

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Grazia e Carità
AA.1987-1988
Lezione n. 17
Prima e seconda parte

Bologna, 15 (19?) marzo 1988

Carità n. 17 (A-B)
(Rif.Archivio: R.a.3.17)

Prima parte (A)

Registrazione di Amelia Monesi

... Si tratta dell'articolo 7 sempre della questione 23, nel quale S.Tommaso si chiede *utrum sine caritate possit esse aliqua vera virtus*. Ovvero, se senza la carità vi possa essere una virtù vera. Notate bene quindi i termini della questione. Si tratta di sapere se, per costituirsi come virtù vere, tutte le altre virtù hanno bisogno della carità o meno.

Tanto per chiarire un po' lo *status quaestionis*, notate bene che S.Tommaso non segue la tendenza agostiniana, ma anzi. con tutto il rispetto verso S.Agostino che ha, tuttavia ci tiene a distanziarsi da questa sua posizione. La tendenza di S.Agostino è quella di dire che tutte le virtù, si intende morali naturali, per così dire, non sono altro che dei modi della carità. Tutte le virtù secondo S.Agostino non sono che dei modi della carità.

Tanto è vero che secondo S.Agostino non esistono delle vere e proprie virtù naturali. Le virtù dei pagani *quid sunt nisi splendida vitia?* Che cosa sono le virtù degli stoici, se non degli splendidi vizi? Secondo S.Agostino non esiste una morale naturale, pagana per così dire. O si è cristiani e allora si hanno le virtù o, se non si è cristiani, non è possibile avere una virtù, una vita veramente virtuosa.

Diciamo così, che S.Agostino non solo non era laicista, ma non era nemmeno laico, per così dire. Non ammetteva nemmeno l'esistenza dei laici, per così dire. Non distingueva, nel senso contemporaneo della parola, insomma. Certo ammetteva i laici nel senso ecclesiastico. Comunque, S.Agostino non ammetteva quella che si dice l'autonomia dei valori naturali.

E invece *sed si quis recte consideret*, direbbe S.Tommaso, se qualcuno ci bada un po' meglio, va un po' meglio a guardare la natura della virtù, si accorge che *ad detrimentum virtutis*, cioè che torna a danno della virtù medesima non riconosce la portata naturale, universale, precedente, rispetto alla fede. E' per questo che noi cattolici

possiamo dire che il Santo Padre ha benissimo il diritto di insegnare anche ai non credenti. Come? Il Papa è capo dei cattolici, si arrangi con il suo gregge. Come può permettersi il Papa di insegnare a Spadolini?

Il Papa insegna a Spadolini perchè Spadolini è uomo. E perché c'è una certa natura umana, che è comune a Spadolini e, non so, ad Andreotti e a tutti quanti. Non c'è nessuna differenza. Chierici o laici che siano, comunicano tutti nell'unica natura umana. In quella che il nostro Santo Padre chiama appunto la verità dell'uomo. La verità dell'uomo è una verità naturale.

L'indissolubilità del matrimonio non vale solo per i buoni cattolici che vanno a Messa tutte le domeniche, si spera, ma anche, per i cosiddetti laici. Anche per loro è un valore. Un valore che loro non capiscono non avendo la grazia sanante, ma è un valore anche per loro da proporre anche a loro in virtù della loro natura umana, in virtù dei valori appunto naturali. E questo per dirvi quali sono, come sono importanti i termini di questa questione.

Quindi, voi sapete che c'è una duplice tendenza: una al naturalismo, che dice che non esistono virtù veramente, profondamente ed essenzialmente soprannaturali, e quindi riduce tutto semplicemente ad atteggiamenti naturali. E' la negazione del soprannaturale, in sostanza. Poi c'è diciamo così l'errore opposto a questo, lo pseudo-soprannaturalismo, che in fondo coincide con il cosiddetto fideismo, cioè o si ha la fede oppure senza la fede non si è nemmeno uomini.

E invece, no! La natura umana precede la fede, la vita soprannaturale. Seppure è e rimane vero, ed è un discorso estremamente sottile ma importante, che, dopo la piaga del peccato delle origini, effettivamente non si può nemmeno avere l'integrità della natura umana senza l'intervento sanante della grazia. Ma l'intervento della grazia, in vista di valori naturali, è sanante non elevante. Ecco che cosa è importante tenere sempre presente.

Quando si tratta dunque di iscrivere la legge di Cristo negli istituti dello Stato, non si tratta di plagiare, per così dire, ciò che è la convivenza umana. Si tratta semplicemente di renderla veramente umana tramite quella sola grazia che può renderla tale. Perché, senza la grazia, la concupiscenza, la tendenza al male, non consentono all'uomo di vivere nemmeno umanamente.

Però i valori, in sé medesimi, sono valori naturali, non sono valori in partenza soprannaturali. Perciò non c'è dubbio che S. Tommaso ammette la possibilità di una vera virtù naturale. Però, parlando qui da teologo, dice che tale virtù non può essere perfetta, se non è formata dalla carità, se non è cioè ulteriormente rapportata al fine ultimo soprannaturale della carità.

Notate bene sempre questo: S. Tommaso qui parla da teologo, non da filosofo. Da filosofo naturalmente ammette l'esistenza di virtù naturali e persino perfette nel loro ordine, certo tutte legate alla prudenza. Senza questa connessione con la prudenza, senza quel *esse secundum rationem* in ogni azione umana, non si è virtuosi. Quindi anche le virtù morali naturali sono connesse con una virtù suprema, che è appunto la prudenza nell'ordine naturale.

Invece, quando si parla in termini teologici, la virtù considerata teologicamente non è perfetta, se non in quanto in ultima analisi opera un'unione dell'operatività umana con il fine ultimo soprannaturale, cioè con Dio, in quanto si è rivelato all'uomo e in quanto si costituisce oggetto beatificante dell'anima umana.

Come ragiona allora S. Tommaso? Dice anzitutto che la virtù è ordinata principalmente al fine, dal quale trae la sua bontà anche l'ordine dei mezzi. Cioè l'ordine dei mezzi trae la sua bontà proprio dal suo rapporto al fine. Quindi, la virtù dispone dei mezzi corretti a un fine altrettanto corretto. Perciò, ciò che definisce la virtù, s'intende la virtù morale, è la bontà del suo fine. Il bene precipuo è il bene del fine. Anche i mezzi sono buoni, certo, ma sono buoni in dipendenza dal fine.

Quindi, la virtù concerne anzitutto i fini. Le virtù sono protese anzitutto alla realizzazione di fini. Non necessariamente del fine ultimo, ma anche di fini intermedi. Però, ogni virtù tende alla realizzazione di qualche fine. E da questo fine riceve la sua bontà specifica. Ora, il fine o il bene umano può essere duplice: uno è il fine ultimo dell'uomo, l'altro è il fine prossimo e particolare.

Quindi l'uomo è ordinato, in ultima analisi, a un fine ultimo, fine remoto, fine che dà senso a tutti gli altri fini intermedi. Questo fine non può che essere uno solo. Poi ci sono altri fini particolari, che concernono delle realizzazioni altrettanto settoriali, ma sempre buone. Quindi, ci sono due tipi di ordinazione dell'uomo al fine nel suo agire: l'ordine globale al fine ultimo e l'ordine parziale a fini intermedi. Per esempio, una cosa è essere un uomo semplicemente buono. Quando dico semplicemente, ho in mente il *simpliciter* di S. Tommaso, cioè essere buono in assoluto. Un essere umano buono in assoluto. Allora bisogna esserlo in ogni settore della vita umana, nessuno escluso.

Una certa bontà in assoluto è anche una bontà totale, globale. Invece un'altra cosa è essere per esempio un buon padre di famiglia. Ci sono determinate virtù, che si esigono da un padre di famiglia: la prudenza economica, per esempio, la capacità di educare bene i figlioli, la fedeltà coniugale, insomma, tanti, tanti aspetti particolari, che qualificano un essere umano come buon padre di famiglia. Essere un onesto commerciante, per esempio.

Un altro settore particolare in cui uno, per esempio, è l'uomo onesto negli affari. E lì c'è anche la *tecne*, quindi la capacità di sbrigare gli affari. Questo esula un po' dall'ambito morale, ma lì, per esempio, ci sarà soprattutto la giustizia che dovrà realizzarsi, cioè la volontà di dare a ciascuno il suo.

