

P.Tomas Tyn, OP
Corso sulla Grazia e Carità
AA.1987-1988
Lezione n. 19
Prima e seconda parte

Bologna, 12 aprile 1988

Carità n. 5 (A-B)
(Rif.Archivio: R.a.3.19)

Prima parte (A)

Registrazione di Amelia Monesi (Cf anche registrazione Pedna)

Abbiamo parlato della carità e ci siamo soffermati in particolare sul problema del suo aumento, ovviamente è il problema principale.

Dopo aver appurato che la carità è soggettata nella volontà in quanto il suo bene è eminentemente un bene spirituale, addirittura il bene divino, San Tommaso si occupa anzitutto di chiarire come la carità sia suscettibile di crescere, e stabilisce soprattutto l'*an sit* di tale crescita, cioè il fatto che la carità deve crescere e questo per attendibilissime autorità teologiche, cioè in forza della divina Rivelazione e in particolare tramite San Paolo, il quale dice addirittura che la via regale del cristiano, al di là di tutti i carismi, è appunto la via della carità.

Quindi, la carità è essenzialmente una via, noi siamo detti viatori, uomini incamminati verso Dio, in virtù della carità. Questo è anche un tema ecclesiologico. Sapete bene come il Concilio Vaticano II ha definito la Chiesa per la verità una parte di essa, cioè quella militante, proprio come il Popolo di Dio in cammino. Ebbene, questo cammino si svolge nella carità. Ecco perchè la Chiesa è una comunione di carità.

Ora, indubbiamente quindi, nello stato presente di vita, la carità è la nostra via d'accesso a Dio e perciò essa, se non fosse suscettibile di aumento, ovviamente non potrebbe essere definita come una via. La via si percorre, la via in qualche modo consente un avanzamento. Cioè, per la verità non è la via che progredisce, ma l'uomo che progredisce nella via. Quindi similmente, se la carità è una via, è necessario che l'uomo possa avanzare su di essa, il che poi equivale a dire che la carità cresce nell'uomo.

Solo che, come cresce la carità nell'uomo? San Tommaso, ovviamente scarta la possibilità di una crescita *ex parte obiecti*, perchè anche la minima carità, dice molto giustamente, che deve estendersi a tutti gli oggetti, cioè a Dio e a tutto ciò che Dio ama.

Notate sempre l'importanza di questa distinzione: *ex parte obiecti, ex parte subiecti*. Infatti, nella carità noi abbandoniamo il nostro modo di affettività e ci rivestiamo, per così dire, dell'affettività di Dio. Un po' come dice appunto San Paolo riferendosi a Cristo: "Aviate in voi, fratelli, gli stessi sentimenti che c'erano in Cristo Gesù", Il capitolo famoso della *Lettera ai Filippesi*.

Occorre rivestirsi di Cristo, o rinunciare in qualche modo alla nostra affettività umana per rivestirsi di quella di Dio. Orbene, l'oggetto allora non è suscettibile di aumento perché Dio ama tutti gli uomini, tutte le creature razionali che esistono e sono suscettibili della partecipazione della sua vita divina. E così anche l'uomo che ama Dio deve amare tutto ciò che Dio ama senza esclusione alcuna.

Invece ci può essere e c'è di fatto una crescita dalla parte del soggetto, non però una crescita per addizione, nel senso che un porzione di carità si aggiunga ad un altro, ma tramite quel modo, che è proprio all'essenza stessa della carità. San Tommaso ritorna all'accidentalità della carità, così invisibile ai nostri modernisti contemporanei, ma invece così sapiente, così profonda come analisi ontologica della carità. Proprio la grandezza della carità, cioè il suo carattere divino, fa sì che la carità non può essere ricevuta nell'uomo se non in modo accidentale, sennò l'uomo sarebbe Dio per essenza, il che è assurdo.

Quindi, proprio perché la carità è divina, proprio per questo nell'uomo non può esserci se non accidentalmente. Ora, il modo in cui gli accidenti crescono è il modo di progressiva intensificazione della loro iniezione al soggetto. Quindi, la carità cresce in noi quando si radica sempre più profondamente nella nostra soggettività umana, cioè nella nostra volontà.

