

I primi due gradi, *la virtus* e *la tranquillitas*, appartengono alla vita ascetica, gli altri due gradi alla vita mistica. Che differenza c'è tra ingresso e dimora nella luce? Ingresso è l'atteggiamento di chi comincia, la dimora è l'atteggiamento di chi vive abitualmente nell'orientamento spirituale che è la contemplazione. Questo quarto grado corrisponde alla carità perfetta.

Ai quattro gradi dell'amore corrispondono i quattro gradi della vita spirituale: Agostino parte dal centro stesso della psicologia umana e della vita cristiana - l'amore - e osserva che quando esso, domate le passioni, diventa intenso, vola spontaneamente verso la contemplazione della Gerusalemme celeste; crescendo ancora, vi fissa la sua dimora. I doni dello Spirito Santo gli servono da stimolo,

le beatitudini da clima, la preghiera da alimento, gli esempi di Cristo da modello.

Dei quattro gradi che ho appena descritto, due appartengono alla vita ascetica e due alla vita contemplativa in cui è prevalente l'azione dello Spirito Santo. Di questi quattro gradi è importante il passaggio dal secondo al terzo, che include ed esige una profonda trasformazione e quindi una profonda conversione, che è quella che ho chiamato *la conversione mistica*. In che cosa consiste? Nella trasformazione del dovere in un bisogno.

Per descrivere questo passaggio, chiediamoci che cosa è il dovere e che cosa è il bisogno. Il dovere è una disposizione indipendente della nostra volontà e ad essa superiore, che noi riconosciamo e osserviamo. Il dovere si può liberamente trasgredire, ma resta dovere e genera in chi lo trasgredisce la coscienza della colpa. Di fronte al dovere, che è qualcosa di oggettivo proposto alla nostra volontà, non ci sono che due alternative: o l'osservanza o la colpa con la trasgressione. Se si osserva il proprio dovere, si è onesti; se non lo si osserva, si cade nella colpa e si diventa disonesti. Ma il dovere resta.

Il bisogno non è qualcosa di oggettivo, ma di soggettivo; è qualcosa che spinge l'individuo a soddisfare un'indigenza personale. Compiere il dovere può essere spiacevole o doloroso, soddisfare il bisogno è sempre gioioso e si fa sempre volentieri. Nella vita i due aspetti - dovere e bisogno - stanno spesso insieme; la Sapienza divina, per indurci a compiere il nostro dovere, ha aggiunto al compimento del dovere la richiesta del bisogno. Nella vita dello spirito occorre saper trasformare il dovere in un bisogno; tutto diventa diverso, tutto diventa più bello, tutto diventa nuovo.

La preghiera è un preciso dovere, perché il Signore ha legato ad essa le grazie della nostra salvezza. Un principio agostiniano è questo: Dio non comanda l'impossibile, ma comandando ti ammonisce di fare ciò che puoi, di chiedere ciò che non puoi e ti aiuta perché tu possa. Altrove Agostino ci dice: È noto che Dio dà alcune grazie anche a chi non prega, come l'inizio della fede, ma non dà altre grazie, se non a chi prega, come la perseveranza finale. La preghiera quindi è un dovere, perché ad essa è legata la nostra salvezza e perché con la vita religiosa

ci siamo impegnati ad essa. Occorre quindi trasformare il sentimento della preghiera in un bisogno di preghiera.

Chi sente nell'animo il bisogno della preghiera compie il dovere di pregare; lo compie con gioia e fa molto di più di quello che il dovere richiede, perché non sente più il dovere, ma sente la gioia, il bisogno di pregare. Una vita senza preghiera è inconcepibile, perché non avrebbe nessun significato. Cosa è capitato in quest'anima, la quale ritiene che senza preghiera la vita è inconcepibile? Ha trasformato il dovere della preghiera in un magnifico bisogno dell'anima. Ha fatto un progresso molto grande ed ha compiuto quel passo che è la conversione mistica.