Quindi, c'è una bontà globale che dipende dal fine ultimo e ci sono delle bontà settoriali, particolari, che possono dipendere da qualche fine intermedio e particolare. Quindi la virtù in assoluto ordina al fine ultimo *secundum quid*, cioè sotto un aspetto limitato, coartato. Può ordinare anche a qualche bene a sua volta particolare e limitato. Siccome la carità ordina al bene principale ed ultimo dell'uomo, che è il godimento di Dio, non vi può essere virtù vera in assoluto senza la carità. E S. Tommaso cita il Salmo 73: "Il mio bene è stare vicino a Dio". Sfido io, effettivamente il bene dell'uomo non può essere altro che quello di essere vicino al Signore.

E la carità opera appunto questa vicinanza dell'anima a Dio. Ricordatevi sempre questa fondamentale caratteristica della carità, che fa la base della vita spirituale: la carità è una virtù unitiva dell'anima con Dio. Quell'unione, che non vi è ancora effettivamente tra noi e Dio, è già anticipata affettivamente. La carità anticipa già l'unione futura nella Patria celeste.

C'è un mistero in questo, perchè è chiaro che l'unità affettiva non rimane senza qualche effetto. Quindi, non è che qui ci sia già l'unità effettiva come ci sarà nella Patria celeste, ma l'unità primariamente affettiva diventa secondariamente anche effettiva. L'unità di affetto non è una unità di pura immaginazione, non è una pura entità di ragione, è una reale presenza di Dio nell'anima del giusto.

Dio inhabita realmente l'anima del giusto. Quindi, notate bene l'importanza della carità: tramite l'unione affettiva si opera quell'unica unione effettiva, che è possibile su questa terra con Dio. Quindi, dato che la carità ha questo precipuo compito di unire l'anima umana con Dio e dato che la vicinanza dell'anima a Dio costituisce il vero fine ultimo soprannaturale dell'uomo, non ci può essere virtù vera e nel contempo assoluta, totale, globale, senza la carità. Quindi, conclusione: non c'è virtù, vera e perfetta e globale, senza la carità. Questo, notate sempre il motivo, proprio perchè la virtù si dice tale in assoluto, *simpliciter*, se rapportata al di là del suo fine particolare al fine ultimo.

Ora, nel regime soprannaturale è solo la carità che riesce ad agganciare, per così dire, l'operatività umana al fine ultimo soprannaturale. Ecco il motivo per cui senza la carità non c'è vera virtù. Notate bene come dietro a queste elucubrazioni¹ di S. Tommaso c'è una concezione particolare dell'analogia del bene. Cioè ogni bene ha una certa sua bontà intrinseca. Però nel contempo quella stessa bontà intrinseca, che possiede, la possiede in virtù del fine ultimo, che è ultimamente finalizzante e dal quale quindi ultimamente dipende anche la capacità attrattiva dei fini intermedi.

qC'è una analogia tra il finalismo e la causalità efficiente. Come le cause efficienti non agiscono se non in virtù del primo agente, così i fini intermedi non attraggono, non finalizzano, se non in virtù dell'ultimo fine. Quindi, è vero. E questo è il mistero dell'analogia e della partecipazione. I fini intermedi partecipano della bontà del fine ultimo.

Quindi hanno una bontà intrinseca, perchè si tratta di una partecipazione intrinseca, ma nel contempo una bontà dipendente da quella del fine ultimo. Vedete come l'ordine dei beni non è un ordine sconnesso. Ogni bene, dopo la realizzazione di sé, tende con la stessa realizzazione di sé, a contribuire alla realizzazione del bene globale dell'universo, si potrebbe dire, alla realizzazione del fine ultimo.

Invece la virtù vera *secundum quid*, cioè la virtù vera in un settore particolare, cioè vera parzialmente, settorialmente, che ordina ad un fine particolare, può disporre ad un bene vero e ordinabile al fine ultimo. E così senza la carità esiste una virtù vera ma particolare, ordinante al bene particolare, eppure autentico e ulteriormente riferibile al

¹ Elucidazioni.

fine ultimo. Oppure la virtù vera *secundum quid*, può disporre anche, e questo è un altro caso, a un bene solamente apparente, caso in cui non si tratta invece affatto di virtù.

Allora, dopo il caso supremo della virtù vera, perfetta ed assoluta, semplice per così dire, i casi sono due: o si ha una virtù vera ma limitata, vera ma particolare, oppure si ha una falsa apparenza di virtù.

Si ha la virtù vera, ma limitata, quando si realizza un bene vero, ma settoriale. Cioè valido in un determinato settore particolare. S. Tommaso farà un esempio, Ahimè, egli è poco pacifista e fa spesso esempi militari. Dice appunto che la difesa della patria può essere uno di quei beni particolari, che sono superiori al bene del singolo, perchè si tratta del bene della comunità politica.

Uno, che difende la patria anche senza la grazia santificante e senza l'intenzione della carità, uno che insomma ha solo l'intenzione di difendere il bene, non solo suo, ma anche dei concittadini, già per questo fatto, compie una azione buona, non però buona *simpliciter*, ma buona in quel determinato settore, che è quello della giustizia legale, si direbbe, cioè dell'ordinamento dei propri atti al bene comune della società.

Quindi realizza un bene naturale autentico, non però il bene assoluto totale, ma un bene parziale. D'altra parte, quel bene parziale è ulteriormente riferibile, notate, al fine ultimo della carità. Quindi, se uno difende la patria, non solo per il bene dei suoi concittadini, perchè è un cittadino virtuoso, ma per un motivo di carità, per servire Dio, ebbene ovviamente compie un atto di virtù perfetta.

Se invece non c'è il motivo soprannaturale e divino, rimane sempre il motivo umanamente onesto. E si tratta quindi sempre di un'opera buona. Pensate al caso più pacifico di uno che si prodiga per aiutare il prossimo. Succede un terremoto in Sicilia o nel Friuli o da qualche altra parte. Ci sono tanti buoni cittadini che si precipitano per aiutare gli altri.

Se uno lo fa con il motivo soprannaturale di carità verso Dio e verso il prossimo, ha la virtù vera e perfetta. Se lo fa solo per motivi di filantropia, per aiutare umanamente il prossimo, ha virtù vera, ma non perfetta. Non virtù in assoluto.

... come si distinguono questi due atti ... spirito filantropico, come fa a distinguere ...

Sì. Sì. Vede. Sì, figliola mia. Non è agevole questo. Vede, non è agevole. E' per questo, sa, che noi ignoriamo se siamo in stato di grazia o meno, capisce, perchè se fosse così facile discernere se veramente agiamo per un motivo di carità, noi potremmo anche sapere che siamo in stato di carità e quindi di grazia².

La difficoltà nasce proprio dal fatto che i due atteggiamenti, cioè quello di filantropia e quello di carità proprio motivata divinamente, non sono discernibili dal punto di vista dell'intelletto speculativo. Io direi però, vede, ancora di tornare a quella esperienza mistica a cui allude un po' S. Tommaso, modestamente mistica, qui non sono

² C'è una differenza nelle intenzioni: chi agisce per semplice solidarietà umana, pensa al bisogno umano in se stesso. Chi agisce per carità, vede nell'altro l'immagine di Cristo bisognoso. Tuttavia, questo rapporto di carità può essere implicito.

cose di unione trasformante. Si potrebbe dire che chi è in stato di grazia, effettivamente gusta le sue azioni e le motivazioni delle sue azioni in maniera diversa da chi non lo è.

Quindi si tratta, come dire, di una certa gioia interiore, una soavità interiore, che sperimenta chi possiede la virtù perfetta, a differenza di chi non la possiede. Ma non ci sono criteri di ordine speculativo³, dal punto di vista gnoseologico, cioè dell'*esse cognitum*. Esso effettivamente fa difficoltà, data la notevole somiglianza dei due atteggiamenti.

Invece, dal punto di vista ontologico, le due azioni sono estremamente diverse, nel senso che la prima realizza effettivamente un bene vero, cioè riferibile a un fine ultimo, ma attualmente non riferito, mentre l'altra non solo realizza il bene riferibile, ma attualmente, tramite la virtù imperante, cioè tramite la carità, lo riferisce anche attualmente al fine ultimo. In questo senso è possibile realizzare dei valori parziali, ma sempre autentici. Vedete come anche qui in una considerazione teologica, S.Tommaso sottolinea la bontà autonoma per così dire dei valori naturali.

Infine ci può essere una virtù che è solo in apparenza tale, ma di fatto virtù non è. E qui S.Tommaso si diverte a citare S.Agostino, in particolare l'esempio dell'avarò con le sue diverse prudenze. La prudenza, per esempio, nell'escogitare i sistemi di sicurezza. Oppure la temperanza dell'avarò, che nulla si concede pur di ammassare i beni di questa terra.

