

*Al Percorsi
Agostiniani*

**Rivista
degli Agostiniani
d'Italia**

**Centro Culturale Agostiniano
Roma**

ABSTRACT

ATTI DELLA XVIII LECTIO AUGUSTINI NEAPOLITANA
 Tempi e attese: aspetti antropologici nel *De civitate Dei*

G. Catapano, *La critica di Agostino alla teoria dei circuitus temporum nel libro XII del De civitate Dei*, pp. 10-37.

L'articolo ha per oggetto la critica che Agostino muove a una teoria, da lui stesso definita dei *circuitus temporum*, all'interno del libro XII del *De civitate Dei*. Pur essendo collocata nell'ambito di una problematica protologica, la critica di Agostino è motivata principalmente da esigenze escatologiche concernenti la beatitudine eterna *post mortem* delle anime purificate. La felicità definitiva e irreversibile di queste anime fornisce ad Agostino la ragione per respingere la visione del mondo come eterno ritorno delle medesime cose e, con ciò, per confermare l'idea biblica della creazione di un primo uomo in assoluto da cui sono derivati poi tutti gli altri. L'articolo si divide in due parti. Nella prima, esso descrive la critica agostiniana della teoria dei *circuitus* così come si presenta nel libro XII del *De civitate Dei*. Nella seconda parte, l'articolo interpreta la critica di Agostino, situandola nel suo contesto argomentativo e cercando di identificare il suo vero bersaglio.

G. Di Palma, «*Ipsi in semetipsis adhuc ingemiscunt adoptionem expectantes, redemptionem corporis sui*». Il tema della resurrezione nel *De civitate Dei*, pp. 38-54.

Il titolo del contributo adopera le parole di san Paolo (cfr. *Rm* 8,23), riprese da Agostino per trattare della resurrezione della carne e dell'adozione a figli. Una completa e integrale rivelazione dell'identità dell'uomo in rapporto al suo Creatore si configura attraverso una ben precisa relazione, da definirsi come *adoptio*, impossibile a verificarsi nella pienezza se non c'è, contemporaneamente, una *redemptio* che coinvolge anche la dimensione corporea. La redenzione del corpo, contestualmente all'adozione perfetta da parte di Dio, si raggiungerà con la risurrezione dei credenti. Il tema della resurrezione nel *De civitate Dei* è sviluppato secondo tre aspetti: 1) un sintetico profilo delle risposte date da Agostino alle difficoltà sollevate da Porfirio circa la risurrezione della carne; 2) un breve *excursus* sulla risurrezione negli scritti di Agostino, con una particolare attenzione agli scritti precedenti la sua ordinazione episcopale; 3) l'incidenza nel *De civitate Dei* di un testo paolino (*1Cor* 15, 25-57) nell'analisi della modalità della vita dei risorti. Contro i filosofi platonici e Porfirio, Agostino ribadisce che la salvezza non si consegue fuggendo dal corpo, bensì mettendosi nella condizione di farlo trasformare da Dio. Il corpo non è più da evitare, ma una volta liberato, potrà anch'esso partecipare alla risurrezione finale, dimostrando quale sia la vera identità dell'uomo, finalmente redento e adottato in pienezza da Dio.

D. Marafioti, *L'uomo interiore aperto al mondo e alla trascendenza. Aspetti dell'antropologia agostiniana*, pp. 55-69.

In un tempo storico in cui l'uomo occidentale attraversa una crisi di identità è utile recuperare il patrimonio dell'umanesimo antico greco-romano e della cultura cristiana, attraverso la riflessione dei Padri della Chiesa. Agostino di Ippona, uno tra i testimoni più rappresentativi di questa storia spirituale, ha saputo sintetizzare attorno al messaggio

