

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Grazia e Carità
AA.1987-1988
Lezione n. 15-1
Prima e seconda parte

Bologna, 1 marzo 1988

Carità n.1 (A-B)

(Rif.Archivio: R.a.3.15)

Prima parte (A)

... appunto *De Caritate*.

Cercate un po' di istruirvi sulla parte positiva, attingendo a dei buoni dizionari, ai nostri consueti testi che già conosciamo. Per esempio al *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, edito da Gerhard Kittel.

C'è anche nella traduzione italiana. Sotto la parola *agape*. Poi ci sono diverse altre parole: *agape*, *eros*, *sterghein*, eccetera, diverse parole greche che significano appunto amore, amare. E quindi è bene esplorare un po' tutti questi vari significati.

Poi guardatevi un po' anche la parte patristica, i buoni manuali di questa disciplina. Noi invece cominciamo subito dalla parte sistematica, perché, come già ben sapete, siamo un po' in ritardo nel nostro programma.

Dunque, il trattato comincia nella II-II di S.Tommaso. Ovviamente si tratta di morale particolare, cioè delle virtù nella loro particolare specificità. Dunque si trova nella II-II e comincia precisamente dalla questione 23, *De caritate secundum se*. E cioè la carità in sé, che cosa è la carità.

S.Tommaso esordisce in maniera assai originale, sottolineando un aspetto che abbiamo già visto ancora nel trattato del merito, cioè quella certa qual proporzione, che la vita soprannaturale stabilisce tra l'uomo e Dio. Non annulla per niente la l'abissale distanza tra Dio Infinito e l'uomo creatura, certo fatta a sua immagine e somiglianza, però sempre ontologicamente finita. Nel contempo però, con la vita di grazia, noi riceviamo veramente nell'anima nostra qualcosa di divino. *Participatio divinae naturae*. Per comprendere la teologia della grazia e della carità in S.Tommaso, bisogna sempre cominciare da questa nozione della grazia: *participatio divinae naturae*.

Ebbene, questo concetto della divina grazia partecipata in noi permette all'Aquinate di parlare, proprio da buon cristiano, ma con elementi filosofici. E' questo che è bello, no? Egli mette qui in rilievo la specificità cristiana della virtù della carità,

proprio servendosi di quegli elementi che hanno elaborato i suoi predecessori filosofi pagani, i quali proprio non intravedevano una simile possibilità di rapporto con Dio.

E cioè il rapporto caritatevole dell'uomo con Dio. E la carità, notatelo bene, è anzitutto un rapporto con Dio. Ebbene, il rapporto dell'uomo con Dio, in termini di carità, si articola anzitutto come una amicizia. Come una *filia*, direbbero appunto gli antichi Greci. Quindi come una amicizia. Cosa che naturalmente la greicità antica in nessun modo poteva intravedere come una possibilità di rapporto tra l'uomo e Dio. La creatura in nessun modo può pretendere a elevarsi all'amicizia con la divinità.

Perché? Perché questo, secondo gli antichi Greci, sarebbe stata una *ybris*. Voi sapete bene, che *ybris* significa orgoglio, che poi viene punito appunto dalla divinità. E' proprio un tentativo di farsi come gli dei, di mettersi alla pari degli dei. Quindi per gli Antichi, come Dio non si curava delle cose minime di questa terra, perchè ciò abbasserebbe la sua dignità, similmente sarebbe a scapito della dignità divina se Dio scendesse in qualche modo a patti con l'uomo, cioè se stringesse una vera e propria amicizia con l'uomo.

Ebbene, S.Tommaso esordisce proprio citando Giovanni 15,15: "Non vi chiamo più servi, ma vi ho chiamati amici". Proprio in questo S.Tommaso vede l'elemento specifico della carità cristiana, un rapporto nuovo con Dio, che non è più quello solamente di una obbediente sottomissione e nemmeno quello di un semplice amore. Infatti c'è anche un amore naturale di Dio, che non è la carità.

La carità però ha questo di particolare, che la sua soprannaturalità, e solo la sua soprannaturalità, le permette di essere amicizia con Dio. L'uomo religioso dell'antichità, non è che non amasse la divinità, amava il principio divino. Però era un amare per così dire a senso unico, un amare che non poteva essere ricambiato sullo stesso piano.

Invece, con il cristianesimo è superato il momento della pura sottomissione dell'uomo a Dio e questo rapporto diventa un rapporto di intimità e di vicendevole stima, un rapporto appunto di amicizia. Quindi: "Non vi ho chiamato, non vi chiamo più servi, ma vi ho chiamati amici, perchè vi ho rivelato tutto ciò che ho udito dal Padre mio". Bisogna leggere tutto quel versetto di Giovanni per rendersi conto anche del fondamento della carità.

A S.Tommaso piace; e non a caso, proprio perchè in fondo la carità si fonda su ciò, sulla rivelazione della verità divina. *Nihil volitum, nisi praecognitum*, non c'è nulla di voluto, di ben voluto, se non è preconosciuto. Notate quindi come in quel versetto giovanneo c'è questa precognizione del mistero di Dio, così come è in Se Stesso. Quindi conoscendo la bontà dell'essenza divina e solo allora, in base a ciò, è possibile essere amici di Dio, cioè amare Dio come Dio stesso si ama e esser da Lui amati a nostra volta.

Amicizia fondata sulla conoscenza della verità. Questo va molto sottolineato sin dall'inizio. Qui mi raccomando molto, miei cari. Contro la carità si bestemmia così spesso. E' una parola continuamente così girata e rigirata, trita e ritrita. Invece è una

parola santa, in fondo, e quindi bisogna averne un religioso rispetto. Grande cosa è la carità.

Quindi, appunto, la carità, che è un qualcosa di divino, che è proprio la inabitazione dello Spirito Santo nell'anima nostra, la carità va trattata con il dovuto rispetto. E anzitutto non bisogna scambiare la carità con un qualsiasi sentimento dell'uomo, un qualsiasi trasporto emotivo, un qualsiasi motivo anche elevato e nobile di filantropia, o di religiosità. La carità è qualche cosa di infinitamente superiore.

Noi spesso, anche trasportati, direi proprio, da pensieri abbastanza nobili, perché no? Per esempio, vogliamo ovviamente la comunione di tutti i cristiani, Si tratta quindi di motivi nobilissimi di ecumenismo, e via dicendo. Spesso però, spinti da questo, potremmo dire: tutti allora hanno la carità e quello che conta è avere la carità; della fede possiamo fare a meno. Avete presente quello che ci insegna il principio della tolleranza illuministica. Non voglio essere troppo cattivo, ma, insomma, la tolleranza andrebbe ristretta a degli ambiti, diciamo così, imposti per legge.

Ad ogni modo, il fatto è questo, che questa tolleranza, il Signore non la vuole. Il Signore non vuole essere, essere tollerato come una opinione tra tante altre possibili. Il Signore vuole essere amato e possibilmente con un cuore indiviso. Quindi non è possibile dire: insomma, lui la pensa così, io la penso in un altro modo, tutti ci tolleriamo a vicenda, ma ci sopportiamo. Non è questa l'idea del Vangelo.

Quindi bisogna dire questo. Certamente, rispetto di chi la pensa diversamente. E su questo non ci sono dei dubbi. Però, nel contempo bisogna sentire anche lo strazio per il fratello, che non la pensa ancora come dovrebbe pensare, perchè la verità del Vangelo è una sola e obbliga tutti. *Veritas liberabit vos.*

Quindi niente carità senza la verità della fede. Vi può essere, purtroppo, la fede senza la carità, ma non c'è mai la carità senza la fede, più o meno esplicita., proprio perchè la carità, che è un amore soprannaturale, si fonda sulla conoscenza soprannaturale di Dio. E tale conoscenza soprannaturale ovviamente è la fede.

Quindi non bisogna scambiare un atteggiamento con un altro e dire: tutti intanto ci vogliamo bene e illuderci come appunto gli illuministi, che pensavano che la conoscenza¹ divide gli animi, mentre la volontà, cioè l'affetto in qualche modo unisce. E' vero che c'è questo effetto unitivo della volontà; però, questo effetto è nullo sul piano soprannaturale, se non si stabilisce sulla base solida della verità soprannaturalmente rivelata. E d'altra parte è il Vangelo stesso che ce lo dice.

E' necessario che da questa rivelazione della Parola di Dio e di quella verità che Gesù stesso, il Verbo dell'eterno Padre, ha udito presso il Padre suo e che ci ha rivelato, scaturisca un rapporto nuovo, che non è più quello di pura sottomissione, ma di confidenza. Gesù insiste molto su questo. E' come se dicesse: In qualche modo, vi ho rivelato il mistero, il segreto del Padre mio. Quindi vi ho trattati non più da servi, i quali non sanno quello che fa il loro padrone; ma vi ho trattato da amici. E' quella che si dice

¹ L'illuminismo massonico ritiene che l'interesse speculativo e teologico proprio delle religioni rivelate sia sorgente di polemiche irresolubili.

anche l'intimità divina. Insomma, siamo veramente entrati nel pensiero di Dio, che si è rivelato a noi.