Oppure cita anche Orazio, quando parla dell'avarò. Dice dunque, ed è bello: *per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes*. Cioè fuggono la povertà attraverso i mari, i sassi, le rocce, il fuoco. Insomma si sottopongono a qualsiasi strazio e a qualsiasi pericolo, pur di sfuggire a quel male, che considerano come il più terribile di tutti, che è quello della povertà. In tal caso ovviamente non si tratta di virtù vera, ma si tratta di una falsa somiglianza di virtù, perchè proprio anche il bene, che detta le sue azioni, non è un bene autentico ma è un che di disordinato.

Quindi i casi sono precisamente tre. Cioè, si può possedere la virtù vera e perfetta, in assoluto, solo con la carità. Senza la carità si può possedere una virtù vera, ma solo parziale, là dove si realizza un bene limitato, ma sempre potenzialmente riferibile al fine ultimo, per esempio il bene di difendere la patria, il bene di aiutare i concittadini e tante altre cose.

Poi infine c'è un bene che appare come tale, perché, se non apparisse come bene, nessuno sarebbe vizioso. Infatti, anche i vizi, per attrarre l'attenzione dell'uomo, affinché l'uomo possa costituirsi peccatore, è necessario che l'oggetto del peccato gli appaia come un bene, con la consapevolezza però dell'autoinganno. Cioè il peccatore sa benissimo che si illude. A meno che non ci sia ignoranza invincibile. Caso in cui evidentemente non peccherebbe più.

³ Ovviamente esistono criteri generali, se no, non potremmo distinguere la natura dalla grazia o la giustizia dalla carità o la fede dalla ragione. P. Tomas si riferisce a criteri per il *caso concreto*. Quando agisco, devo concepire un'intenzione soprannaturale; ma poi, all'atto pratico, non posso avere esperienza e certezza assoluta dell'attuazione effettiva di questa intenzione.

Comunque, di per sé, è un autoinganno. Cioè il peccatore in qualche modo abbellisce volontariamente il male in maniera tale, che gli appaia come un bene. Per esempio, appunto, l'avaro, che pone come fine ultimo le ricchezze materiali. E per questo fa tutto. Talvolta appare anche virtuoso, ma senza esserlo davvero, proprio perchè agisce per un fine, che è in sé disordinato. Non è certo disordinato procurarsi appunto i beni di questa terra. Ma è disordinato ordinare tutte le azioni solo a questo. In questo senso si tratta di un vero e proprio disordine morale e quindi di falsa somiglianza di virtù, là dove talvolta appare con sembianze austere o ascetiche.

C'è un interessante *ad primum* di questo articolo, dove si tratta di esplicitare in qualche modo il motivo della propria azione. E cioè chi opera senza la carità può avere un duplice atto. Uno che non è in stato di grazia e di carità, in questo stato di privazione di carità, può avere un duplice atto. Uno, che compie formalmente in quanto è privo della carità, cioè un atto che l'uomo privo di carità compie formalmente in quanto è privo della carità.

E' molto importante questo aspetto del "formalmente in quanto". Cioè uno che agisce senza la carità, in quanto è senza carità. E così, dice S.Tommaso, tale atto è sempre in sé cattivo, come l'atto dell'infedele che agisce da empio. L'atto dell'empio che agisce in quanto empio. S.Tommaso esemplifica il caso di mancanza di carità tramite il caso di mancanza di fede. S.Tommaso su questo era poco ecumenico, molto severo. Pensate per esempio a uno che è eretico, e che cerca di sedurre le anime tramite delle opere apparentemente pie. Non so, una setta ereticale che fonda una opera pia, aiuto ai poveri, o non so che cosa

Se fanno, quest'opera di assistenza o altro, con la finalità di allontanare le anime dalla vera cattolica fede, non agiscono solo da empì, ma agiscono in quanto empì, che è un'altra cosa. Agiscono non solo come infedeli, ma da infedeli, con lo scopo di infedeltà. Similmente, chi agisce senza la carità, in quanto privo di carità, allora non fa bene, è vizioso. Per esempio, uno che dà elemosina. In fondo è un atto di carità, ma la dà come i farisei accusati da Gesù di farlo per vana gloria, per essere visti dagli uomini. Le fanfare, le trombe, eccetera, che li precedevano quando andavano ad elargire.

A questo punto, essi non sono solo privi di carità, ma fanno delle azioni che esteriormente appaiono come atti di carità, non motivati dalla carità. E in tal caso si tratta di veri e propri peccati di ipocrisia, di vana gloria, di tante cose.

Invece, può succedere che qualcuno, che pure è privo di carità, quindi in stato di peccato mortale, nei termini del catechismo, cioè chi non è in stato di grazia e di carità, ed è in stato di peccato, e quindi chi non ha la carità, non agisca in quella determinata istanza in quanto privo di carità, ma agisca per un'onestà naturale. E costui compie un'azione di virtù, di virtù limitata, ma sempre di virtù. Per esempio, ci può essere uno che non ha la carità, ma elargisce l'elemosina non per farsi vedere dagli altri, e quindi non per motivi di vana gloria o di ipocrisia, ma realmente per soddisfare al bisogno del prossimo.

Questa è una istanza molto bella, ma rientra nella giustizia, in quanto effettivamente il superfluo appartiene ai poveri. Se non si tratta di carità vera e propria,

può però appartenere anche all'amicizia naturale umana. Oppure ci possono essere anche delle virtù persino soprannaturali, ma non del tutto, come per esempio gli atti informi di fede o di speranza. Anche questi possono motivare delle azioni in qualche modo virtuose, ma solo parzialmente.

Quindi, non è detto che chi è privo di carità, in ogni sua azione agisca in quanto privo di carità. Insomma, non è detto che, chi è privo di carità, necessariamente pechi in ogni suo agire. Può anche fare delle azioni buone, umanamente oneste, corrette sul piano naturale.

S.Tommaso scrisse questo in anticipo, quasi, per opporsi in anticipo appunto a Lutero, nel senso che Lutero diceva: *iustus in omni opere bono peccat*. Non solo il peccatore pecca in ogni sua opera, ma persino il giusto pecca in ogni sua opera buona. Basta leggere la *Exsurge Domine* del Santo Padre Leone X, per rendersi conto di questi errori luterani, per i quali uno che è in stato di peccato, non può uscirne in nessun modo, se non appunto tramite una grazia che gli rimane completamente estrinseca, e nello stato di peccato non può che fare sempre altri peccati. Se si fida delle sue opere, pecca persino nello stato di grazia.

Poi un'altra precisazione. Il fine è il principio degli agibili. E come non c'è vera scienza senza la comprensione dei primi principi, così non c'è vera virtù, vera giustizia, vera castità e vera temperanza senza la carità, che ordina al fine ultimo, anche se si osservasse l'ordine dovuto verso i fini particolari. S.Tommaso qui instaura una interessante analogia, che gli è molto cara, cioè l'analogia appunto tra i fini nell'ambito degli agibili e i principi nell'ambito degli scibili. Quello che sono i principi nell'ambito della scienza, sono i fini nell'ambito dell'operare. Quindi, non è possibile avere la scienza, nel senso formale della parola, senza capire i principi della medesima, perchè la scienza significa conoscenza di conclusioni tramite i principi.

Quindi, chi conosce le conclusioni, ma senza agganciarle risolutivamente ai principi, non ha la scienza. Non basta conoscere il senso di quella proposizione che costituisce la conclusione; bisogna capire il senso della conclusione, ma anche il perchè della conclusione, nel sillogismo. Perciò, come non avrebbe scienza, chi non conoscesse i principi della scienza medesima, così non avrebbe virtù, chi non avesse il principio della virtù, ovvero il fine ultimo. E il fine ultimo si può avere solo tramite la carità.

Diverso ovviamente poi è il caso della scienza e dell'arte dal caso della virtù. Perchè appunto la virtù ordina all'agire e quindi alla realizzazione del bene in sè, mentre la scienza e l'arte ordinano alla realizzazione di quel bene particolare, che è essere scienziato o essere artefice. Invece, non è necessario che il costruttore, per esempio l'architetto, il costruttore di case, di ponti, di macchine, eccetera, agisca sempre per il fine ultimo, affinché sia buon artefice. E' invece necessario che l'uomo virtuoso agisca sempre in ultima analisi per Dio, per essere appieno virtuoso.

Per esempio, un medico può essere un buon medico anche se è ateo. S.Tommaso lo ammette volentieri, in virtù di questo principio. Però non può essere un uomo buono, se è ateo. Quindi il suo ateismo, in qualche modo non intacca la sua scienza, la sua preparazione di scienziato e di uomo d'arte, perché effettivamente, per i medievali,

anche la medicina, più che scienza è un'arte. E direi che tutt'ora ha un suo risvolto poetico.