cristiano gli elementi più validi del platonismo, dell'aristotelismo e dello stoicismo. La capacità di introspezione gli ha permesso di leggere in profondità la propria esperienza umana e spirituale, riuscendo a cogliere i nuclei universali del mistero della persona. Con un corredo di testi agostiniani, l'analisi di Marafioti sviluppa la definizione di *homo interior* (cfr. *Conf. X*, 6.9), che si scopre inquieto, enigma, abisso, che ha coscienza e conosce in modo certo la propria esistenza, l'amore per la verità e la ricerca della felicità, consistente nel *gaudium de veritate* (cfr. *Conf. X*, 20.29-23.33-34). Verità e felicità non sono passioni inutili, perché strutturano la vita: tutto ciò che l'uomo compie, lo fa per essere felice. Nella distanza tra la realtà e l'amore della verità e della felicità l'uomo si scopre come cercatore della verità e come *capax Dei*. La ricerca della verità indica l'apertura dell'uomo al mondo; il suo essere "capace di Dio" indica l'apertura alla trascendenza e all'infinito. Stabilire un giusto rapporto con se stesso, con il mondo e con Dio consente all'uomo di ritrovare il suo vero volto e ricostruire un umanesimo universale.

G. Balido, *Ermeneutica dell'amore e della volontà nel De civitate Dei di sant'Agostino*, pp. 70-76.

4 Partendo dalle due espressioni "amore della volontà" e "volontà dell'amore", analizzate da un punto di vista semiologico, sintattico e semantico, l'Autore definisce l'amore come la *ratio essendi* della volontà e la volontà come la *ratio cognoscendi* dell'amore. Pertanto, l'amore ha una valenza ontologica fondativa, mentre la volontà ha una valenza gno-seologica, che regola la sfera pratica dell'agire legata all'intenzionalità della persona. Per Agostino la dottrina dell'amore occupa un posto centrale nel pensiero metafisico, morale e teologico, per cui non basta conoscere il bene per essere buoni, ma occorre amarlo: «Non è giusto infatti considerare una persona buona quella che sa ciò che è bene, ma quella che lo predilige». Pertanto «vi è infatti un amore con cui si ama anche un oggetto che non si deve amare e l'uomo, il quale sceglie l'amore con cui si ama l'oggetto che si deve amare, odia in se stesso l'amore perverso» (*De civitate Dei XI*, 28). L'amore con cui si ama diventa, dunque, un "meta-amore" che, per l'oggetto cui si rivolge, può condurci fuori dell'ordine dove regna l'inquietudine, o nell'ordine dove regna la quiete, muovendoci anche verso Dio che ci dona il suo amore per rendere possibile alla nostra buona volontà la spinta verso l'alto. In tale prospettiva scompare ogni dualismo fra amore e volontà.

S. Bucolo, *L'attrazione uomo-donna nella prospettiva di sant'Agostino: il disegno originario del Creatore*, pp. 77-113.

La ricerca guarda in modo particolare al pensiero di Agostino, evidenziando come all'interno della sua riflessione sia possibile riscontrare l'affermazione della relazione fondamentale tra quella dimensione dell'*humanum*, inerente l'attrazione uomo-donna e il loro reciproco desiderarsi, e l'opera di redenzione realizzata da Cristo. In altri termini, la grazia divina redime ogni elemento facente parte dell'amore umano, così che nulla può considerarsi fuori dal regime di quest'opera redentrice. L'articolo propone una rivisitazione dell'*antropologia del desiderio sessuale* in Agostino. La lettura diretta dei suoi scritti, infatti, intende dimostrare come la salvaguardia del valore della carne, del corpo e della sessualità umana, quali doni originari di Dio, e la tutela di un realismo antropologico che conosce la corruzione e il disorientamento del peccato, vadano entrambi contenuti e ricondotti primariamente non all'opera della creazione, ma a quella della redenzione e, quindi, alla pienezza escatologica del mistero di Cristo, di cui l'uomo già partecipa in tutte le dimensioni del suo essere, ma in un cammino di accoglienza e di risposta alla grazia, che non ignori la fatica e non cada in un ottimismo mistificante. Solamente tale prospettiva, secondo Agostino, rende possibile il superamento degli eccessi sia di un'antropologia negativa o spiritualizzante (tipica dei manichei) che di un ottimismo antropologico irrealistico (proprio dei pelagiani).