Ora, S. Tommaso, partendo da questa *auctoritas Scripturae*, da questa specificità dell'amore soprannaturale, che pone l'uomo in un rapporto di amicizia con Dio, tenta adesso di dare a questo pensiero una fondazione teologica. La carità è amore di amicizia. Che cosa è l'amore di amicizia? Quali sono le sue proprietà? Come queste proprietà possono applicarsi alla carità? Questa è la domanda, che ci si fa.

Quindi, anzitutto che cosa è l'amore di amicizia? L'amicizia, l'abbiamo già detto implicitamente, si fonda su di un amore. Non però su di un amore qualsiasi, ma bensì precisamente sull'amore di benevolenza. Questo è estremamente importante. Già Aristotele, e prima di lui, in maniera più generica, lo aveva detto già Socrate. Se la prendevano con le amicizie interessate o le amicizie addirittura tra malvagi. Insomma l'amicizia non può esserci se non tra buoni o comunque tra coloro che sono incamminati sulla via della virtù.

Vi ricordate forse ancora dal corso di filosofia che Socrate per esempio diceva che l'amicizia esiste, non tra due buoni, ma tra uno che è più buono e un altro che si sforza di esserlo. Così ci si completa a vicenda nella via del bene. Platone invece sottolinea che l'amicizia c'è comunque tra buoni, in sostanza, senza mettere in rilievo questa diversità di gradi.

Penso che basti avere la mente sanamente disposta proprio per rendersi conto, e tutti sono concordi, cioè tutta la filosofia classica, che l'amicizia tra malvagi non è possibile; l'amicizia esige un fondamento nel bene oggettivo. Quindi, l'amicizia è un amore onesto.

Ora, è un amore che dev'essere vero, cioè amante di un vero bene, e non di un bene apparente. Per esempio, c'è una apparente amicizia anche tra quelli che si associano per delinquere. I rapinatori, per esempio, fanno amicizia, ma è un'amicizia molto problematica. Se uno di loro non sottostà a quello che sono le leggi della banda, allora povero lui! Pensate all'amicizia mafiosa, per esempio. Quella non è una amicizia.

L'amicizia dev'essere anzitutto un amore vero, del vero bene. Ma non basta nemmeno questo. Bisogna che l'amicizia sia fondata sull'amore di benevolenza, non sull'amore di un bene utile, per quanto vero. Non deve essere un bene utile o un bene piacevole o dilettevole. Gli Antichi sono molto severi su questo punto. Secondo Aristotele, per esempio, non è possibile, e si abusa del nome amicizia quando lo si applica a chi entra in simpatia con una altra persona o per scopi di *delectatio*, cioè di piacere o per procurarsi piacere, oppure per scopi di utilità, o ancora peggio.

Quindi, tra i tre beni: *bonum honestum*, *bonum delectabile*, *bonum utile*, c'è precisamente questo ordine. E i beni, sia dilettevole che utile, sono esclusi dall'amore di amicizia. Quindi l'amore di amicizia è un amore non di concupiscenza, che riguarda appunto sia il bene piacevole che il bene utile, ma un amore di benevolenza, che riguarda il bene onesto, cioè il bene che è tale in se stesso.

Qual è la differenza? E' assolutamente essenziale - ne abbiamo già trattato nella questione riguardante le passioni -: la distinzione tra l'amore benevolo e l'amore concupiscente. L'amore benevolo *vult bonum alteri*, cioè vuole il bene all'altro, nella sua alterità. Vuole del bene all'altro.

Invece, a proposito dell'amore concupiscente, notate bene, raccomando sempre una cosa, perché, quando si sente "concupiscente", uno potrebbe pensare alla concupiscenza retaggio del peccato originale. Qui invece la concupiscenza è presa nel senso buono della parola. E' un amore buono, non peccaminoso, solo che non è perfetto.

Perché? Perché non vuole il bene all'altro nella sua alterità, ma vuole un qualche bene, per esempio anche il bene dell'altro, ma lo vuole per sé. Vuole il bene dell'altro per sé. Questo può raggiungere anche certi livelli di raffinatezza, come per esempio, se uno fa amicizia con un altro, perché gli piace stare con lui. Piacevole conversazione.

Così spesso i nostri giovani si illudono di essere innamorati con un amore vero, di amicizia. Guai se uno dice loro: figliolo, sai, l'amore è proprio anzitutto una amicizia, oltre che un trasporto passionale. Spesso invece i motivi sono molti ovvi: si piacciono a vicenda. Allora Aristotele avrebbe detto: non è questo l'amore di amicizia. E' qualche cosa che può essere onesto, sano, buono fin che si vuole, poetico, romantico. Ma non è amicizia, non è amicizia. Il diletto, anche reciproco, non basta per fondare l'amicizia.

Quindi l'amicizia, ecco, diciamo così, l'amore non amicale, cioè in qualche misura interessato, può essere abbastanza di concupiscenza, può essere anche abbastanza raffinato, nel senso che strumentalizza il bene altrui a una compiacenza immanente, cioè a procurare immediatamente il piacere di avere la persona amata, con quel tipo di amore, averla in qualche modo vicina a sé.

Invece, l'amore utile, anzi, diciamo così, concupiscente e utile, è ancora molto più rozzo, perché ovviamente è mediato. Cioè praticamente si ordina un bene ad un altro, e solo tramite quell'altro bene colui che ama ha la propria utilità. Quindi chi ama, ordina un bene a un altro e tramite quella mediazione poi ottiene il suo tornaconto.

Ad ogni modo entrambi questi tipi di bene, sia quello dilettevole che quello utile sono esclusi dall'amore di amicizia. Quindi ci possono anche essere, notate bene, però non fondano l'amicizia. E' possibilissimo, che ci sia un amore di amicizia anche tra persone, che godono per esempio della loro compagnia reciproca, anzi sarebbe quasi una cosa assurda se così non fosse.

S. Tommaso insiste sul fatto che gli amici si frequentano spesso e si compiacciono di questo frequentarsi. Similmente nei riguardi di Dio non c'è solo carità, ma c'è anche speranza. Le due cose non sono escluse, avulse l'una dall'altra. E' normale che in qualche modo, se noi amiamo una persona in sé, poi la concepiamo anche come piacevole rispetto a noi. Solo che non è questo, non è il volere la persona per noi o il bene della persona per noi; non è questo che può fondare un amore di amicizia.

Quindi, l'amore di amicizia si fonda sull'amore di benevolenza, volere del bene all'altro. S.Tommaso lo spiega molto bene in questo *corpus articuli*. Cioè fa vedere che insomma l'amicizia effettivamente ci può essere solo là dove noi manteniamo il bene della persona amata nella sua obiettività, vogliamo del bene a un altro in quanto è altro. Invece, non si può nemmeno dire in italiano che vogliamo bene al vino; ma si dice: amo tanto quel vino di quell'annata. Allora è evidente che nessuno stringe l'amicizia con la bottiglia di vino, anche se ci può essere quel dato *brulé*.

Ad ogni modo è difficile concepire una simile amicizia, ma si tratta ovviamente di un *bonum delectabile*, e quindi non di amicizia, ma di amore di concupiscenza.

Notate bene questo: l'onestà, cioè il carattere disinteressato, dell'amicizia. L'amicizia si fonda sull'amore di benevolenza. In questo vi invito solo a pensare a un punto molto importante. In questo si cela anche il mistero, diciamo così, del fatto che l'amicizia sia nel contempo intimità e sommo rispetto.

E' proprio un amare l'altro, per quella famosa affinità elettiva di goethiana memoria. Infatti l'amore è sempre una certa parentela spirituale con l'altro. Quindi c'è questa intimità con l'altro, ma nel contempo la massima stima dell'altro. Cioè lasciare l'altro essere altro, nella sua alterità. Questo proprio perchè non si vuole il bene per sé me, cioè per la persona che ama, ma si vuole il bene della persona amata.

Ora, un altro punto importante da chiarire è questo. Su questo si potrebbe parlare molto, ma diciamolo solo in breve. Voi lo capirete subito, anche se è una cosa piuttosto impegnativa sul piano teorico. Voi sapete che Kant disse che la morale deve rinunciare del tutto a qual si voglia idea di finalità. Una morale finalistica è una morale del tornaconto, cioè è una morale utilitaristica, perciò una non-morale, un qualche cosa che non ha niente a che fare con la morale.

Ora, potrebbe sembrare che S.Tommaso abbia proprio posto a principio della morale cristiana la carità, che è certamente un finalismo. Infatti, proprio la carità è il fine ultimo soprannaturale da raggiungere, che è Dio. E comunque l'amore di benevolenza è un qualche cosa di finalistico, cioè l'uomo è fatto per amare in questo modo, oltre che Dio, anche il suo prossimo.