Quindi, il medico può anche essere ateo, può anche essere privo di carità, persino odiare Dio, se volete, però può essere un ottimo medico. Invece, in tali condizioni non può essere ovviamente un uomo virtuoso, perché gli manca l'aggancio con il fine ultimo. Vedete la differenza tra gli agibili, nel senso morale della parola, e i fattibili. I fattibili non esigono necessariamente l'ordine al fine ultimo per la costituzione della loro bontà intrinseca. Gli agibili, invece, sì. Il disordine rispetto al fine ultimo è sempre a scapito della bontà dell'agibile morale.

Questo, d'altra parte, lo abbiamo già visto nel trattato della prudenza. Vi ricordate, che un medico può essere un buon medico, anche quando non guarisce; mentre un uomo non può essere buono, se non si dà da fare là dove è necessario agire.

Lo stesso agire è richiesto dalla virtù, mentre l'esercizio dell'arte non è richiesto appunto dall'arte. L'arte ci può essere anche quando non la si esercita. Un artista, che sbaglia volontariamente, è meno colpevole di un artista, che sbaglia involontariamente. Invece uno che nell'ambito della virtù sbaglia volontariamente, è più colpevole di uno, che sbaglia involontariamente. Tutti questi temi sono estremamente importanti per differenziare appunto il fare dall'agire nel senso morale.

C'è il Gaetano, che ha una deliziosa clausola, che effettivamente vi leggerò, perché spiega questa formalità della considerazione tomistica esposta in questo articolo, in quanto S. Tommaso parla appunto da teologo, e non da filosofo. Il Gaetano dice che, a differenza del teologo, il filosofo considera il bene umano solo rispetto al fine ultimo naturale. Il Gaetano non ha dubbi. Esiste un fine ultimo naturale ben definibile e il filosofo considera solo quello.

E quindi il filosofo conclude che la virtù rimane tale senza la carità ed è perfetta in assoluto, secondo il suo modo di considerare le cose. Cioè il filosofo, secondo il suo modo filosofico di considerare le virtù, dice che la virtù può essere non solo vera, ma anche perfetta senza la carità, pur che sia ordinata al fine ultimo naturale. Non c'è contraddizione, dice il Gaetano, ma solo un modo imperfetto in filosofia di conoscere il vero bene umano.

Quindi, il filosofo conosce un vero bene, ma in modo imperfetto. E se noterai questo, dice il Gaetano, e lo saprai applicare, con riverenza accoglierai i detti dei teologi, ma non disprezzerai per questo i filosofi. Il Gaetano *pur affermando* in qualche modo *il valore naturale* della filosofia, *ammette* la superiorità della sacra scienza⁴.

Breve interruzione della registrazione

... filosofia, ma nel contempo anche l'attendibilità della filosofia antecedentemente alle vette della teologia. Quindi, bisogna accogliere con maggiore riverenza i detti dei teologi, ma non disprezzare perciò le conclusioni dei filosofi.

⁴ Le parole un corsivo sono un completamento ipotetico del discorso.

Un ultimo articolo riguarda quella espressione caratteristica della teologia classica, e cioè la carità come forma delle virtù. *Caritas est forma virtutum*, la carità è la forma di tutte le virtù. In questo senso, sapete bene anche dai trattati sulla fede e sulla speranza, che la fede, anche se informe, è veramente fede. Immagino che con Padre Alberto insistiate bene sulla fede informe e sulla verità della fede informe,

Ebbene, è proprio questo il problema. Cioè la forma. Che cosa si intende per forma nell'ambito delle virtù? La forma di tutte le virtù è la carità. Solo la carità non ha bisogno di essere formata, perchè essa in sé è la forma di tutte le virtù. Invece tutte le altre sono formate dalla carità. Se sono soprannaturali o se le virtù naturali sono soprannaturalizzate, sono sempre formate dalla carità.

Persino le stesse virtù parzialmente soprannaturali, come le chiamo io, cioè la fede e la speranza, diventano soprannaturali e ordinate al fine globale, solo se formate ancora dalla carità.

Quindi, la fede continua ad essere piena fede senza la carità, ma non è piena nella sua soprannaturalità, in quanto non congiunge pienamente e perfettamente con Dio. Realizza però perfettamente la *ratio fidei*, perchè nella fede, come abbiamo visto, è già insito il limite. Ricordatevi di quell'altro articolo, dove S.Tommaso paragona la carità alle altre due virtù teologali: l'eccellenza della carità.

Ebbene, dice appunto che la carità eccelle tra tutte le virtù teologali, perchè congiunge con Dio. Fin qui non c'è differenza, però, nella maniera più perfetta. E cioè perchè congiunge con Dio, amabile in Se Stesso, mentre la fede congiunge con Dio, in quanto si rivela all'uomo, e la speranza con Dio, in quanto elargisce il suo sostegno all'uomo nel pellegrinaggio verso la Patria celeste.

Quindi, sia la fede che la speranza hanno in sé, nella loro essenza, il limite di considerare sì Dio, ma sempre Dio in rapporto all'uomo, non Dio in Se Stesso. Vedete la differenza. Ecco perchè la fede e la speranza possono essere pienamente fede e speranza e però rimanere informi. Non hanno però la pienezza della loro soprannaturalità, perchè ce l'hanno solo se, al di là del mio credere in Dio che si manifesta nelle verità rivelate e del mio aspettarmi con fiducia l'aiuto di Dio, c'è anche il mio amare Dio in Sé. Solo allora anche la fede e la speranza sono perfette.

In questo senso S.Tommaso appunto nell'articolo ottavo si chiede se la carità sia la forma di tutte le virtù. La risposta è scontata, perchè proprio la *opinio communis* di tutti i teologi è proprio questa. Ma bisogna appunto spiegare i termini di questa questione e poi fondare anche teoricamente la conclusione. Ora, nell'ambito della morale, ossia nell'ambito dell'agire la forma si desume sempre dal fine. Questo è molto interessante.

La forma dei principi operativi è il fine. Perchè S.Tommaso può dire una cosa del genere? Perchè la forma è ciò che dà la specie a una determinata cosa. *Forma ponit in specie*. Le sapete dalla metafisica queste belle cose, no? Cioè che la forma determina l'essenza specifica di ogni realtà. Ora, ciò che determina l'essenza specifica dei principi operativi è sempre il loro oggetto e il loro oggetto è sempre un fine.

Ecco perchè S.Tommaso può dire che la forma dei principi operativi è appunto il fine. Ora le virtù morali procedono dal principio volitivo, in ultima analisi, intendiamoci bene. Cioè è chiaro che non voglio con questo dire che tutte le virtù si riducono alla volontà. S.Tommaso non sarebbe d'accordo, perchè naturalmente ci sono soggetti secondari di virtù.

Per esempio, il concupiscibile, l'irascibile, e insomma tutte le dimensioni dell'anima, tranne quella vegetativa, sono appunto soggetto di virtù. Però, in ultima analisi, è la volontà che è alla radice dell'agire virtuoso.

E quindi, siccome *agere sequitur esse*, cioè il modo di agire segue il modo di essere, come l'essere dell'agente, in quanto è agente, è l'essere della volontà ordinata al fine, così anche tutte le azioni procedenti dalla volontà sono formate dal loro rapporto al fine.

Come la volontà è definita per rapporto al fine, così tutte le azioni, che in qualche modo procedono da essa, sono a loro volta determinate dal rapporto al fine. In questo senso, la forma degli atti umani dipende dal fine.

Ora, la caratteristica della carità è quella che abbiamo visto, cioè quella di ordinare l'uomo, la stessa sostanza umana, anzi la persona umana, l'uomo operante e il suo operare, di ordinare l'uomo operante e il suo operare al fine ultimo soprannaturale. Quindi, compito della carità è quello di ordinare l'operante e il suo operare al fine ultimo soprannaturale, che è appunto Dio, amabile in Se Stesso e in quanto ovviamente è l'oggetto beatificante.

In questo senso, in quanto la carità ordina tutti gli atti umani al suo fine, cioè al fine della carità, che è il fine ultimo, in questo senso si può dire, si deve anzi dire, che la carità è la forma di tutte le virtù. Ed è interessante notare questo.

Dalla premessa, che dice appunto che la forma degli atti umani è il loro fine, si deduce che un atto umano ha già la sua forma, la prima forma per così dire, dal suo ordine al fine particolare. Per esempio, la forma dell'atto della giustizia consiste già nel fatto di dare a ciascuno il suo. La forma dell'atto del prudente consiste nel fatto di impostare ragionevolmente il proprio agire.