La stessa cosa si può dire rispetto ad un altro aspetto dell'ascetica: la mortificazione e la sofferenza. La mortificazione appartiene senz'altro all'ascetica, come mezzo di vita spirituale, come passaggio dall'attaccamento disordinato alle cose terrene alla conversione a Dio. La sofferenza appartiene a quella che i maestri di vita spirituale chiamavano la purificazione passiva, cioè la purificazione che non scegliamo noi. La sofferenza, il dolore, la malattia, tutto ciò che appartiene a questo campo così minato della nostra vita quaggiù, tutto questo viene ad impegnarci in un atteggiamento interiore altissimo. Occorre anche qui saper trasformare, con la dovuta prudenza, il dovere della mortificazione e della sopportazione della sofferenza in un bisogno dell'anima.

Adesso vorrei leggervi un testo di Agostino sulla morte. Egli distingue gli uomini in due categorie: quelli che muoiono con pazienza - e sono i buoni - e quelli che vivono con pazienza e sono i perfetti. Agostino (*Commento alla Lettera di Giovanni 9, 2*) dice: *Certi uomini sopportano la morte; altri, che hanno raggiunto la perfezione, sopportano la vita. Mi spiego. Chi ama ancora questa vita mortale, quando giunge la morte, la sopporta con pazienza, lotta contro se stesso, rassegnandosi alla volontà di Dio; così agisce più per fare la volontà di Dio che non la propria: dal desiderio della vita presente sorge una lotta tra lui e la morte; ha bisogno di pazienza e forza per morire in serenità d'animo. Così chi muore in sopportazione. Ma chi è attratto dal desiderio della morte e brama, come dice l'Apostolo, di andarsene per essere insieme col Cristo, non muore con sopportazione; anzi, dopo aver sopportato la vita, muore con gioia. Ecco l'esempio dell'Apostolo,*

che ha vissuto sopportando la vita, non amando cioè la vita presente ma tollerandola. È molto meglio - afferma lui stesso - partire per stare col Cristo; ma è pur necessario, a causa di voi, restare nella carne. Orsù dunque, o miei fratelli, fate che sorga dentro di voi il desiderio del giorno del giudizio. Non si dà prova di perfetta carità, se non quando si comincia a desiderare il giorno del giudizio. Ma lo desidera questo giorno chi si sente animato da fiducia al suo pensiero; e questo avviene in coloro la cui coscienza non è agitata da timore, perché confermata dalla perfetta e sincera carità.

Agostino scrive questo splendido passo commentando le parole della *Lettera di San Giovanni: Per questo l'amore ha raggiunto in noi la sua perfezione, perché abbiamo fiducia nel giorno del giudizio; perché come è lui, così siamo anche noi, in questo mondo (Gv 4, 17)*. Spiegando il significato profondo di queste parole distinguo queste due categorie di persone: i buoni che muoiono con pazienza ed i perfetti che vivono con pazienza: i primi muoiono con pazienza, perché amano la vita ma accettano anche la morte; i secondi vivono con pazienza, perché amano di essere col Signore e quindi non hanno timore, ma desiderio della morte. Cosa è avvenuto allora? Quello che abbiamo tentato di dire in questa conversazione: il passaggio dal sentimento del dovere al sentimento del bisogno. Quindi il passaggio dal secondo al terzo grado della vita spirituale è il passaggio dalla carità progredita alla carità intensa, la quale prepara l'anima alla carità perfetta.

C'è anche un aspetto mistico della nostra conversione. Nel cammino della nostra vita verso Dio non c'è soltanto l'aspetto filosofico, che è generale e può dare la soddisfazione di altissime meditazioni filosofiche; non c'è solo l'aspetto della conversione teologica dal peccato alla grazia, della conversione ascetica da una vita tiepida ad una vita intensa di lotta contro il male; c'è anche l'aspetto mistico che è il passaggio da un atteggiamento dello spirito nel quale è prevalente la preghiera di domanda e di impetrazione ad un aspetto dello spirito in cui è prevalente la preghiera di lode, di ringraziamento, di adorazione.

INCONTRO SETTIMO

Parliamo dei fattori della conversione, che sono essenzialmente due: *La grazia di Dio e la libertà dell'uomo*. È questo il grande binomio che Agostino innalza come la bandiera della controversia pelagiana. I pelagiani insistevano solo sulla natura e quindi sulla libertà dell'uomo, sul libero arbitrio; Agostino risponde che occorre insistere altrettanto puntigliosamente sull'altro fattore, che è la grazia. Per questo motivo quando Pelagio scrisse un'opera dal titolo *La Natura*, Agostino gli rispose con un'altra opera, *La natura e la grazia*. Invece quando i monaci di Adrumeto hanno insistito solo sulla grazia, Agostino ha scritto per loro un'opera dal titolo *La grazia e il libero arbitrio*.