Ebbene, si potrebbe dire² che allora S.Tommaso, prospettando alla base di tutta la morale una virtù eminentemente finalizzata, ricada nell'utilitarismo. E invece è proprio qui il pensiero dell'Aquinate. Cioè S.Tommaso è contro Kant, quasi *ante litteram*, intuendo quella che sarà l'obiezione dei moderni. S. Tomaso, infatti, proprio ci dice una cosa molto molto essenziale e cioè che il finalismo non significa utilitarismo.

E' una mal comprensione del finalismo pensare che esso sia utilitarismo. Spesso succede questo nella filosofia moderna. Un contenuto pensato dagli Antichi, non viene afferrato appieno, viene ridotto e poi scartato come poca cosa. Ma non è colpa del

² Dal punto di vista kantiano.

contenuto classico della filosofia. E' colpa della sua mal comprensione moderna. Cosa che noi ovviamente siamo ben lungi dal confessarcelo con sincerità.

Quindi il fatto è questo, che Kant non ha afferrato appieno il principio di finalità, il quale non dice che tutti i fini sono ordinati a me, per far piacere a me. Ma il principio di finalità è tutto il contrario; dice anzitutto che il fine assoggetta a sè lo stesso agente. Quindi lo stesso agente che agisce, che è finalizzato, lungi dal sottomettere il fine a sè, è a sua volta assoggettato al fine, sottostà al regime del fine.

Quindi la finalità non è dire: io faccio una cosa per un'altra. Io mi sottometto alla bontà del valore così come è in se stesso. Anzi si potrebbe quasi dire che non c'è altra via per fondare un atteggiamento affettivo disinteressato, se non sul piano della finalità.

E' solo la finalità in qualche modo subordinata a un'altra finalità, che fa sì che un amore diventi di concupiscenza. Io subordino la realizzazione di un'opera, per esempio al piacere o all'utilità che me ne deriva, ma allora subordino fine a fine. E l'utilitarismo subentra dal fatto della subordinazione finalistica, non dal fine in se stesso. Se io invece subordino me stesso a un fine che io non mi dò, il mio atteggiamento è perfettamente disinteressato. Importantissimo, miei cari.

Quindi, appunto tutta la morale, anche quella naturale, è pervasa da un amore disinteressato, proprio perchè si comprende l'importanza di un sottostare sul piano appetitivo, a dei valori che derivano da fini connaturali insiti in una natura, che non cambia, una natura non manipolabile. Tutta la morale onesta, oltre a quella cristiana, è in qualche modo fondata sull'amore, sull'amore di benevolenza. E' molto importante questo punto.

Questo dicasi contro certi abusi, anche nell'ambito cristiano, di coloro che vogliono mettere in contrasto questo duplice significato della parola amare, in greco *agapan* e *eran* cioè *eros* e *agape*. Queste due cose nel cristianesimo si completano, non si escludono. Penso per esempio a Nygren, con il suo famoso libro sull'*eros* e *agape*.

Quindi, il fatto dell'*agape*, discendente per così dire dall'alto, non toglie l'aspetto dell'*eros*, cioè di una tendenza finalizzata dell'uomo verso il bene che gli è proposto. Anzi, sono due aspetti decisamente complementari della stessa e medesima cosa. Quindi si potrebbe dire che l'amore cristiano è nel contempo e *eros* e *agape*, ha entrambi gli aspetti. Non a caso nella parte positiva, c'è un luogo interessante, mi pare dello Pseudo-Dionigi, dove dice che la parola *eros* è addirittura più divina della stessa parola *agape*. E' una cosa curiosa, questa.

Deve essere un amore di benevolenza. Tenete ben presente questo: l'amicizia è un *bonum ad alterum*, volere il bene all'altro, nella sua alterità. Secondo momento, che è essenziale, l'amicizia non si ha là dove la benevolenza è unilaterale, ma solo dove è corrisposta. Ovvero l'amicizia è un amore di benevolenza reciproco.

Quindi, per costituire amicizia, si esige la reciprocità nell'amore. La *redamatio*. Non solo la reciprocità di fatto. Ma è importante anche la consapevolezza di questa reciprocità, quindi la riflessione sulla medesima. Quindi, amare, essere riamati e sapere

il fatto di amare e di essere riamati. Quindi l'amore di amicizia è reciproco, secondo quel principio che S. Tommaso cita, e cioè: *amicus amico amicus*, l'amico è l'amico per l'amico. E amicizia è in tutti e due i sensi.

Notate bene che l'amore cristiano è sempre amicizia. Perché il primo amico amato, il *proton filumenon*, direbbe appunto Platone, il primo amato

Breve interruzione della registrazione.

.... ci sono molte tendenze a dire che non è possibile amare senza essere amati. Invece il Salvatore ci insegna proprio questo. Che non solo è possibile ma è necessario amare anche quando non si è amati, altrimenti non vedo nessun senso in quelle parole del Vangelo: "voi, se amate solo coloro che vi amano, che merito ne avete? Anche i pagani fanno così. Invece voi dovete amare proprio coloro che non vi amano e allora sarete simili al Padre Vostro che è nei cieli." Chi ci dà allora la forza di amare senza essere amati? Dio, che comunque ci ama.

E' importante notare questo. L'amore di carità non è primariamente l'amore del prossimo. Questo lo dico anche a voi, futuri pastori di anime. Ve lo dico perché c'è una deviazione spaventosa, molto molto sottolineata nelle tendenze sociologiche di oggi. Si sostiene cioè che l'amore del prossimo, cioè la carità è l'amore del prossimo in termini sociali. E' elemosina, se volete. O se non elemosina, è la lotta rivoluzionaria per fare giustizia, insomma.

Comunque, si vede sempre che questa forma di beneficiare in qualche modo il prossimo, non la si aggancia a Dio. Ma questo è essenziale. E' una bestemmia dire: io prima amo il prossimo e poi, se mi viene bene, amerò anche Dio. L'amare Dio, prima ancora di amare il prossimo, è un prima strutturale, non temporale, perché non c'è nessun momento in cui io possa pretendere di amare Dio senza amare il prossimo. Tuttavia, se io non amo anzitutto Dio, non amerò nemmeno il prossimo, con l'amore di carità, si intende. Lo amerò con un altro amore. Ma non con l'amore di carità.

Quindi se volete, a questo punto, è solo la soprannaturalità dell'amore di carità che evita la nevrosi. Infatti, effettivamente, amare e non essere amati conduce, quasi immancabilmente, sul piano umano, alla nevrosi. Non vi conduce sul piano divino. Perché? Perché da Dio siamo sempre amati. E se lo amiamo davvero, cioè se abbiamo il dono del divino amore, allora quella reciprocità è per noi un fatto assolutamente incrollabile.

Quindi, anche per questi fini, per così dire, di ordine psicologico, è estremamente importante rendersi conto del carattere soprannaturale della carità, la quale è anzitutto amore di Dio, ricambiato da Dio. O meglio, amore di Dio, perché Dio ci ha amati per primo. Quindi amore, con il quale Dio ci ha amati e ci ha messi in grado di corrispondere al suo amore di Padre in Gesù Cristo Signore e Salvatore nostro.

Amore reciproco, *amicus amico amicus*. E' poi fondato, questo amore, su di una certa comunicazione. E questo è estremamente importante. Questa reciprocità nel voler

bene all'altro, si fonda sempre sulla condivisione del medesimo bene. La reciprocità del voler bene all'altro si fonda sulla condivisione dello stesso bene. Condivisione in nome della carità, non primariamente di ordine materiale, come tagliare una fetta di torta, sempre della interpretazione sociologica di cui sopra.

“Condivisione” è quasi una brutta parola, intesa come partecipazione spirituale all'unico bene che si ama e che si vuole per tutti: lo voglio per me, e lo voglio per l'amico. Ma è³ lo stesso bene, che è al di sopra di tutti, e che non è nè mio, nè tuo. Vedete come in fondo le vicende sociali sono piuttosto avverse all'amore. Perchè i beni che si consumano, ovviamente non possono essere condivisi tra tutti, così che ciascuno se ne prende una parte. Invece i beni spirituali fortunatamente, non perdono nulla dal fatto che tanti vi partecipino. Anzi, più gente vi partecipa, meglio è. E anche questo ci persuade del primato delle cose spirituali.

Dunque, la *communicatio* del bene fonda l'amicizia. Essa consiste nel fatto che gli amici, tutti e due o più, si sentono compartecipi dello stesso bene oggettivo, che si vogliono a vicenda, ma che sentono essere superiore a ciascuno di essi e non proprietà per così dire personale di nessuno di essi. Questo bene non è monopolio, come si dice oggi, di nessuno di loro. E' qualche cosa che li sovrasta tutti.