Però la carità si aggiunge come forma universale a quell'insieme di forme particolari, si potrebbe quasi dire. Mi piace, Come elucidazione tomistica in morale, mi piace una certa un'espressione, anche che se va tenuta sempre in questo chiaroscuro dell'analogia. Cioè si potrebbe dire che nella morale, la carità è proprio la *forma formarum*, proprio quello che S.Tommaso dice dell'essere sul piano ontologico. Ogni cosa ha già la sua forma particolare, la sua essenza, ma la forma di tutte le forme, l'atto di tutti gli atti formali è l'*actus essendi*.

Similmente, nella morale, la forma di tutte le forme particolari è quella virtù che ordina al fine di tutti i fini, cioè appunto la carità, l'importanza della carità. Insomma, l'essere morale nella prospettiva teologica è appunto l'essere della carità.

S.Tommaso precisa poi in che modo la carità è forma di tutte le virtù. La parola forma potrebbe farci pensare a una specie di essenza. Invece, più che essere una essenza nell'essenza, la carità influisce sugli atti umani formandoli sul piano di causalità

efficiente. E' una virtù imperante, la carità. Essa permea i singoli atti delle virtù particolari influenzando efficientemente su ciascuno di loro. Quindi, questa dicitura *caritas est forma virtutum*, non bisogna intenderla tanto nel senso esemplare o essenziale, quanto piuttosto nel senso efficiente.

Poi ci sono altre spiegazioni nell'*ad secundum* e nell'*ad tertium*, dove si considera la carità come fondamento, come radice delle virtù, come addirittura la madre di tutte le virtù, eccetera. Comunque tutte queste cose poi le potete studiare anche per conto vostro. Io adesso vi do ben volentieri i vostri cinque minuti. E poi dopo invece passeremo alla questione 24, cioè al soggetto della carità.

Seconda parte (B)

Registrazione di Amelia Monesi

Certo.

... Lei prima parlava ... cioè la tesi di fondo ... nella sua essenza ... dalla parte ... riferimento al fine ultimo ... fede informale prima dell'atto della carità, e invece esiste reale ... come può esserci una fede informale all'inizio ... senza che ci sia anche la carità che la formi ... per cui ipoteticamente ... mentre realmente esiste la fede informale, virtù ... distinta dalla carità, solo in seguito alla perdita della grazia avvenuta con il peccato mortale. Lei sarebbe d'accordo con una affermazione di questo genere?

Sì. Sì. Sì. Sì.

Non del tutto però. Il fatto è, caro fra (?), che io penso anche alla giustificazione di un adulto non battezzato, cioè alla giustificazione extra sacramentale, quindi ad uno che si trova in stato di peccato. Ovviamente il peccato in tal caso è sempre presente. Cioè non si tratta di uno che abbia avuto lo stato di grazia e poi l'abbia perso con il peccato mortale. Si trova semplicemente in questa situazione, cioè nello stato di peccato originale, più gli eventuali peccati, anzi direi gli immancabili peccati personali. Questi si potevano accumulare in seguito.

Ora, mettiamo che questa persona, sempre, con l'aiuto della grazia, si converta a Dio, cioè che avvenga quella giustificazione, che abbiamo studiato nella questione 113, parlando appunto della giustificazione, ma questa volta non sacramentale, cioè non battesimale, appunto penitenziale, proprio una giustificazione extra sacramentale.

In questa prospettiva non è possibile la giustificazione senza la fede formata, che allora sarebbe una fede implicita ovviamente, perchè si potrebbe pensare a uno che non ha la piena cognizione della fede. Però ci dovrebbe sempre essere almeno una fede implicita.

Ora, in questa ordinariamente fede implicita, esistono a parte dei casi straordinari come la conversione miracolosa. Infatti gli Antichi consideravano la conversione brusca, immediata, per esempio di San Paolo, come un vero e proprio miracolo di Dio. Quindi, a parte queste conversioni straordinarie, in qualche modo

operate soprannaturalmente, poiché si tratta di una guarigione spirituale istantanea, di per sé la preparazione remota precede sempre la preparazione ultima.

E della preparazione remota fanno parte anzitutto gli atti appunto di fede e di speranza informi. Quindi, vede che in qualche modo, prima ancora di avere la fede formata, ordinariamente si possiede la fede informe, anche in questo stato di giustificazione extrasacramentale. Oltre al caso che ipotizzava lei, di uno, per esempio, che ha la grazia battesimale, ma poi decade da questo stato a causa di un peccato, e poi viene di nuovo giustificato. Anche qui ci due ipotesi: o c'è la contrizione e la confessione in voto, oppure addirittura l'atto stesso della confessione sacramentale,

Io direi che infatti è molto importante sottolineare non solo la consistenza ipotetica, ma proprio lo spessore reale di una fede, che può essere tale anche prima della carità, e che può essere ancora veramente e pienamente fede, senza l'amore di Dio in Se Stesso.

Tanto più poi, dopo la perdita della carità, rimane per fortuna nei peccatori ancora la fede, cioè non è detto che il peccatore per il fatto di essere peccatore perda anche la fede, cioè necessariamente sia anche apostatata.

Quindi, per rispondere in maniera ancora più esplicita a questa ipotesi che lei faceva, potrebbe anche succedere, per esempio, che una persona che sente l'evangelizzazione, cioè la voce di qualche missionario, per prima cosa si avvicini alla fede, cioè creda alla rivelazione di Dio Uno e Trino, alla rivelazione del Verbo Incarnato.

Quindi in quel momento ha già la fede e potrebbe averla nel contempo anche con la carità. Questo non è del tutto impossibile. Però potrebbe anche esserci, diciamo, una differenziazione in due tappe. Cioè, anzitutto l'avvicinarsi al *pius credulitatis affectus*, che fa già parte della fede, e alla fede come accettazione della verità rivelata. E poi, tramite la fede, ci si spinge appunto a sperare, quindi ad aspettarsi qualche cosa da Dio e si è ancora nella speranza informe, e poi anche cronologicamente parlando come ultima tappa in qualche modo si può arrivare alla fede e speranza formate, dato che poi infine si ama anche Dio in Se Stesso.

Talvolta può precedere la fede e la speranza informi, possono precedere talvolta la carità. Altre volte precedono solo strutturalmente, perché c'è già la fede formata sin dall'inizio, per esempio, uno che ascolta la predicazione e si converte non solo alla fede, ma subito, tramite la fede che riceve, ama Dio che gli si è così rivelato. Quindi, le situazioni possono essere diverse.

Quello che è importante da affermare è lo spessore autentico di una fede informe, sia prima che dopo la carità, la fede informe anche senza la carità medesima. E questo proprio paradossalmente per il fatto che la fede non ha delle condizioni forti, per così dire, quanto le ha la carità. Infatti, la condizione della carità è estremamente forte, cioè aderire a Dio con tutto il cuore, con tutte le forze, con tutta l'anima. La fede è una virtù soprannaturale, ma non ha una esigenza così forte sul piano della totalità della vita soprannaturale. Realizza sì la vita soprannaturale, ma sotto un aspetto limitato, cioè sotto l'aspetto dell'accettazione intellettuale di Dio, che si rivela all'uomo.

Proprio per questo, cioè per il fatto che, dell'essenza della fede, notate bene, non fa parte se non questo: accettare la verità di Dio che si rivela ed è per questo che è possibile credere anche senza amare, perché è possibile che uno conosca Dio come Trino e però sfortunatamente non Lo ami.

Eppure ha la fede. Perché? Perché ha l'essenza della fede, tutto ciò che la fede deve avere quell'uomo lo possiede e anche la soprannaturalità della fede, proprio perché nessuno può vedere il volto di Dio se non alla luce di Dio Stesso. Però non ha la soprannaturalità totale, proprio perché la soprannaturalità della fede già in partenza non è totale; la fede non ha questa esigenza di totalità, che appunto ha invece la carità.

Quindi spesso si equivoca pensando che senza la carità la fede non può essere pienamente se stessa. Si sbaglia, perché, in qualche modo, si confonde l'essenza del soprannaturale con l'essenza della fede. Si può dire che la fede è essenzialmente soprannaturale, ma non che la fede esaurisca l'essenza vita soprannaturale. Il fatto di non aderire totalmente a Dio è accidentale rispetto all'essenza della fede.