Agostino aveva perfettamente ragione, perché senza la grazia si cade nel naturalismo e perciò si distrugge radicalmente tutto il Vangelo. Il Vangelo è grazia, il Vangelo è aiuto dall'alto, il Vangelo è rivelazione. Dall'altra parte, senza la libertà si cade nel fatalismo e questo non è un errore meno grave del naturalismo. Occorre camminare sulla via media della verità, senza declinare né a destra, né a sinistra. Perciò, se vogliamo avere l'idea dei fattori che entrano nella conversione, occorre saper tenere insieme questi due aspetti: grazia e libertà, libertà e grazia. Essi s'incontrano essenzialmente nella preghiera, perché la preghiera è un atto della nostra libera cooperazione alla salvezza ed è l'implorazione della grazia perché Dio ci conduca alla salvezza.

Agostino, che è il dottore della grazia, è anche il dottore della preghiera. Sulla preghiera si è incentrata anche la controversia pelagiana. Dicevano i pelagiani che, se Dio dà una legge, poiché non comanda l'impossibile, significa che è possibile osservarla, per cui non c'è bisogno della grazia e quindi non c'è bisogno di chiedere a Dio la grazia per osservare la Sua legge. Agostino risponde, riaffermando il principio: è vero che Dio non comanda l'impossibile, ma comandando ti avverte di fare ciò che puoi e di chiedere ciò che non puoi e ti aiuta perché tu possa. Ciò significa che è vero che Dio non comanda l'impossibile, ma che le cose che Dio ci comanda, a noi sono possibili non attraverso la forza della natura, ma attraverso l'aiuto della grazia. Perciò è necessaria la preghiera per implorare la grazia.

Agostino dice dunque che è necessaria la preghiera per chiedere a Dio l'aiuto che ci rende possibile l'osservanza della sua legge. La legge ci è stata data perché sapessimo quello che dovevamo fare, ma Dio, non comandando l'impossibile, *ti ammonisce di fare ciò che puoi, di chiedere ciò che non puoi, e ti aiuta perché tu possa.*

Questo per dirvi che i due fattori della conversione si incontrano nella preghiera. La preghiera è l'espressione della nostra disponibilità all'azione della grazia ed insieme invocazione dell'azione della grazia. La preghiera più breve e più celebre di Agostino è: *Da quod iubes et iube quod vis* (Confessioni X, 39-40), cioè: *Dammi ciò che comandi e comanda ciò che vuoi.* Questa preghiera è il punto d'incontro dei due fattori della conversione. Dire: «*Dammi ciò che comandi*» significa riconoscere la necessità della grazia; dire: «*Comanda ciò che vuoi*» è l'espressione della disponibilità dell'animo. La conversione comporta la libertà dell'uomo e la grazia di Dio. Questi due fattori si incontrano nella preghiera, che è la richiesta della grazia di Dio ma insieme libero esercizio della nostra libertà. È il motivo per cui la Chiesa prega per la conversione degli infedeli affinché credano; prega per la conversione dei peccatori, perché lascino le vie del peccato e si convertano a Dio; prega per la conversione dei giusti. La Chiesa orante è la testimonianza della necessità della grazia per convertirsi a Dio, ed è anche il segno che il singolo deve pregare, dimostrando nella preghiera la sua disponibilità.