Quindi è essenziale questa compartecipazione all'unico bene oggettivo, in qualche misura oserei dire anche trascendente. Questa *communicatio* del bene è anche comunicazione di gioia dalla parte del soggetto, cioè *communicatio beatitudinis*. Se si valutano gli stessi valori allo stesso modo, cioè come veri valori, alla loro presenza anche solo affettiva, che è quella dell'amore, si gode, ma si gode in comune.

Abbiamo quindi la partecipazione allo stesso bene, che gli amici si vogliono tra loro. Per esempio, io voglio all'altro il bene della virtù, voglio all'altro il bene della virtù intellettuale. Questo scambio degli stessi beni, per costituire l'amicizia, da parte dei soggetti amanti, deve causare gli stessi atteggiamenti, per esempio di gioia. A me che stringo spesso amicizie intellettuali, mi capita questo. Che effettivamente c'è una specie di condivisione del comune lavoro intellettuale, che procura la gioia a entrambi gli amici.

Se tale gioia non ci fosse, sì, avrei, la carità, che è sempre paziente e che sopporta tutto e via dicendo. E spero che il Signore me la mandi buona. Ma non avrei l'amicizia umana. Non so se rendo l'idea. Per avere l'amicizia umana devo avere questa motivazione, cioè il fatto che tutti e due godiamo dello stesso bene, per esempio, della stessa ricerca filosofica. Quindi considerare, avere in comune lo stesso bene, è considerarlo in comune come tale, cioè come un bene beatificante, di cui comunemente si gode.

A questo punto S. Tommaso parte da questo ultimo elemento, sul quale tutto si costruisce. Vedete come è costruito genialmente questo articolo. L'amicizia: amore di benevolenza; amore reciproco: reciprocità che esige comunicazione. E adesso, partendo

³ Il bene spirituale.

dal tema della comunicazione, risale per applicarlo appunto alla carità, cioè per applicare tutti gli elementi alla carità.

La comunicazione nella carità, dove si trova? Nella *communicatio beatitudinis*, ovvero nella comunicazione della beatitudine, ma, notate bene, beatitudine soprannaturale. Quindi la beatitudine soprannaturale, che ci è stata comunicata da Dio. E a questo punto S. Tommaso non può non citare la *I Lettera ai Corinzi*, nel primo capitolo: “*Fidelis Deus (Fedele è Dio) per quem vocati estis in societatem Filii eius* (tramite il quale Dio o dal quale Dio, voi siete stati chiamati alla società, alla comunione con il Figlio Suo Gesù Cristo)”. E’ questa, la comunione con Dio tramite il Cristo, che fonda l’amicizia della carità.

In questa comunione, che cosa ci dà Dio? La sua grazia, la sua vita divina. La vita divina della quale abbiamo detto, vi ricordate, che è una partecipazione fondata sull’intellettualità divina, ovvero sulla *propositio obiecti*. Dio, per così dire, fa nascere in noi, cioè ci comunica la vita soprannaturale, in quanto propone al nostro intelletto e alla nostra volontà, Se Stesso come verità rivelata all’intelletto e come bene beatificante alla nostra volontà.

Quindi la *communicatio beatitudinis* è proprio questa offerta soprannaturale sul piano della rivelazione, l’offerta che Dio fa di Sè a noi, come di un bene beatificante. E nel contempo con questa proposta noi siamo stimolati ad essere partecipi dello stesso bene di cui Dio eternamente gode. Insomma, vedete come bisogna leggere questo alla luce dell’*eskaton*.

Il che vale a dire che gli amici di Dio godranno eternamente di quello stesso bene del quale Dio eternamente gode. Ma già su questa povera terra è possibile, tramite la carità, godere dello stesso bene di cui Dio gode, se veramente si possiede Dio tramite quella famosa *participatio divinae naturae*, che è la grazia. E così intuitive che la carità non può mai esserci senza la grazia e viceversa.

Bene, cari. Vi ho tartassati non poco. Vi lascio adesso. Riposatevi bene. Poi dopo. No! Abbiamo ancora un po’ di tempo. Perché ho visto quattro e tre quarti. No! E’ cinque e tre quarti. Vero? Quindi adesso abbiamo ancora dieci minuti. Quindi possiamo proseguire. Allora. Dunque. Vedete.

L’amore tra Dio e l’uomo, fondato su tale comunicazione di beatitudine, dicesi carità, che è perciò una vera e propria amicizia tra Dio e l’uomo. Anzitutto, comunicazione dello stesso bene beatifico che è Dio. E questo proprio ve lo raccomando molto, questo è il punto da capire: questa partecipata proporzionale uguaglianza tra noi e Dio.

Cioè quel bene infinito, di cui Dio è infinitamente beato, questo stesso Bene divino infinito, è un bene, del quale anche noi siamo chiamati a essere beati in misura finita, ma sempre del Bene infinito.

Quindi non si tratta più di godere di beni diversi. Dio possiede la pienezza dell’essere, è l’oceano dell’essere e quindi del bene, perchè il bene è un trascendentale. Ogni cosa in quanto è, è buona. Dio che infinitamente è, è infinitamente buono.

Dio però, nella creazione, dà all'uomo l'essere umano. Qual è l'essere donato nella creazione all'uomo? Non è l'essere divino. Quindi è un altro bene, simile a quello divino, ma diverso da esso, ontologicamente diverso da esso. Vedete quindi che sul piano naturale non c'è amicizia, perchè non c'è la comunicazione nello stesso bene. C'è semmai la comunicazione in beni simili. Ma l'uomo non è ancora associato a godere dello stesso bene di cui Dio gode, gode di un bene simile⁴, ma non dello stesso bene.

Quando invece Dio ci dà la sua grazia, cioè, nella grazia ci dà ci dà veramente Se Stesso, Egli increato si dona nella grazia creata, e in quel momento l'uomo diventa partecipante dello stesso essere e dello stesso bene, che è Dio. E allora diventa amico di Dio, perchè comunica⁵ nello stesso bene in cui comunica, ma in maniera essenziale, anche Dio. Cioè, noi per partecipazione, Dio per essenza, possediamo un solo bene, che è sempre Dio.

Vedete che la carità è veramente grande cosa, perché significa possedere quello stesso lo stesso che è Dio possiede. Dio possiede essenzialmente e perfettamente Se Stesso ed è beato di Se Stesso; noi invece siamo chiamati a possedere partecipativamente a quello stesso bene ed essere altrettanto beati di esso.

A questo punto sono da chiarire alcune cose, che rimangono in sospeso e che potrebbero mettere un po' in forse appunto la caratteristica amicale della carità. La prima difficoltà che appare è quella della *conversatio cum Deo*. Infatti, Aristotele mette molto bene in evidenza quello che vi dissi già prima, e cioè la volontà degli amici di vivere insieme o meglio di frequentarsi, insomma, di farsi visita, cioè di conversare.

Questo, diciamo così, non è un elemento che rientri nell'essenza stessa dell'amicizia; però è una sua proprietà essenziale. Perché dico questo? Perché ci può essere l'essenza dell'amicizia, anche quando non si può frequentare l'amico. Ahimè, è un po' vero il proverbio che dice appunto: quando sparisce Com'è? Quando sparisce dalla vista, sparisce dal cuore, mi pare.

... lontano dagli occhi, lontano dal cuore ...

Ecco. Esatto. Si dice così. Io lo conosco nella mia lingua, qui l'ho tradotto malamente. Comunque, si vede che è un po' una saggezza, ahimè, assai triste, che però è conosciuta un po' presso tutti i popoli, come pare.

Quando il bene o la persona amata, sono lontano dagli occhi, sono lontani dal cuore. Certo, non è un proverbio molto edificante, per la verità.

E quindi S.Tommaso avrebbe detto questo, che è possibile che ci sia l'essenza dell'amicizia anche quando l'amico è lontano; però si deve avere sempre almeno il desiderio di averlo vicino. Se invece non si ha questo, ovviamente l'amicizia non c'è più. E se c'è la possibilità di averlo vicino, ovviamente quella possibilità ogni tanto deve anche realizzarsi.

⁴ Sul piano della natura.

⁵ Per partecipazione.

Quindi c'è questa questione della *conversatio cum amicis*, la conversazione con gli amici. Ora, come è possibile conversare con Dio? Questa non è una cosa facile. Spesso, anche dei buoni cristiani, si lamentano: “Padre, sa, io prego il Signore, ma Lui non mi risponde”. Sotto sotto c'è generalmente la tendenza ad instaurare un rapporto un pochino troppo a tu per tu con il buon Dio. Sembra quasi che pretendano una comunicazione, non so, tramite la SIP o qualcosa del genere.

E invece una simile comunicazione non ci è consentita. Bisogna subito dirlo. Perché, non bisogna banalizzare queste cose. Si tratta di un amore reciproco, ma non alla pari. Rimaner, si mantiene in esso un abissale distacco tra Dio e l'uomo. Quindi quella uguaglianza, che nasce dalla *communicatio beatitudinis*, è una uguaglianza proporzionale, proprio di analogia di proporzionalità, quella che è superiore alla distanza infinita. Come Dio gode infinitamente del bene infinito, così noi finitamente, cioè infinitamente meno, godiamo dello stesso bene infinito. Capite quel che voglio dire.