Ora, abbiamo visto che la carità, per aumentare, ha bisogno da parte dell'uomo di atti dispositivi. Questi atti dispositivi li abbiamo distinti in due specie. Ci siamo fermati su questo l'altra volta, prima delle vacanze pasquali. E cioè abbiamo distinto la crescita della carità appunto tramite un atto dispositivo meritorio e un atto dispositivo di ordine quasi fisico, potremmo dire, non morale. Le disposizioni meritorie sono morali, le disposizioni invece esterne sono di indole fisica.

Che cosa si intende per disposizione meritoria e fisica? La disposizione meritoria è un atto al quale di suo è dovuto un aumento della carità. E questo spetta ad ogni atto di carità, cioè con ogni atto di carità noi meritiamo da Dio non solo la vita eterna, che è l'oggetto principale del merito, ma anche una crescita nella carità stessa.

È bella quella frase che San Tommaso cita e che anch'io vi cito spesso quando nella Questione 114 della I-II parla del merito. Egli cita il *Libro dei Proverbi*, dove si dice che la via dei giusti è come il sole che sorge all'alba, che si alza continuamente fino a raggiungere lo zenit a mezzogiorno. C'è questo alzarsi del sole.

Quindi, in qualche modo l'uomo continuamente percorre la via di Dio e percorrendola aumenta lo stesso percorrere. E' una specie di moto accelerato di per sé. Poi, ahimè c'è la possibilità anche di perdere la carità, con il peccato mortale, come vedremo. Ma di per sé c'è questa tendenza con ogni atto caritativo ad approfondire lo stesso abito della carità. Però, non tutti gli atti dispongono anche fisicamente

all'accrescimento della carità stessa. Quali saranno gli atti che accrescono, o dispongono meglio l'accrescimento?

Voi sapete infatti che solo Dio è l'autore della carità, solo Lui infonde la carità. Quindi Dio solo, e non noi, accresce anche la carità. Rigorosamente parlando, non è l'uomo che accresce la sua carità, ma è Dio che la accresce in lui badando alle sue disposizioni, perché, l'abbiamo ben visto, il Signore, come d'altronde è logico, secondo l'ordine della sua divina sapienza, rispetta anche nell'ambito soprannaturale il principio di causalità.

La *communis opinio thomistarum*, ossia l'opinione dei tomisti è appunto che gli atti che dispongono fisicamente alla crescita nella carità sono gli atti cosiddetti eccedenti. E mi pare che questo sia ciò su cui ci siamo fermati l'altra volta.

Quindi, con ogni atto anche dimesso, non all'altezza del nostro abito, noi meritiamo l'aumento. Invece, con gli atti eccedenti ci disponiamo anche affinché Dio aumenti l'abito della carità. E di fatto Dio risponde a questa eccedenza nel far sì che l'atto di amare dell'uomo aumenti dell'abito della carità medesima.

Poi abbiamo detto ancora una cosa importante. Si tratta dello articolo 7, e cioè che la carità non ha un termine. Di per sé essa potrebbe crescere a dismisura, all'infinito. Questo per un triplice motivo, come dice San Tommaso. Primo, da parte dell'essenza della carità. Dovete pensare sempre che la carità nella sua essenza è lo stesso amore che è Dio. La carità nella sua essenza, notate, nella sua essenza, è lo Spirito Santo. Nella partecipazione è un *accidens in anima*. Ma nella sua essenza è lo stesso amore increato di Dio. Quindi più infinito di così!

Secondo. La carità è infinita anche dalla parte della causa divina, che la infonde. Quindi non c'è finitezza nemmeno dalla parte dell'agente, della causa efficiente. Terzo, non c'è finitezza nemmeno dalla parte del soggetto, perché il soggetto della carità è la volontà, facoltà spirituale. C'è questo mistero delle facoltà spirituali, che più ricevono il loro proprio oggetto, più ne sono per così dire affamate.