Ecco il motivo per cui l'essenza della fede è conservata anche là dove l'adesione a Dio non è totale, ma non è conservata la totalità della vita soprannaturale. Infatti essa è completa solo là dove c'è anche la carità, che informa anche le altre due virtù teologali.

... in questo caso si può parlare di fede informale come virtù imperfetta ... vera ...

Sì. Proprio così. Bravo, mio caro. Proprio così. Bisognerebbe dire questo. Cioè la fede è perfetta come fede, anche se è informale. Notate. La fede informale è fede perfetta, ma virtù imperfetta. Perché non è dell'essenza della fede aderire a Dio totalmente. Quindi, come fede rimane perfetta, ma non è virtù perfetta, perché è dell'essenza della virtù raggiungere in ultima analisi il fine ultimo.

Ora, notate che questo è un argomento importantissimo. Noi ci raccomandiamo vivamente con voi che afferriate questa differenza, perché ogni tanto si sentono vere e proprie eresie. Recentemente in un pio, piissimo gruppo di preghiera, che pubblica anche un libro, una specie di quaderno di pie meditazioni, si parlava mi pare del Vangelo del cieco nato. Giusto. Proprio un Vangelo stupendo rispetto ai motivi di credibilità, si direbbe. E invece, no!

Come riassunto del racconto, c'era anche questa frase: il messaggio conclusivo di questo brano del Vangelo è che la carità non è solo l'incoronamento della fede, ma è anche la via necessaria per giungere alla fede. Se voi andate a vedere nel Denzinger-Schönmetzer, per una proposizione del genere, c'è all'inizio un *si quis dixerit* e alla fine un *anathema sit*. Solo che c'è una sconvolgente innocenza, capite, in queste buone persone buone che cascano in queste cose.

E' importante proprio conoscere queste distinzioni, che poi fanno ormai parte del patrimonio della fede. Non sono solo elucubrazioni di teologici privati, ma ormai sono cose anche definite, sia in particolare da San Pio V contro Michele Baio, e sia poi anche dallo stesso Concilio di Trento.

La volontà è il soggetto proprio della carità. La carità si soggetta nella volontà umana. Notate bene quindi che le virtù teologali, che si soggettano nella volontà, sono due: la speranza e la carità. Entrambe sono un amore, sia la speranza che la carità.

Perché dev'essere la volontà il soggetto della carità? Perché anzitutto bisogna sempre partire dall'oggetto, che definisce la virtù. Ora l'oggetto della carità è il bene divino. Abbiamo detto che la carità ama Dio così come è amabile in Se Stesso. Quindi l'oggetto della carità è il bene divino. Perciò, in quanto la carità ha per oggetto un bene, deve appartenere alla sfera appetitiva, non alla sfera conoscitiva. La fede, invece, appartiene alla sfera conoscitiva, perché l'oggetto formale della fede è la verità rivelata da Dio.

Quindi, avendo la fede per oggetto la verità, è chiaro che la fede sarà soggettata nell'intelletto. Invece, l'oggetto della carità è un bene, anzi il bene per eccellenza. Comunque adesso diciamo in maniera più astratta: è un bene. Ora, l'oggetto della carità, essendo un bene, non è possibile che la carità sia soggettata in un'altra facoltà che non sia facoltà appetitiva. Perché? Perché il bene è oggetto dell'appetito. Quindi la carità deve collocarsi nella sfera appetitiva della psiche umana.

Rimane la domanda: in quale parte dell'appetito umano? nell'appetito intellettivo, che è la volontà, oppure nell'appetito sensitivo, che è una certa tendenza fondata sulla conoscenza sensibile. Ovviamente, trattandosi di un bene divino, e poiché la carità ha per oggetto il bene, che è Dio, la risposta, ovviamente, è fin troppo facile.

Quindi, qui non si fa fatica a concludere, nel senso che il bene divino, come è ovvio, non è un bene sensibile, non è afferrabile dai sensi. Perciò, dato che il bene divino è un bene intellettivo spirituale, anche l'appetito in cui si soggetta l'amore di Dio deve essere l'appetito intellettivo. Si tratta sempre di quella perfetta corrispondenza tra l'appetito e la conoscenza. La tendenza al bene e la conoscenza, che presenta il bene a tale appetito.

Quindi, come l'oggetto che è Dio, che è il bene divino, non può essere presentato se non dall'intelletto, cioè non può essere colto nella sua verità se non dall'intelletto, trattandosi di una verità spirituale, intellegibile, non sensibile; così l'appetito, che ama il bene divino, non può che essere l'appetito intellettivo. Quindi basta dire questo: che la carità ha per oggetto il bene e ha per oggetto il bene intelligibile, anzi intelligibile per eccellenza, perché è bene divino.

Perciò dev'essere soggettata nell'appetito, in quanto è una tendenza al bene, però nell'appetito intellettivo, perché il suo oggetto è un bene non sensibile ma spirituale, intelligibile, anzi ripeto sommamente intelligibile, cioè Dio. Quindi, praticamente, con la carità si giunge all'apice della volitività. La carità è il sommo, amore che la volontà può concepire, perché è l'amore del bene più squisitamente spirituale che ci sia.

Quindi non ci sono dubbi che il soggetto della carità è la volontà. Ora, la carità deriva dalla volontà non per natura nè per acquisizione, ma unicamente per infusione. La carità non può essere causata nell'uomo altro che da Dio, non può che essere dono di Dio, come si dice in termini usuali, non può essere che infusa da Dio, è una virtù infusa.

S.Tommaso cita anzitutto il dato biblico rivelato. Gli è fin troppo facile. S.Paolo nella *Lettera ai Romani*, capitolo 5, versetto 5, versetto stupendo, dice appunto: “L’amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori”, c’è questa effusione dell’amore, l’amore di Dio, la carità, è stata riversata nei nostri cuori “per mezzo dello Spirito Santo, che ci è stato dato in dono”. Tramite la carità, è lo Spirito che inabita nell’anima. E lo Spirito a sua volta elargisce la carità, cioè la infonde nel cuore dell’uomo.

E’ bella questa immagine dell’infondere. Non voglio scandalizzare le vostre pie orecchie, miei cari. Recentemente ho partecipato, qui a Bologna, ad una specie di precongresso dei teologi italiani. Ma poi ho desistito dal voler partecipare al congresso vero e proprio, se così si può dire, ossia a quello definitivo. Mi son detto: andiamo a vedere, intanto è a Bologna, quindi è a quattro passi da qua, andiamo a sentire che cosa diranno di bello.

Ebbene, si parlava di strutturalismo e di psicanalisi più che della sacra teologia. Dopo di che c’erano delle uscite di questo tipo. Per esempio che la teologia classica della vita soprannaturale sarebbe una teologia idraulica, perché userebbe le parole di infusione. Simili cose naturalmente non sono da dirsi. Quel che mi stupisce sempre di più è come questa teologia profanatrice, è incapace di cogliere anche certe metafore poetiche.

Hanno sempre bisogno in qualche modo, come dire, di fraintendere. Invece è chiaro che San Paolo, quando parla della carità che si riversa nel cuore dell’uomo, non intende esattamente una specie di liquido che il Buon Dio proprio così infonde letteralmente nell’anima. Si tratta di una bella metafora però, che appunto esprime l’origine soprannaturale divina di questa virtù altrettanto divina. Quindi, la carità di Dio è stata riversata nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci è stato dato in dono.

Ora, la comunicazione di beatitudine eterna da Dio, che è il fondamento dell’amicizia di carità, non può realizzarsi secondo dei beni naturali, ma solo secondo i beni soprannaturali e gratuiti, dei quali è detto nella *Lettera ai Romani*, capitolo 6: “Dono di Dio è la vita eterna”. Anche questa premessa del sillogismo mi piace tanto. Vedete come S.Tommaso rivede sempre la carità in chiave escatologica, cioè in chiave del compimento.

A che cosa mira la carità? Mira proprio al possesso perfetto di Dio, a godere dello stesso bene di cui Dio eternamente gode. C’è un misterioso nesso, miei cari, tra la carità e la visione del Volto di Dio, o dell’essenza di Dio. Quello che nella Patria celeste è la visione, per noi viatori è la carità.

Come vi dissi, nella Patria celeste la carità passa al secondo posto. Subentra la visione. Sulla terra la virtù più perfetta è la carità, perchè la conoscenza di Dio rimane imperfetta, rimane in qualche modo ottenebrata dalla caligine della fede come dice S.Giovanni della Croce.