A proposito della preghiera dei singoli nella Chiesa, vorrei accennarvi al *Padre Nostro*, recitato con la convinzione di chiedere a Dio la perseveranza nel bene. La perseveranza è un dono ineffabile che dobbiamo chiedere al Signore, specialmente con la recita del *Padre Nostro*. Nel *De dono perseverantiae* (6, 12ss.) si trova il commento del *Padre Nostro*, fatto proprio in questa chiave. Infatti, quando diciamo a Dio: *sia santificato il tuo nome*, che altro chiediamo se non che rimanga in noi la santificazione che abbiamo ricevuto? E quando diciamo: *venga il tuo regno*, che altro chiediamo, se non di rimanere in quella santità che abbiamo ricevuto? Qui Agostino pone la preghiera del *Padre Nostro* sulla bocca dei cristiani, i quali già vivono nello stato di grazia. Quando questi ripetono: *sia fatta la tua volontà*, che altro chiedono, se non di perseverare in ciò che hanno cominciato ad

essere? Nella quarta petizione la richiesta della perseveranza è ancora più chiara. Se intendiamo, come Agostino intende, il pane quotidiano come l'Eucarestia e la grazia, chiediamo che ci sia dato ogni giorno questo pane, affinché noi, che siamo in Cristo e ogni giorno riceviamo l'Eucarestia come cibo di salvezza, non siamo mai separati dal Corpo di Cristo.

La richiesta del dono della perseveranza è chiarissima nelle ultime due petizioni: *non ci indurre in tentazione, ma liberaci dal male*. Infatti attraverso esse noi chiediamo a Dio di sostenerci contro le tentazioni e di liberarci dal male. Un principio agostiniano molto consolante è: *Dio non abbandona se non è abbandonato*.

Passiamo ora a parlare *dell'urgenza della conversione*. Questa urgenza è fondata sulla certezza che il tempo non è a nostra disposizione. Nella Scrittura ci sono due testi importanti: uno, nel quale il Signore asserisce di perdonare i peccati a chi si converte e si pente; l'altro, che raccomanda di non aspettare di convertirsi al Signore e non rimandare la conversione di giorno in giorno, perché il tempo non è a nostra disposizione. Agostino su questo argomento ha due discorsi, 39 e 40. Nel *Discorso 20*, 4 Agostino parla del duplice pericolo che c'è di fronte alla conversione: il pericolo di chi dispera nel perdono del Signore quando si converte ed il pericolo di chi spera nel perdono del Signore e perciò non pensa affatto a convertirsi. Agostino dice brevemente così: *se disperi, tu perdi; se speri, ti perdi*; cioè perisce il peccatore che dispera di avere il perdono e perisce il peccatore che sperando nel perdono del Signore quando si convertirà, non si converte mai.

È bene leggere anche il *Commento al Salmo 144*, 41, in cui Agostino parla della disperazione come pericolo per la conversione, ma anche della falsa speranza: *Egli, infatti, è adesso longanime nel pazientare, ma ciò non gli impedirà di essere un giorno giusto nel castigare. Egli ha distinto i diversi tempi: ora ti chiama, ora ti esorta, aspetta che tu rinsavisca. E tu invece ritardi! Grande misericordia è anche l'averti lasciato nell'incertezza riguardo alla durata della vita, non facendoti conoscere il giorno in cui te ne andrai. Mentre ogni giorno ti riprometti di dover partire, una buona volta finalmente ti convertirai; è anche questo un tratto della sua grande misericordia! Se viceversa a tutti*

avesse indicato il giorno (della loro morte), dando una tale sicurezza avrebbe provocato un aumento di peccati. Egli ti ha dato la speranza del perdono, che ti impedisce di disperarti e d'accrescere il numero dei peccati. In materia di peccato, infatti, si deve temere sia la speranza che la disperazione. Osservate le parole di uno che aumenta i peccati a causa della disperazione e osservate ancora le parole di chi aumenta i peccati a motivo della speranza. Ai due casi però - notate anche questo - ha ovviato la Provvidenza misericordiosa di Dio. Ascolta la voce del disperato. Dice: Ormai sono dannato; perché non dovrei fare quel che più mi gusta? Ascolta ora la voce di chi spera (falsamente): La misericordia di Dio è sconfinata; quando mi convertirò, mi perdonerà ogni cosa; perché non dovrei fare quel che più mi gusta? L'uno pecca perché disperato, l'altro pecca perché animato da (falsa) speranza. Due estremi da temersi, due atteggiamenti pericolosi. Guai se ti disperi! Guai se spero malamente! E come pone rimedio la misericordia di Dio a questo duplice pericolo e sventura? Cosa dici tu che vorresti peccare perché disperato? Ormai non ho più scampo, sarò dannato: perché non fare quel che mi pare?

AGOSTINO TRAPÉ