Invece le facoltà corporee si nauseano per l'eccedenza del loro oggetto. Aristotele stesso ne parla quanto tratta degli organi di senso. Se uno vede il sole e lo, fissa il sole, dopo deve farsi fare una visita medica. Il medico lo sgriderà e gli dirà che è stato un matto a fissare il sole senza occhiali, e anche con gli occhiali può essere pericoloso. Ebbene, vedete, quindi che in qualche modo l'eccedenza del sensibile, in questo caso la luce del sole, è lesiva dell'organo corporeo, cioè è lesiva dell'occhio, della retina o di che altro.

E similmente accade per un suono troppo forte. I decibel, come si dice, possono anche ledere i timpani e via dicendo. Effettivamente, oltre una certa soglia succede proprio questo, cose orrende. Qui ci avviciniamo a situazioni del genere, nelle quali l'eccedenza delle impressioni sensibili ci rendono nevrotici e dopo addirittura ci possono ledere fisicamente.

Ad ogni modo, il fatto è questo, che l'eccedenza del sensibile lede il senso, l'organo del senso. Invece, al contrario, la facoltà spirituale, utilizza il senso, non però immediatamente, ma solo strumentalmente. Per esempio nel cervello ci sono

ovviamente dei centri che aiutano l'intelletto tramite il suo rifarsi ai sensi, come ci insegna appunto Aristotele. Ecco perché, se c'è una lesione cerebrale, l'uomo non pensa. Non perché il pensiero sia legato al cervello, come se fosse riducibile al cervello. Ma perché nello stato di congiunzione dell'anima con il corpo, ha bisogno connaturalmente di servirsi del cervello.

Quindi di per sé le facoltà spirituali, quanto più verità conoscono e più bene amano, tanto più tendono ancora a conoscere la verità e il bene. Quindi, anche da quel lato non c'è mai una sazietà; perciò la carità di per sé può crescere all'infinito.

Poi San Tommaso, nell'articolo 8, ha fatto una bellissima analisi, mi pare molto, molto giovevole, proprio anche dal punto di vista spirituale: una bella analisi della perfezione della carità raggiungibile in questa vita. Cioè c'è un tipo di carità che compete solo a Dio: amare Dio come Dio è degno di essere amato. Questo lo può fare solo Dio. Questo è l'amore che è lo Spirito Santo. Poi c'è l'amore di Dio secondo una totalità soggettiva, cioè amare Dio con tutto se stesso. E questa è la condizione dei santi e dei beati in cielo, dei beati comprensori, come si dice in termini tecnici.

Poi infine su questa terra è possibile amare Dio solo orientandoci abitualmente a Lui. Infatti, in questa vita e su questa terra, questo non è possibile se non in modo abituale. Però è possibile in qualche modo, tramite una certa rinuncia ai beni temporali, spingere quell'abitudine della carità, a sprigionare degli atti sempre più intensi e sempre più esclusivi dell'amore di Dio.

E proprio a questo è destinata la vita consacrata; cioè il senso della vita religiosa è proprio quello di imitare la beatitudine dei beati comprensori, i quali sono sempre in atto della visione di Dio, dell'amore di Dio e della lode del Signore.

Questo, per quanto concerne la perfezione della carità. Ora, nell'articolo 9, San Tommaso si chiede quali sono i gradi della carità o meglio potremo dire le tappe della crescita della carità. Teologicamente è un articolo, diciamo così, meno rilevante, ma ha una estrema importanza e meriterebbe un approfondimento anche al di là della *Summa*, nella teologia della vita spirituale. Basti pensare agli autori mistici, Santa Teresa di Avila, San Giovanni della Croce. Questo articolo andrebbe integrato proprio con la lettura di questi autori.

San Tommaso assolve a questo compito in maniera abbastanza sintetica, ma giusta, ovviamente molto attendibile, ricorrendo a una analogia. Mi raccomando, è una analogia, direi quasi metaforica in questo caso: l'analogia quasi metaforica con la crescita dell'essere umano, la crescita naturale. C'è anzitutto la tappa dell'infanzia, quindi l'incapacità di adoperare la propria ragione.