E quindi non è un conversare alla pari. Però effettivamente questa *conversatio*, come dice S. Tommaso proprio insistentemente, c'è già in questa vita. Per non parlare poi della *conversatio in caelis*. Tanto è vero che la *Lettera ai Filippesi* nel terzo capitolo, ha questa bella affermazione, che proprio è l'autorità opportuna da citare in questo contesto. E cioè, “*Nostra conversatio o anche conversatio nostra in caelis est*”.

E dice esattamente il testo greco, questo me lo ricordo ancora, *politeuma*. Cioè la nostra conversazione politica, cioè la nostra città, insomma. Bisogna prenderlo nel senso agostiniano, della città. La nostra città è in cielo.

Quindi, sin da questa terra, però. Noi siamo ovviamente in attesa di entrare nella *communio sanctorum* nella sua piena manifestazione, che è appunto il Regno dei Cieli. Però il Regno dei Cieli è già qualche cosa in noi. La Chiesa è una. E questo si connette molto con il mistero della Chiesa, perchè voi capite che, in ultima analisi, il mistero della Chiesa è il mistero della carità, la quale che diventa fondamento di società.

Ebbene, la carità ecclesiale veramente congiunge il cielo con la terra, congiunge la Chiesa militante con la Chiesa purgante e la Chiesa trionfante. Tutto questo è Chiesa. Noi spesso pensiamo a quella povera Chiesa, che cammina quaggiù sulla terra. Invece *politeuma nostrum*, la nostra città è in cielo sin da questa terra.

Notate bene come su questo poi, su questa *conversatio cum Deo et cum Sanctis*, in ultima analisi si instaura anche tutta una possibile teologia di vita spirituale. Che cosa è la conversazione con Dio, se non la preghiera? Però questa volta una preghiera, che è espressione di amicizia, e non più di religione; veramente una preghiera dialogica, nel senso più profondo e più bello della parola.

La preghiera del pagano, che è *virtus religionis*, cioè espressione della virtù di religione, è un ossequio giusto e doveroso, ma è un ossequio che rimane senza risposta. Per lo meno senza risposta alla pari. Gli dèi possono essere propizi poi all'uomo, ma non c'è una risposta allo stesso livello.

Invece, nel cristianesimo, per un'anima che vive in grazia effettivamente, una risposta c'è. Non nel senso che Dio mi concederà una locuzione interiore o qualche altro stato mistico di questo tipo. Questo non si può pretendere. Però c'è veramente, per così dire, questo conversare con Dio, dialogare con Dio, rivolgere la parola a Dio, e proprio sentire intimamente di esserne ascoltati. Non solo sentire. Ma proprio di fatto esserne ascoltati. Ed essere anche poi oggetto di una divina risposta.

Bene, miei cari. Vi lascio qui. Riposatevi. Poi dopo riprendiamo i nostri lavori. Ecco.

Seconda parte (B)

Figlioli miei, coraggio. Riprendiamo il discorso *De caritate in quantum est amicitia hominis cum Deo*.

Un secondo punto molto importante è chiarito nell'*ad secundum* e poi nell'*ad tertium*. E cioè l'estensione della carità. In qualche modo la carità si estende immediatamente solo all'amico, cioè noi, in virtù della carità, amiamo Dio. S.Tommaso preciserà ancora più avanti che l'oggetto formale della carità è Dio, in quanto sommamente buono e sommamente amabile in sè. Dio nell'intrinseca amabilità della sua somma bontà.

Ora, Dio non solo è l'oggetto formale della carità, ma è anche l'amico principale, per così dire, che amiamo. Perché dico principale? Perché poi ci sono nell'amicizia della carità, degli amici derivati.

Noi amiamo Dio direttamente, immediatamente, perché ciò che la carità ama come suo oggetto formale, è il bene divino e ovviamente il bene divino appartiene a Dio, anzi è Dio. Dio è il suo stesso bene. Quindi la carità, che ha per oggetto il bene divino, ama anzitutto Dio, ovviamente, perché il bene divino si realizza pienamente e essenzialmente in Dio. Tuttavia, come avviene anche nell'amicizia umana, assieme alla persona dell'amico, si ama la persona del suo congiunto, cioè di un altro amico o di un suo familiare o dei suoi domestici.

S.Tommaso allude persino a queste persone, cioè a tutto ciò che appartiene all'amico, i familiari e i domestici, come si dice. Tutta la famiglia, tutta la casa, insomma, dell'amico si ama con amore di carità. Notate bene, non solo gli amici, ma persino tutto ciò che a loro appartiene in qualsiasi modo.

Quindi con la persona dell'amico si ama non solo l'amico stesso, ma anche tutto ciò che è suo. Similmente con Dio, si ama sì Dio come l'amico principale, oltre che come il bene amicale, che fonda l'amicizia stessa. Ma con Dio si ama anche tutto ciò che a Dio appartiene, tutto ciò che è di Dio.

Ora, che cosa è di Dio? Ovviamente il cielo e la terra e tutto ciò che in essi, come dice il Salmo. Ma soprattutto ovviamente l'amicizia concerne le creature razionali, cioè le persone che sono capaci della partecipazione consapevole, conoscente e amante, del bene divino.

Quindi, l'amicizia si estende a tutte le creature razionali, ovvero a tutti gli uomini e a tutti gli angeli, tranne che ai reprobì. Come poi vedremo, che non si estende propriamente parlando ai demoni e ai reprobì. Ma questa è un'altra vicenda. Per ovvi motivi, perché non sono più capaci di essere partecipi del bene divino, essendosene loro stessi volontariamente esclusi.

Però per il resto, tutte le persone, tutte le sostanze di natura razionale sono da amare con amore di amicizia. Ecco, pertanto, l'estensione immediata dell'amore di carità da Dio al prossimo. E non solo a questo o quel prossimo, ma ad ogni prossimo. Infatti l'amore umano, il nostro, è selettivo, ed è bene che lo sia. Ciascuno si fa i suoi amici. E' bello questo, potersi scegliere i propri amici. E non è per nulla negato dal Vangelo. A parte le cosiddette amicizie particolari, che sono la rovina della vita comune. Cioè, come si può dire, i cosiddetti gruppuscoli. Va bene? Questo certamente non va bene. Non in quel senso.

Ma amicizie particolari nel senso buono e santo della parola. Cioè il fatto che uno sente qualche motivo supplementare per essere amico di un'altra persona. Questo è bello. Anche Gesù, per esempio, era amico di Lazzaro. Va bene, questo, no? Il Vangelo di S.Giovanni lo dice con estrema chiarezza.

C'è l'amicizia umana che è selettiva. Invece l'amicizia divina non può essere selettiva, perché sottostà alla scelta, non che facciamo noi, ma che già Dio ha fatto per Sè e per noi. La scelta di Dio riguarda tutti gli uomini senza esclusione alcuna. Perciò se qualcuno dice, io voglio bene a tutti con eccezione di quel tale, a questo punto non è più nella carità, perché non sottostà appunto alla valutazione, che Dio ha del prossimo.

Nell'amore di amicizia, noi non dobbiamo valutare per conto nostro il bene del prossimo, ma dobbiamo valutarlo come Dio lo valuta. Ce lo dice anche il Salvatore, quando ci insegna appunto: "Siate dunque misericordiosi, perdonate chi vi fa del male, proprio come il Padre vostro che è nei cieli, Che fa splendere il sole e fa scendere la pioggia non solo sui buoni, ma anche sui cattivi".

Senza differenza alcuna, il Padre, che è nei cieli, è buono e misericordioso con tutti. E così anche noi, se amiamo Dio, dobbiamo essere misericordiosi con tutti, indipendentemente dai nostri gusti e dalle nostre preferenze personali.

Vedete come allora l'amicizia di carità ha un'estensione universale, a differenza dell'amicizia umana. Questa sì, si limita a alcune persone. Giustamente diceva Aristotele che le amicizie somigliano al condimento del cibo: le amicizie buone sono sempre poche. E quindi, insomma, il saggio ha pochi amici, ma quei pochi che ha, sono veramente buoni e fidati

Invece, per quanto concerne l'amicizia divina, data la sua fondazione sul bene divino, essa è infinita, cioè riguarda tutte le persone del mondo. Poi l'amicizia

ovviamente si fonda sull'amore onesto, del bene; anzi, l'amicizia della carità si fonda su di un bene sommamente onesto, perchè si tratta di Dio stesso, che è il sommo Bene. Ma ciò non toglie che l'amicizia di carità debba avere per oggetto anche i malvagi, cioè i peccatori.