G. Redaelli, Sulla dignità del matrimonio. La pastorale di sant'Agostino sulla famiglia e il matrimonio, pp. 114-145.

Nel trattato *Sulla dignità del matrimonio* Agostino fonda la nuova società umana intorno al nucleo costituito dagli sposi. Egli definisce così una famiglia fondata su tre beni: la prole, in cui si realizza la prosecuzione della società umana iniziata e animata dalla famiglia; la fedeltà, quel movimento del donarsi totalmente al proprio coniuge, che è una forma altissima di obbedienza - la madre delle virtù - e che insieme cementa i legami sociali; e il sacramento, che comporta il fondersi dell'ordine sociale, regolato dallo Stato, con l'ordine religioso, sancito e amministrato dalla Chiesa attraverso il rito. In questo modo Agostino crea un ordine sociale nuovo e profondamente intriso di principi cristiani. Al suo cuore palpita, forte e chiara, l'immagine della Trinità, adombrata nei tre beni, la quale, con la sua presenza discreta ridefinisce ruoli e confini di questa innovativa forma del vivere da cristiani, ma immersi nel mondo.

M. Mattei, Le origini degli Agostiniani nel regno di Boemia (1263-1299) e nelle terre ceche, pp. 146-162.

Il ventennale della presenza degli Agostiniani in Slovacchia (1995-2015) offre l'opportunità di dare uno sguardo al diffondersi dell'Ordine nell'Europa nord-orientale, prima del 1256 e grazie alle comunità guglielmita, che con la "Grande Unione" erano entrate a far parte dell'Ordine degli Eremiti di sant'Agostino. Fu al tempo di papa Urbano IV, che con la lettera: *Cum itaque dilecti filii* (9 gennaio 1263), si invitava personalmente il re Otakar II a concedere agli Agostiniani il permesso di stabilirsi nel regno di Boemia. Il successore del re Otakar, il figlio Vaclav II (1278-1305), costruì grandi abbazie, monasteri e chiese, tra cui i monasteri agostiniani di San Tommaso a Praga (1285) e dell'*Assunzione della B.M. Vergine* di Domažlice (1287). La Provincia agostiniana di Boemia, o più popolarmente la "Provincia agostiniana Ceca", fu creata nel dicembre del 1604 per raccomandazione personale dell'imperatore del Sacro Romano Impero e re di Boemia, Rodolfo II (1576-1612).

N. Ciampelli, La visita di papa Pio VI al convento agostiniano di Foligno. Un contributo storico-archivistico sulla Provincia dell'Umbria, pp. 163-177.

Nel presente contributo si presenta la visita con cui il pontefice Pio VI omaggiò la religione agostiniana nella Provincia umbra e nel convento di Foligno, ma anche i momenti di vita vissuta nella storia di questo cenobio. Il documento raccoglie e tramanda una consolidata e provata tradizione delle visite pontificie all'Ordine agostiniano e lo stretto legame che intercorre da secoli tra i religiosi e la Cattedra di Pietro. È inoltre presentato un resoconto dettagliato sullo stato economico del convento redatto secondo le norme indicate dalla commissione istituita da Innocenzo X per il censimento dei conventi italiani nel 1649.

G. Semmoloni, Il Santuario e il culto di san Nicola da Tolentino. Aspetti e problemi, pp. 178-196.

L'articolo ricostruisce la storia del complesso conventuale di san Nicola da Tolentino (MC) - già di sant'Agostino - a partire dalla prima testimonianza del 1284, un atto notarile con cui una donna torentinate dona metà della sua dote *pro ecclesia ipsa fabricanda*. Da alcuni documenti recentemente studiati appare probabile che la comunità agostiniana risalga o sia di poco anteriore al 1241. Il complesso, in origine dedicato a sant'Agostino, fu intitolato anche, alternativamente, a san Nicola dopo la morte di quest'ultimo nel 1305; ma a causa della rapida diffusione della fama di taumaturgo del Santo piceno, mutò definitivamente intitolazione dopo la sua canonizzazione avvenuta nel 1446. La sua tomba diviene meta di pellegrinaggio, particolarmente per quanti viaggiano su quel segmento viario (la *via Lauretana*) che congiunge Roma a Loreto. Sia il *Processo* per la canonizzazione

di san Nicola, redatto nel 1325, sia l'*Historia beati Nicolai de Tolentino* di Pietro da Monterubiano che risale ad un anno dopo il processo, costituiscono una fonte per ricostruire alcuni aspetti della diffusione della devozione al Santo.