Quindi, in questa vita la virtù più perfetta è la carità, ma è proprio la virtù più perfetta perchè è rapportata a quel compimento, che è la visione chiara dell’essenza di Dio. Quindi, sin da questa vita, noi viviamo in un amore reciproco con Dio, cioè in

amicizia con Lui, perchè condividiamo lo stesso bene divino. Il vero mistero della carità sta sempre qui, cioè il fatto che Dio ha gratuitamente deciso che l'uomo fosse compartecipe della sua stessa beatitudine, adesso in maniera incoativa, mentre in paradiso, cioè nella vita eterna, in maniera consumativa e perfetta. Ma sin da questa vita terrena noi siamo già nel possesso dei beni divini, incoativamente parlando. Ed è questo possesso dei beni divini, che fonda l'amicizia con Dio.

Pensate sempre a questo fondamento della carità come amicizia. L'amicizia della carità si fonda sulla comunicazione all'uomo, da parte di Dio, del suo stesso bene divino. Non si tratta di una similitudine creata del bene divino, ma di quel bene che è Dio stesso, oggetto del divino amore e oggetto del divino intelletto e fondamento della divina beatitudine.

L'amicizia tra l'uomo e Dio non sarebbe possibile, se l'uomo non potesse godere dello stesso bene di cui Dio gode. Ora, l'unico bene del quale Dio può godere in quanto è Dio, è ancora Dio. Quindi, affinché l'uomo possa essere amico di Dio, è necessario che sappia godere dello stesso bene divino. Ora, vedete, il bene divino, che fonda la carità, non è comunicabile all'uomo se non da parte di Dio, che essenzialmente lo possiede. L'abbiamo già visto, quando parlavamo della causa della grazia. Vedete che le questioni sono analoghe.

Anche nel caso della grazia, solo Dio, che è per essenza Dio, può divinizzare, cioè può rendere dèi per partecipazione gli uomini. Ci può divinizzare solo chi è Dio per essenza. Similmente ci può dare il bene divino solo chi in proprio lo possiede. Quindi solo Dio ci può comunicare Se Stesso, ci può dare appunto parte alla sua vita divina, che è poi la vita eterna. Vedete come con la carità comincia la vita eterna sin da questa terra.

Così la carità supera la proporzione della natura, perchè non solo il bene che ha per oggetto, ma anche quello su cui si fonda è il bene divino, per cui la carità non può nè essere innata nè essere acquisita per opera di facoltà naturali. Infatti, la causa non è mai minore rispetto al suo effetto. Per questo in noi c'è la carità solo per infusione partecipando dello Spirito Santo, che è l'amore del Padre e del Figlio.

Quindi, non è possibile che la carità sia acquisita, né è possibile che sia innata. E' possibile solo che sia comunicata, gratuitamente concessa, infusa da Dio. E questo ancora per un motivo, il principio di causalità, perchè nessuna causa è minore rispetto al suo effetto. Quindi, siccome le facoltà umane sono naturali, mentre il bene divino fondante la carità è soprannaturale, nessuna facoltà naturale può produrre il bene soprannaturale della carità.

Quindi la carità non può derivare se non da Dio. Mi piace molto, penso anche a voi, questa bella espressione di S.Tommaso: *unde caritas non potest neque naturaliter nobis inesse*, cioè non può essere in noi per natura, *neque per vires naturales est acquisita*, nè è acquisita tramite le facoltà naturali, *sed per infusionem Spiritus Sancti*, ma la carità c'è in noi per l'infusione dello Spirito Santo, *qui est amor Patris et Filii, cuius participatio in nobis est ipsa caritas creata, sicut supra dictum est*. Lì c'è un mistero stupendo.

Cioè praticamente noi con la carità, secondo il commento di S.Tommaso a *Romani* 5, 5, possediamo realmente la Persona increata dello Spirito Santo. Però, se è vero che la carità ci mette in possesso di Dio, in particolare dello Spirito Santo, che è l'Amore del Padre e del Figlio, nel contempo però la partecipazione, cioè il modo di possedere lo Spirito Santo, è una realtà creata. Quindi ciò che è partecipato è la stessa Persona increata dello Spirito Santo, la partecipazione a quella Persona è la carità creata.

Però, notate che con la carità noi possediamo lo stesso Spirito Santo, Terza Persona trinitaria, e con Lui ovviamente anche il Padre e il Figlio, perchè lo Spirito Santo è il nesso del Padre e del Figlio. Da qui si potrebbe, anzi si dovrebbe proprio fondare una speculazione sulla vita soprannaturale dell'uomo in chiave trinitaria. Ma adesso non possiamo perché il nostro tempo è limitato. Si tratta dell'inabitazione delle Persone divine nell'anima del giusto. Chi vive nella carità, possiede lo Spirito Santo e con esso il Padre e il Figlio. La persona che vive soprannaturalmente si riveste, per così dire, della stessa Trinità divina.

S.Tommaso poi proprio nel trattato sulla Trinità parla esplicitamente delle missioni invisibili delle Persone divine. Sia con la conversione alla vita soprannaturale, quindi con l'infusione della grazia e della carità, sia poi con l'aumento della vita soprannaturale, avviene sempre un nuovo rendersi presente della Trinità e quindi una nuova missione delle Persone procedenti. Il Padre non può essere inviato, perchè il Padre non procede, ma è principio di processione.

E' cosa molto misteriosa e bella. E' praticamente la dinamica trinitaria. Dinamica, che Dio mi perdoni, che poi non è un divenire. Comunque le missioni, diciamo, ovvero le processioni trinitarie diventano missioni nell'anima, che per partecipazione è rivestita della vita trinitaria divina. Quindi la vita spirituale della carità è proprio una vita trinitaria partecipata. S.Tommaso prende molto sul serio anche la caratteristica increata della vita soprannaturale, cioè con la vita soprannaturale veramente si possiede Dio stesso, anche se il modo di possederlo è sempre un qualcosa di creato.

La carità. Questa è una domanda pure molto (?), molto dibattuta, ma importante. La carità non è infusa secondo la capacità naturale, ma unicamente secondo la gratuita volontà di Dio. Cosa vuol dire questa tesi? Vuol dire che una persona naturalmente più preparata, naturalmente più dotata, più intelligente, persino più buona, naturalmente parlando, anche con virtù naturali acquisite, ebbene, non è detto che diventi più santa di una persona che è meno dotata sul piano naturale. Cioè una persona meno dotata sul piano naturale può diventare più dotata sul piano soprannaturale di una persona che è più dotata invece sul piano naturale.

E' facile, ahimè, vedere questo sul piano intellettuale. Noi potremmo dire che effettivamente purtroppo ci sono certo delle persone dedite alla cultura, che vivono una cospicua vita soprannaturale, ma molto spesso addirittura la cultura diventa un ostacolo, soprattutto così come viene vissuta al giorno di oggi. E' per fortuna poi anche un

oltraggio alla cultura, oltre che alla vita spirituale. Comunque, spesso la vita intellettuale addirittura diventa un impedimento alla vita spirituale.

Mentre invece dei sempliciotti, più sono semplici, quasi si potrebbe dire, iù si impossessano di Dio. E' quello che suscitava meraviglia in S.Agostino e lo spronava alla conversione, non del tutto senza ambizione, S.Agostino dice: come mai gli indotti sorgono e si impossessano del Regno dei Cieli e noi che abbiamo studiato, eccetera, non siamo in grado di convertirci a Dio?

E' un po' questa la vicenda. Ci sono persone proprio semplici, spesso persino analfabete, ma che sul piano spirituale sono degli splendori. E poi invece purtroppo con grande strazio si possono vedere delle persone dottissime che invece dal punto di vista spirituale sono estremamente aride, per non dire addirittura profanatrici, blasfeme, eccetera. Magari senza volere, è difficile sapere. Adesso vi ho portato esempi tramite cose che si vedono. Ma in un'ultima analisi non si può mai giudicare. Solo Dio vede il cuore.

Però, potremmo dire che la tesi di S. Tommaso indica proprio questo. L'intensità della vita soprannaturale non dipende dalle predisposizioni naturali. La dotazione naturale non è in qualche modo corrispondente alla dotazione soprannaturale. Dio può dare doni soprannaturali maggiori a qualcuno al quale ha dato doni naturali minori. Quindi può succedere che uno sia meno favorito da Dio sul piano naturale e più favorito sul piano soprannaturale.

Infatti anche qui c'è, diciamo, un buon fondamento biblico. Basta pensare a S.Giovanni, capitolo 3, del Vangelo: "Lo Spirito soffia dove vuole". Riguardo alla libertà dello Spirito Santo, in qualche modo, come dire, non ci sono dei limiti alla sua azione. La *Prima Lettera ai Corinzi*, capitolo 12, quando S.Paolo parla dei carismi dice: "Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera". Tutte le guarigioni e il *sermo fidei*: "Tutte queste cose è il medesimo Spirito che le opera distribuendole a ciascuno come vuole".