Non solo quindi i nostri nemici personali, come era la risposta *ad secundum*. Bisogna estenderla a tutti indipendentemente dalle nostre scelte. Ma bisogna estendere l'amicizia persino a coloro che attualmente, notate, non sono compartecipi del bene divino. Perché la situazione è facile per coloro che vivono in grazia di Dio. Qui si può dire: siamo associati tutti nella partecipazione dello stesso bene.

Allora, sarebbe assurdo se io amassi Dio e poi qualche altra persona che è in grazia di Dio ed escludessi altre persone, che sono anche loro in grazia di Dio. Abbiamo ben detto che il fondamento della carità è questa comune partecipazione allo stesso bene divino, che ci è comunicato con la grazia.

Quindi è fin troppo evidente che devo amare tutti coloro che sono in grazia. E' chiaro che è un amore onesto, proprio perchè la grazia è un bene onesto. Non un bene utile o piacevole. E' anche piacevole ovviamente, ma non è questo il suo costitutivo formale.

Invece non ci si ferma nemmeno qui con la carità. Bisogna amare anche i malvagi, anche i peccatori. Pensate alla predilezione del Salvatore proprio per i peccatori, predilezione non perché erano nel peccato, ma predilezione per strapparli al potere del peccato. Quindi amare con amore di redenzione anche e soprattutto i peccatori.

Quindi l'amore di carità. S. Tommaso lo dirà ancora più avanti in maniera molto esplicita. L'amore di carità ovviamente ha per oggetto il bene divino e, dato che sull'amore si innesta subito anche il desiderio, desidera quello stesso bene divino, non solo per sè, e per coloro che attualmente lo possiedono essendo o in gloria, nella patria celeste, o in grazia di Dio su questa terra, ma lo desidera anche per coloro che in grazia di Dio non sono, ma possono esservi tramite la conversione. Quindi, la carità desidera anzitutto, rispetto ai peccatori, la loro conversione.

Quindi, l'uomo che ama con amore di carità, non ama nel peccatore il suo stato di peccato. Questo sarebbe un altro peccato, non sarebbe certo carità. Ma ama nel peccatore la sua possibilità di ritornare in stato di grazia e desidera ardentemente proprio questo: la sua conversione, che, finchè un peccatore vive, è possibile. Non è più possibile quando muore.

E' per questo che l'amore di carità non si estende, come vedremo, ai reprobati. Invece si estende a tutti i peccatori ancora viventi. Perché? Perché, anche se non hanno attualmente la grazia di Dio, sono però suscettibili di averla. E anche questa capacità è un fondamento sufficiente per la carità. Abbiate, dunque ben presente questo.

Dall'oggetto formale della carità, che è il bene divino, la carità si estende anzitutto al primo amico, che è Dio stesso, che possiede in pienezza questo bene divino, amato con amore di carità. Ma, siccome Dio si è compiaciuto di comunicare questo

bene divino anche a noi e al prossimo, dobbiamo amare, insieme con Dio, anche noi e il prossimo come noi stessi. E non solo il prossimo che già attualmente è in grazia, ma anche quello che può esserlo senza esserlo di fatto, cioè amare anche i peccatori con un amore di redenzione, desiderandone cioè la conversione.

Allora procediamo in alcune disquisizioni e spiegazioni di tipo scolastico. Anzitutto il Gaetano osserva che la Sacra Scrittura per descrivere il rapporto tra Dio e gli uomini, si serve spesso del concetto della paternità divina. E questo perché il rapporto di paternità è più adatto a descrivere questo rapporto tra Dio e l'uomo. Perché? Perché anzitutto nella paternità e figliolanza c'è la partecipazione di una natura comune. Il padre comunica la stessa sua vita, cioè la vita identica in specie, la comunica al figlio. Quindi partecipazione di natura. Però nel contempo non c'è parità, ma c'è esigenza di riverenza.

Questo, direi, è anche l'aspetto misterioso, quasi contrastante nell'amore di Dio, il fatto che la familiarità con Dio non toglie, ma anzi approfondisce ulteriormente il senso della riverenza. Miei cari, vedete, io ci soffro tanto. Avrò una sensibilità strana, io, ma perdonatemi se vi comunico anche le mie impressioni personali. Certe liturgie, un po' strampalate: siamo amiconi del Signore!

Queste cantilene profane e via dicendo. Ma non sottolineano la vera amicizia con Dio, sottolineano un aspetto di familiarità sì, ma di una familiarità *quae parit contemptum*, cioè che dà adito al *contemptus*, ovvero al disprezzo. Invece la vera amicizia con Dio, non è per nulla tolta dalle genuflessioni, da tutti i riguardi e tutte le riverenze, e anche, perché non dirlo, da tutte le rubriche della Santa Romana Chiesa, che poi in questi ultimi tempi sono state anche abbastanza sfoltite e quindi sono facilmente osservabili.

Perciò riverenza, miei cari. Senza riverenza, niente vera amicizia, anzi terribile prevaricazione contro la verità dell'amicizia divina. Anche nel gesto liturgico questo, oltre che nella nostra preghiera personale, andrebbe sottolineato questo aspetto, sì di familiarità, ma anche di somma riverenza.

Quindi il Gaetano dice che la paternità sottolinea la familiarità, però c'è anche nel contempo l'esigenza di quella che S. Tommaso chiama la *virtus observantiae*, cioè riconoscere la superiorità del padre e dargli riverenza. "Onora il tuo padre e tua madre", dice il quarto Comandamento. Ama, questo è evidente. Ma anche onora, cioè riconosci la superiorità da riverire dei tuoi genitori, che dev'essere riverita. Ahimè, virtù un po' eclissata è quella dell'osservanza. Ai tempi del Cardinale Gaetano c'era ancora e quindi era facile esemplificare il rapporto tra Dio e l'uomo con il rapporto di paternità.

Poi c'è la disuguaglianza, appunto. Ovviamente, la riverenza è fondata sulla disuguaglianza, cioè sulla infinita superiorità di Dio. Poi infine la proporzione di amore e di giustizia secondo eccellenza. Cioè non alla pari, ma secondo eccellenza, come abbiamo visto nel merito. C'è solo una proporzione tra il nostro operare e l'eccellente operare di Dio: noi operiamo a modo nostro; Dio ci ricompensa in un modo infinito, che è suo proprio, eccellente.

Infine c'è l'estensione, anche nella paternità, ad altri beni amabili in vista dell'oggetto principale. Cioè io, amando mio padre, ovviamente assieme a lui amo tutto ciò che è di lui, tutta la sua famiglia, tutto ciò che gli appartiene e via dicendo. Quindi, la paternità esprime in maniera più ricca, diciamo, quello che è il rapporto dell'uomo con Dio. Questo solo a titolo di spiegazione scritturistica, perché la Scrittura insiste tanto sulla paternità di Dio.

Giovanni di S. Tommaso cerca di spiegare in che misura Dio possa costituirsi e di fatto si costituisca oggetto di amicizia. Anzitutto, precisa. Giovanni da S. Tommaso è sempre molto attento a questa costituzione della vita soprannaturale in termini di partecipazione. Dice che entitativamente, in Se Stesso, Dio è infinitamente trascendente e soprannaturale, al di sopra di noi. Il fatto che Dio sia congiunto con noi, è dovuto unicamente alla sua iniziativa divina. Cioè noi non possiamo amare Dio, se Dio per primo non ci ama; non possiamo conoscere Dio, se Dio non si rivela e noi.

Ora, questa congiunzione con noi, che avviene sempre per iniziativa divina, è di un duplice tipo. Dio si congiunge non noi o come autore e fine dei beni soprannaturali, oppure come fine naturale, che muove a dei beni naturali. In entrambi questi modi Dio si comunica a noi. Anzi, il primo modo nell'ordine di fondazione, cioè nell'ordine genetico, è il modo naturale. Dio ci comunica l'essere, ma il nostro essere, non l'essere divino, il nostro essere umano, e poi successivamente ci comunica la partecipazione dell'essere divino.

Quindi l'uomo che vive in grazia è rivestito di due partecipazioni dell'*actus essendi*. L'uomo che vive in grazia è un mistero, perché da un lato ha la finita partecipazione dell'*actus essendi*, che lo costituisce uomo, gli dà l'esistenza umana. Ma poi, al di là di questo, è⁶ la partecipazione dell'*actus purus essendi*, che è Dio stesso, che si rende presente in lui.

Ora, la distinzione tra questi due modi di comunicazione, cioè comunicazione sul piano di creazione, dell'essere creaturale o naturale, e sul piano della redenzione, di santificazione del bene divino, cioè soprannaturale, questa distinzione tra le due comunicazioni è distinzione di ragione *ex parte Dei*, cioè non sono due dei che si comunicano. E' lo stesso Dio che si comunica in due modi.