S. Silvestro, Immagini sacre, fonti testuali e codici liturgici. La circolazione dei modelli, pp. 197-216.

Il ciclo di decorazioni settecentesche che riveste la navata dell'antica chiesa di S. Agostino in Chieti offre l'esempio di un proficuo rapporto fra arte e liturgia, fra le quali intercorre un vicendevole scambio di temi e di idee. L'iconografia di Agostino, Nicola da Tolentino, Tommaso da Villanova sono state veicolate dal *Missale Romanum... Missae Propriae Sanctorum Ordinis Eremitarum S. Augustini*, mentre l'effigie di Monica è stata desunta dal *Breviarium Augustinianum ad usum fratrum et monialium Ordinis Eremitarum S. Augustini...* Non si tratta di spunti generici o di vaghe assonanze, ma di autentici modelli dei quali è possibile tracciare la provenienza.

A. Todeschini, Il Crocifisso di Santo Spirito a Firenze. Una rilettura dell'opera con i testi di sant'Agostino, pp. 217-237.

6 Secondo il Vasari, Michelangelo realizzò il *Crocifisso*, che si trova nella sacrestia della Chiesa di Santo Spirito di Firenze, «a compiacenza del Priore di Santo Spirito». Michelangelo era stato per circa un anno ospite della comunità agostiniana, fra la primavera del 1493 e l'autunno del 1494. I contatti tra il giovane artista e i frati agostiniani di Firenze, la cui scuola di pensiero è espressione di una *theologia crucis* sviluppatasi a partire dall'icona del *Christus patiens*, inducono a cogliere delle possibili suggestioni o letture di testi di sant'Agostino alla base della composizione e realizzazione del *Crocifisso* di Santo Spirito.

M. Giusto, Il piano di salvezza di Dio attraverso alcune immagini della misericordia in sant'Agostino, pp. 238-259.

Allo scopo di illustrare il piano della salvezza di Dio, Agostino fa uso di una serie di immagini spesso tratte dal linguaggio comune, come l'orecchio, l'occhio, la mano, la chioccia, le ali, il ponte, il torrente... Con l'Incarnazione, Dio, china il suo orecchio verso gli uomini e porge ascolto alla loro preghiera; ciò realizza una comunione profonda descritta dall'immagine della chioccia, che evidenzia le ragioni del piano di salvezza. L'Incarnazione si prolunga nell'annuncio del Vangelo, che scende sulla terra e l'irriga come la pioggia e, segno dell'universalità della salvezza, si diffonde come un profumo. Lo sguardo e la voce della misericordia invitano a passare il solido ponte della misericordia, che ricongiunge l'uomo con Dio. La promessa della risurrezione risalta nelle immagini del torrente e delle ali; quest'ultima è come una sintesi dell'opera di Dio, poiché già in questa vita l'uomo si trova all'ombra delle ali di Dio in attesa di abbeverarsi all'abbondanza del torrente della vita eterna. Tutte queste immagini hanno la loro fonte nella Bibbia e la loro corretta comprensione è fondamentale per l'intelligenza della fede.

M. Mattei, Il venerabile Giuseppe Bartolomeo Menochio, maestro di vita spirituale, pp. 260-269.

L'articolo si sofferma sulla figura storica e sulle virtù del ven. Giuseppe Bartolomeo Menochio, vescovo agostiniano, sacrista pontificio e confessore di papa Pio VII; se ne evidenziano le qualità di maestro di vita spirituale e di guida sicura nella vocazione alla vita religiosa, in un contesto storico caratterizzato dalla bufera napoleonica, che si abbatté sulla Chiesa a cavallo dei secoli XVIII e XIX. In un quadro di crisi, che investe la vita religiosa, si colloca la fondazione delle "Monache Adoratrici Perpetue del SS. Sacramento", Congregazione nella quale il Venerabile ha lasciato l'impronta della sua spiritualità e paternità.