Qui è vero che non si parla della vita di grazia, ma delle *gratiae gratis datae*, cioè dei carismi, ma è sempre questo lo stile per così dire dello Spirito Santo. Cioè lo Spirito Santo dà i suoi doni a chi vuole e come vuole, con piena libertà

Orbene, la quantità di ogni cosa dipende dalla sua causa propria. Dalla causa non dipende solo l'effetto, ma anche la quantità dell'effetto, se l'effetto è suscettibile di quantità. Naturalmente S.Tommaso si premura di specificare che la quantità della carità non è una quantità estesa: qui c'è un pezzettino di carità che si potrebbe aggiungere a un altro. No. La quantità della carità è una quantità virtuale o una quantità di intensità, di radicazione nell'anima. Allora, la quantità comunque di ogni cosa dipende dalla sua causa propria. Ad esempio, una causa più universale produce un effetto maggiore.

Quindi, più universale è una causa, più grande è anche l'effetto. La carità eccedente la proporzione, cioè i limiti della natura umana, dipende non da una forza naturale, come abbiamo visto nell'articolo precedente, ma dalla sola grazia dello Spirito Santo che la infonde. Perciò, la quantità della carità non dipende dalla condizione della

natura o dalla capacità della virtù naturale, ma solo dalla volontà dello Spirito Santo che la distribuisce come vuole.

Efesini 4,7: “A ciascuno di noi tuttavia è stata data la grazia secondo la misura del dono di Cristo”. A ciascuno di noi (questa volta si tratta veramente della grazia santificante), è stata data la grazia secondo la misura del dono di Cristo. Quindi ciascuno riceve quanto Dio gli vuole elargire. Notate bene il principio della soluzione.

L’origine della carità è soprannaturale, è una origine divina. Solo Dio può dare la carità. Ora, dalla causa non dipende solo la presenza dell’effetto nel soggetto, ma anche la quantità dell’effetto. Quindi, se Dio è la causa della carità, Dio sarà anche la causa della quantità della carità nell’uomo.

E in questo senso l’uomo avrà tanta carità, quanta Dio si compiace di infondergli. Si tratta certo della quantità della carità e della grazia. Abbiamo già visto tante volte in precedenza che la grazia e la carità vanno sempre di pari passo. La quantità della vita soprannaturale dipende sempre dalla preparazione del soggetto umano. Io ricevo tanta grazia, quanta è stata la mia preparazione. Per esempio, se uno che va a confessarsi ha un dolore dei propri peccati poco intenso, scarsa sarà la grazia che riceve. Se ha un dolore o una contrizione fortissima, avrà una carità immensa, che riceve con la confessione sacramentale. Quindi, il sacramento comunque conferisce la grazia, ma la conferisce in dipendenza dalle disposizioni del soggetto, che viene giustificato.

Solo che, S.Tommaso già nella questione 109 della I-II e poi anche nella 113, si è premurato di dire che non c’è nell’uomo disposizione alla giustificazione che non dipenda da Dio stesso. Non c’è nulla in vista della nostra giustificazione che noi facciamo da noi soli. La grazia attuale sempre già previene ogni nostra preparazione al conseguimento della grazia santificante abituale.

Quindi, il fatto stesso che un penitente, nell’esempio che vi ho citato, abbia più contrizione di un altro, è già effetto di Dio, che prepara quell’anima. E quindi, anche la stessa preparazione, sia remota, che ultima, l’atto di fede formata, l’atto di dolore, di contrizione, tutto questo dipende ancora dalla intensità della grazia e della carità, che Dio infonde in quel momento.

Nel caso di chi si confessa, se ha veramente contrizione, è già ormai il momento stesso della giustificazione. E’ ormai la preparazione non più remota, ma la preparazione ultima. Vedete che dipende interamente dalla quantità della grazia infusa, no? Quindi si potrebbe dire: Dio determina la quantità della grazia, che l’uomo giustificato conseguirà, tramite la quantità della grazia che infonde, e dalla quantità della grazia infusa dipende anche l’intensità degli atti ultimamente preparatori.

Ricordate questo schemino della giustificazione:

- infusione della grazia,
- moto del libero arbitrio verso Dio e contro il peccato,
- remissione del peccato e
- conseguimento abituale della grazia.

Quindi l'uomo conseguirà tanta grazia, quanto è quella alla quale si è preparato e si prepara con tanta intensità, quanta è l'intensità della grazia infusa. Quindi, come vedete, tutto dipende ancora da Dio, che si compiace di infondere un tot di grazia. Che il Signore mi perdoni di parlare della grazia in termine di tot di grazia. Mi raccomando, non è una quantità vera e propria.

Sì, poi S.Tommaso nell'*ad secundum* precisa che c'è una certa proporzione tra materia e forma, quindi la forma è ricevuta secondo le disposizioni della materia. Similmente c'è proporzione tra grazia e gloria. Quindi i Santi in Patria ricevono la gloria proporzionata all'intensità della grazia, che hanno avuto su questa terra nell'istante di morte. Invece giustamente dice S.Tommaso che mentre c'è proporzione appunto tra materia e forma, tra grazia e gloria, non c'è proporzione tra natura e grazia.

Mentre c'è proporzione naturale tra materia e forma, e proporzione soprannaturale tra grazia e gloria, non c'è proporzione tra natura e soprannatura, cioè tra natura e grazia. E quindi Dio non è per nulla tenuto a rispettare i limiti della natura, quando infonde la sua grazia. Può benissimo superdotare, sul piano soprannaturale, uno che sul piano naturale è messo anche maluccio. E spesso Dio fa così.

Una cosa interessante, l'*ad tertium* è veramente essenziale, miei cari. Qui S.Tommaso si rifà alla sua angelologia, cioè alla differenza che c'è tra la psicologia dell'uomo e quella dell'angelo. La differenza sta in questo, che effettivamente negli angeli la grazia che essi ricevono è proporzionata perfettamente alla loro natura. Questo però non perchè fosse limitata la gratuità della divina infusione, ma per il fatto che ogni angelo si prepara alla grazia, pensate, con un unico atto, perché lì non c'è discorsività.

L'angelo si prepara, ed è viatore con unico passo. Bisogna che ci pensiate, miei cari. L'uomo è viatore con tanti passi, che fa durante la sua vita. L'angelo fa un solo passo, se lo fa. Se non lo fa, sprofonda nell'abisso. Ma se lo fa, basta un solo passo ed è confermato in grazia.

Orbene, nella infusione della grazia agli angeli, per così dire, anche loro si sono preparati con le loro disposizioni naturali soprannaturalmente elevate, in un unico atto. Però, l'atto della loro preparazione segue perfettamente la loro natura. Perché questo? Perché l'intelletto angelico, la volontà angelica, insomma le facoltà angeliche, in ogni loro atto impegnano la totalità della persona operante. Questo è qualcosa che noi non riusciamo nemmeno ad immaginare.

Infatti, la nostra operatività è più fenomenica, è qualcosa che si svolge alla superficie del nostro essere. Nessuno è del tutto impegnato nell'atto che compie. Persino i Santi, negli atti di amore di Dio stentano ad essere completamente impegnati. Bisognerebbe essere proprio degli angeli, per amare Dio perfettamente come il Signore ci dice nel Deuteronomio: "Amerai il Signore Tuo Dio, con tutto il cuore". E cioè gli angeli, tutto ciò che fanno, lo fanno con l'impegno di tutta la loro essenza.

Ecco perché dice S.Tommaso che gli angeli buoni, sono diventati più buoni, in proporzione alla loro natura, e gli angeli apostati sono diventati più malvagi, in proporzione alla loro natura. Ma sempre anche in loro la carità è infusa da Dio. Invece, nell'intelletto umano raziocinante non c'è questo impegno totale dell'atto preparatorio

nel momento della giustificazione. E quindi è possibilissimo che un uomo, che ha una volontà più forte, per esempio, non la impegni però secondo tutta la sua forza nell'atto di preparazione e quindi riceva meno grazia di uno, che ha una volontà naturalmente meno forte, però più impegnata nell'atto preparatorio alla grazia.

Avete capito questo punto? Bene, miei cari. Che il Signore vi benedica. Ci vediamo il martedì prossimo.

Nel nome del Padre e ...

Amen.

Ti rendiamo grazie, o Signore Dio Onnipotente, ...

Amen.

Nel nome del Padre e ...

Amen.

Arrivederci e grazie. Buon lavoro.