Quindi non c'è differenza in Dio stesso. La differenza si pone tutta da parte nostra e fonda due tipi di amore, in quanto la stessa Bontà divina è considerata da noi come diversamente comunicativa di Se Stessa sul piano naturale e su quello soprannaturale. E' chiaro che è ben diverso quel Dio che possediamo per pura similitudine tramite la creazione e quel Dio che possediamo in Sé tramite la santificazione.

E quindi lo stesso Dio diventa amabile per due motivi diversi, a seconda della duplice comunicazione del suo bene, che ci ha elargito. Avete afferrato questo punto delle due partecipazioni? Una che non ci dà Dio, ma qualcosa di simile a Dio; l'altra che

⁶ Ha.

ci dà - cosa stupenda - Dio stesso. E ovviamente queste due partecipazioni fondano due amori distinti. Quindi amore naturale di Dio e amore soprannaturale, che dicesi appunto carità.

Non c'è invece differenza - anche questo è importante da notare -, rispetto agli attributi divini. Non è che si ama Dio diversamente come misericordioso e come giusto, come onnipotente e come buono. Infatti gli attributi differenziano le verità, o meglio le conoscibilità dell'unica verità di Dio; non diversificano invece la bontà, l'aspetto del bene. Ecco perché la varietà degli attributi non costituisce diversità di amori di Dio. Invece le comunicazioni dei beni divini, una naturale e una soprannaturale, distinguono un duplice tipo di amore.

Quindi Giovanni di S. Tommaso dice che la distinzione tra Dio comunicante gli effetti naturali e soprannaturali è una distinzione della bontà divina nel suo muovere finalistico, nella sua attrattiva finalistica, rispetto alla nostra volontà. Perché così Dio muove a un tipo diverso di amicizia diversamente fondata. Quindi, i due tipi di comunicazione fondano due tipi di amicizia diversa: una è l'amicizia imperfetta, ed è quella naturale; l'altra è perfetta ed è quella della carità.

Infatti, secondo Giovanni di S. Tommaso, la carità è vera amicizia, perché fondata sulla comunicazione degli uomini, non in quanto uomini, ma in quanto figli di Dio che possiedono lo Spirito Santo. E' una società tra uomini associati nell'amore di Dio, anzi nel possesso di Dio, cioè proprio coloro che possiedono o comunque possono possedere Dio.

L'amore naturale di Dio sopra ogni cosa, è ancora amicizia, quanto alla sostanza, ma non come stato perfetto, perché anzitutto gli manca la familiarità. Non c'è la reciprocità alla pari, c'è la reciprocità già sul piano dell'amore naturale di Dio, perché Dio, che ci ha creati, ci ha senz'altro amati. E noi, che amiamo Dio come autore del nostro essere, Lo amiamo certamente anche noi, con amore di benevolenza. Quindi c'è una benevolenza reciproca, ma non è fondata sullo stesso bene, perché uno è l'atto con cui Dio elargisce l'essere; l'altro è l'atto con il quale noi riconosciamo l'elargizione di questo essere.

Quindi non c'è la perfetta comunicazione nello stesso bene. Il bene che noi riceviamo e per il quale siamo riconoscenti, non è lo stesso Dio, ma è un bene che Dio ci ha dato per similitudine del suo bene divino; è sempre il finito bene della nostra umanità

E' una amicizia, però una amicizia imperfetta, nel senso che non c'è la comunicazione nello stesso identico bene, e non c'è quindi nemmeno la stabilità, ossia lo stare sempre in questo legame, tra noi e Dio sul piano naturale. Invece, non per quanto concerne la labilità del nostro libero arbitrio, che purtroppo può anche allontanarsi dalla carità, ma per quanto concerne almeno stessa, essa in se stessa tende a perdurare, cioè a stabilire un legame durevole tra noi e Dio.

L'articolo secondo affronta una domanda essenziale, che abbiamo già visto analogicamente anche nelle questioni concernenti la grazia e cioè il carattere creato

della carità. Abbiamo già detto che la grazia è un abito entitativo. Quindi un *accidens in subiecto*, una entità limitata, finita, creata, accidentale, nell'anima. Similmente anche la carità non è Dio stesso, non è l'Increato, ma è un qualcosa di creato.

Breve interruzione della registrazione

... una di quelle opinioni invece è effettivamente contestabile e da contestare. Tanto è vero che la *communis opinio* dei teologi è che, date le definizioni del Concilio di Trento, quella opinione del Lombardo ormai è decisamente eretica. Quindi non è consentito che un cristiano cattolico proprio la sostenga.

Ora, che cosa dice il Lombardo, nel *I Libro delle Sentenze*, nella distinzione 17. Dice che la carità sarebbe lo stesso Spirito Santo, che inabita la mente dell'uomo, e che la carità è Dio. La carità è lo stesso Spirito Santo, terza Persona della Trinità Santissima, consustanziale al Padre e al Figlio, amore increato di Dio. Ebbene, la Terza Persona divina, che inabita la mente dell'uomo.

Pensate a S.Paolo che dice appunto che lo Spirito Santo ci fu dato tramite la carità, che si è diffusa nei nostri cuori. Quindi è cosa verissima, perché è Parola di Dio. Solo che il Lombardo identifica la carità con lo Spirito Santo. Cioè dice: non solo tramite la carità possediamo lo Spirito Santo, ma la stessa carità è lo Spirito Santo.

Ora, S.Tommaso spiega questa posizione del Lombardo, che potrebbe apparire effettivamente a prima vista paradossale; un atto di carità non è Dio, insomma, ne siamo ben persuasi della finitezza dei nostri atti caritatevoli.

Facciamo il caso di una persona che, in stato di grazia, con intenti proprio soprannaturali, elargisce una elemosina, tanto per dire l'atto più fondamentale⁷ e più ovvio della carità. Questa elargizione elemosinale non è certo Dio, è qualche cosa di finito, di umano, no?

Ora, S.Tommaso dunque spiega questa posizione del Lombardo, che non è però così banale. Cioè dice: non s'intende dire che l'entità della carità, cioè lo *status* ontologico della carità, sia la stessa natura o persona divina; ma che la carità procede dallo Spirito Santo senza la mediazione di un abito o di un atto umano creato.

Quindi, tutto sommato, l'opinione del Lombardo non sarebbe così banale, da dire che l'atto o l'abito di carità è lo Spirito Santo, ma sarebbe quella di dire che, quando noi facciamo un atto di carità, non siamo noi che lo facciamo, ma è lo stesso Spirito Santo che lo fa in Persona, senza una mediazione del nostro abito o addirittura del nostro atto umano; noi siamo puri strumenti inerti, per così dire, dello Spirito Santo nell'agire caritatevole.

Ora, S.Tommaso con la sua solita calma, dice: *Sed si quis recte consideret*. Questa è veramente una sua espressione tipica, che, tra l'altro, è anche una stupenda battuta. Ma se uno ci pensa un po' meglio, a quanto fondo sembrerebbe, il Lombardo

⁷ Elementare.

hoc dicebat propter excellentiam caritatis: diceva questo per affermare l'eccellenza della carità.

Che bella cosa è la carità! E' lo stesso Spirito Santo. Non si può esaltarla più di così. E invece S. Tommaso raffredda questi entusiasmi pseudo-mistici, dicendo: *Sed si quis recte consideret*, se uno ci pensa meglio⁸, *hoc magis redundat in caritatis detrimentum*, cioè si volge piuttosto a detrimento della carità, a danno della carità. Vedete in fin dei conti la serena razionalità dell'Aquinate. Egli sembra dire: oh, che bel pensiero, però pensandoci meglio, non è vero.

Quindi, alla fin fine, non bisogna valutare i pensieri in maniera così sentimentale: mi piace, che pensiero piacevole, che bello. Solo che la bellezza vale in estetica, non in filosofia. Non so se rendo l'idea. Quindi, anche in teologia, bisogna approfondire con il pensiero e pensando *recte*, cioè correttamente. Nel qual caso, ci si accorge che questa apparente esaltazione della carità, si volge a detrimento, a danno della carità medesima.

Perché questo? Perché, se la stessa carità fosse lo Spirito Santo, allora sarebbe lo Spirito Santo che ama con l'amore divino. E così abbiamo poco guadagnato, perchè sappiamo sin dall'inizio che lo Spirito Santo ama, anzi è amore. Quello che è invece stupendo, è il fatto che l'uomo è in grado di amare con l'amore di Dio partecipato.

Quindi, dire che lo Spirito Santo è la nostra carità, è quasi escludere l'uomo dalla possibilità di amare con l'amore partecipato di Dio. Giustamente, in termini un po' metaforici, si dice che l'uomo che ama con amore di carità, non ama più con un cuore di uomo, ma con lo stesso cuore di Dio. E d'altra parte è una metafora molto biblica. Pensate appunto a Geremia, alla promessa della Nuova Alleanza, ed anche ad Ezechiele, al fatto che Dio asporterà a Israele il suo cuore di pietra e gli darà un cuore di carne, un cuore circonciso, insomma, un cuore capace di amare.

Allora, abbiamo questo cuore, questo trapianto soprannaturale. Dio prende il cuore umano incapace di amare e gli mette al suo posto un cuore dotato, acceso da suo amore, cioè da Dio. Ebbene, ciò vuol dire proprio che la carità rende l'uomo partecipe dello stesso amare divino. E' l'uomo che ama con un amore che non è umano, ma ama con un amore soprannaturale, con l'amore divino partecipato, ma partecipato all'uomo.

Se la carità fosse lo Spirito Santo, l'uomo non c'entrerebbe con la carità. Lo Spirito Santo amerebbe, questo è ovvio, lo Spirito Santo ama. Ma l'uomo non amerebbe più, non c'entrerebbe per nulla con la carità. Quindi S. Tommaso sottolinea in questo articolo la necessità di intravedere come la carità fa sì che l'uomo ami Dio. Cioè l'uomo, in virtù della carità, ama Dio divinamente, soprannaturalmente.

Quindi, la carità dev'essere un atto umano e per essere un atto umano dev'essere un atto di cui l'uomo dispone, di cui l'uomo prende l'iniziativa, cioè un atto libero, un atto che ci appartiene. Nulla ci è di più volontario di ciò che si fa con amore e a causa

⁸ Correttamente

dell'amore. L'amore, insomma, è l'espressione per eccellenza della volontarietà e anche della libertà.

Quindi, in qualche modo, l'amore più perfetto, cioè l'atto dell'amore divino, l'atto di carità, dev'essere un atto sommamente umano, sommamente libero, sommamente conscio, sommamente deliberato, sommamente nostro.

Se no la carità non ci serve. Serve a Dio, ma questo lo sappiamo, che Dio è carità. Non servirebbe invece a noi. Se però Dio ha comunicato la carità a noi, allora ha reso noi stessi soggetto di una operazione divina partecipata.

E questo vuol dire che la carità allora è certo Dio, ma è Dio partecipatosi a noi e quindi la carità ha il suo soggetto in noi, nella nostra natura umana creata, nella nostra persona umana. Quindi, la carità deve essere un atto umano. Non solo. Nella carità, cioè quando l'uomo agisce per motivi di carità, il suo atto caritatevole non solo è umano, ma è un atto in cui l'uomo è la causa principale dell'atto di carità. Cioè una causa principale, non causa strumentale, notate bene.

Sempre causa seconda, non causa prima, perché solo Dio può esserlo. Questo è evidente e fuori discussione. Ma adesso parliamo della differenza, non tra causa prima e seconda, ma tra causa principale e strumentale.

Quello che S.Tommaso esclude è che nella carità l'uomo sia puro strumento dello Spirito Santo. L'uomo non è strumento, ma è veramente causa, cioè causa principale, proprio prende l'iniziativa l'uomo stesso. Proprio perché l'atto deve appartenere all'uomo, se non gli appartenesse, non sarebbe appunto suo, non sarebbe in qualche modo atto umano.

Quindi la stessa libertà dell'atto caritativo ci persuade che questo atto ha la sua origine nell'uomo, appartiene all'uomo ed è causato dall'uomo, per iniziativa dell'uomo, anche se sottostante ovviamente all'agire della grazia attuale.

Altrimenti non ci sarebbe merito. L'abbiamo ben visto nella questione 114, quando ci chiedevamo se la carità entra a costituire il merito. Abbiamo detto di sì, proprio perché la carità congiunge l'uomo con Dio. In qualche modo dà all'atto umano, al finito agire umano, un valore di infinità, cioè un valore di congiunzione con il premio che è Dio stesso.

Ora, se la carità esautorasse l'uomo, lo impedirebbe nell'agire umanamente. E allora la carità bloccherebbe il merito. Non solo non costituirebbe il merito, ma lo bloccherebbe, perché allora l'atto umano, fatto per motivi di carità, non sarebbe più umano, non apparterebbe più all'uomo.

Quindi, a causa della stessa realtà del merito, bisogna proprio sottolineare questo duplice aspetto: la carità congiunge l'uomo con Dio (sottolineo congiunge l'uomo, non Dio con Dio, lo Spirito Santo con il Figlio e con il Padre, ma l'uomo con Dio) e l'atto umano, ispirato alla carità, appartiene all'uomo e quindi può essere offerto a Dio come qualche cosa di propriamente umano.

Non solo. S.Tommaso non si ferma qui, avendo detto con questo che l'atto di carità è un atto propriamente umano, che ha il suo principio nell'uomo stesso. Ma

S. Tommaso si spinge oltre, a fondare l'abito della carità, la carità come abito operativo. Affinchè un soggetto operante possa elicitare le sue azioni in maniera pronta, dilettevole, è necessario che sia disposto ai fini del suo operare, da disposizioni aggiunte, là dove i fini a loro volta sono aggiunti.

Quindi, Dio dispone, già sul piano naturale, ogni essenza a dei fini connaturali. Ogni creatura è causa in virtù della sua natura. La natura umana, per esempio, è in grado di elicitare tante azioni connaturali: è in grado di pensare, è in grado di volere, è in grado di provare sentimenti e emozioni. Insomma, ci sono tante azioni connaturali all'anima e al corpo umano, all'essere umano.

Così anche gli esseri inferiori, animali, piante, ciascuno ha una sua operatività. Non però, per così dire, un'operatività discontinua, che ogni tanto compie qualche azione vitale. No! Le creature compiono delle azioni vitali o comunque agiscono in modo fisso⁹, abituale. E questo è possibile solo là dove la finalità è radicata abitualmente nella natura operante.

Quindi, dove tra finalità e natura operante mediano degli abiti, delle disposizioni, delle qualità fisse¹⁰, esse fanno operare in questo modo e non in un altro. Ora, se ciò vale sul piano naturale, *a fortiori*¹¹. Notate il passaggio dell'argomento di S. Tommaso: si passa dal piano naturale, dall'evidenza dell'operatività delle creature sul piano naturale, al piano per sè inevidente dell'operatività soprannaturale.

E il passo si fonda su di un *a fortiori*. Cioè se ciò vale già sul piano naturale, non a minor ragione, ma a più forte ragione, ciò vale sul piano soprannaturale. Che cosa ha in mente S. Tommaso? Che anzitutto, nel caso della carità, l'abito, cioè la disposizione abituale aggiunta, si rende più necessario. Perché? Perché la carità ci fa operare in vista di un fine non connaturale, ma in vista di un fine soprannaturale, quindi, in vista del fine di una natura che in fondo non è nostra, ma che è la natura di Dio, che si è partecipata a noi.

Dunque, se già sul piano naturale la natura dell'agente che opera, ha necessità o abbisogna di disposizioni operative abituali, per esercitare le sue azioni in maniera conveniente, tanto più c'è bisogno di una simile disposizione addirittura aggiunta, cioè non più connaturale, là dove si tratta di esercitare operazioni finalizzate non ai fini della natura creata, ma ai fini di una natura che è al di sopra di quella creata e che pure si rende presente in quella creata.

Noi siamo in qualche modo, all'inizio, dei disadattati¹² sul piano soprannaturale. Perché? Perché la soprannatura non ci appartiene. Siamo adattati alle operazioni naturali, ma disadattati alle operazioni soprannaturali. Quindi, se non ci fosse un

⁹ Continuativo.

¹⁰ Stabile.

¹¹ Sottinteso: sul piano soprannaturale.

¹² Impreparati.

supplemento di operatività, noi non potremmo agevolmente¹³ assolutamente compiere le operazioni soprannaturali.

Quindi, nel caso della carità, c'è maggior bisogno di abitudine. Per di più, non c'è solo maggior bisogno, ma anche maggiore convenienza. Perché? Perché il fatto che Dio si sia degnato di conferire alle creature naturali delle disposizioni abituali di operare, è un effetto della sua divina bontà, della sua divina provvidenza.

E sarebbe assurdo pensare che Dio provveda di più alle creature naturali incapaci della salvezza sul piano naturale, di quanto non provveda a delle creature razionali, sul piano della loro salvezza. Effettivamente è così. Non c'è nessun dubbio. Sarebbe un'assurdità rispetto alla logica divina, logica che ama infinitamente di più il bene di una sola anima, di quanto non ami il bene naturale di tutto l'universo. Se così, è chiaro che Dio provvede non meno, ma di più sul piano soprannaturale.

E quindi, se già sul piano naturale ci sono delle disposizioni operative abituali, a più forte ragione anche la carità si configurerà e ci darà un abito operativo soprannaturale, che ci fa elicitare gli atti di amore soprannaturale di Dio, in maniera pronta, agevole e dilettevole.

Bene, miei cari. Vi ringrazio del vostro ascolto e ci vediamo il martedì prossimo.

Nel nome del Padre e ...

Amen.

Ti rendiamo grazie, o Dio Onnipotente ...

Amen.

Nel nome del Padre e ...

Amen.

Arrivederci e buon lavoro.

¹³ Assolutamente.