San Tommaso molto realisticamente, la pensa in modo molto diverso da certi nostri cronolatri di oggi: la cronolatria, l'adorazione della gioventù, persino dell'età infantile. Il rimbambimento universale! Al giorno d'oggi tutti vogliono ritornare al primitivo. Non so se rendo l'idea. Allora, ebbene, San Tommaso invece dice molto realisticamente che i bambini hanno bisogno, non di svilupparsi come l'*Emile* di Rousseau. In questo modo essi diventano poi fatalmente dei disadattati. Ma i bambini hanno bisogno di essere guidati dalla razionalità dei loro genitori. Certo senza eccessi.

Anche questo è vero. Infatti, San Paolo dice pure che i figli devono ubbidire ai loro padri, ma che i padri non devono da parte loro esasperare i loro figli.

Ad ogni modo, il fatto è che i genitori devono guidare i loro figli. Dato che nell'età infantile non c'è l'uso della ragione, bisogna quasi innestare nell'anima del ragazzo, dell'infante, cioè del bambino, la razionalità dell'adulto. Se non si fa questo, cresce un piccolo selvaggio.

Allora in questa prima tappa, non si ha ancora una razionalità piena, adulta. C'è una seconda tappa, in cui uno acquisisce l'uso della propria ragione. E' ciò che deve accadere. Lì bisognerebbe leggere Piaget, la psicologia moderna.

Ebbene, generalmente, come si ritiene, diciamo in maniera abbastanza consistente nella prima adolescenza, appaiono in maniera più completa, dei barlumi già prima o attorno ai 12, 13, 14 anni, dove c'è tutto uno sconvolgimento compreso quello sul piano, delle facoltà spirituali.

E poi infine l'uomo, dopo il compimento della crescita personale, giunge a perfezione, quando possiede la facoltà razionale in modo tale da poter ammaestrare anche gli altri, il che corrisponde a livello della crescita biologica alla facoltà di procreare, cioè non solo di avere la maturità in sé, ma anche di trasmettere la vita.

Quindi, anche nella crescita razionale, c'è anzitutto un periodo di irrazionalità, necessità di ricevere la razionalità dal di fuori. Poi c'è una tappa di crescita, che è segnata dall'acquisto della razionalità propria, ma senza la capacità di guidare altri. C'è infine la perfezione, che consiste non solo nel possedere la propria razionalità, ma nell'essere in grado di insegnare ad altri. Questo sommariamente, per quanto concerne le tappe della crescita umana.

L'analogia a livello della carità si articola in questo modo. C'è anzitutto la tappa degli incipienti, cioè di coloro che si mettono all'inizio del cammino della carità e la loro preoccupazione maggiore deve essere quella della prima conversione. Come ne abbiamo già parlato, giustificazione, conversione o metanoia, chiamatela come volete; comunque si tratta di un *motus ad iustitiam*, che avviene nella vita presente; è la giustificazione dell'empio, un moto dal peccato alla giustizia, cioè alla santità.

Quindi, il primo momento è quello del distacco dal peccato. Perciò la prima fase, di questo avviarsi o incamminarsi sulla via della carità, è la fase ascetica. E tutti gli autori di spiritualità sono ovviamente d'accordo su questo punto. San Tommaso dice qualche cosa di molto classico sul piano così della vita spirituale. Perciò la prima fase ascetica è la lotta contro il peccato, contro il *fomes peccati*, che dà piuttosto disturbo in questa prima fase. E' la lotta contro le tentazioni.

Poi c'è una seconda fase, nella quale l'acquisto della carità è già consolidato, però occorre, occorre consolidare la carità. Lì vale quello che dice Sant'Agostino, e cioè che il fermarsi è già quasi un tornare indietro. Nella carità c'è questa logica ad essa intrinseca, che è quella di procedere sempre avanti.

Perciò è in grande errore uno che dice: "Io ho la carità, sono buono, adesso mi addormento sugli allori". Come dice Gesù di quell'uomo stolto che ha detto: "Mangia e bevi, anima mia, che i tuoi granai sono pieni". Costui era molto stolto sul piano dei beni

temporali, ma è ancora ben più stolto dirlo sul piano dei beni spirituali. C'è una specie di sazietà spirituale, che è ancora più pericolosa della banale sazietà dell'avaro che ha riempito i suoi granai.

Poi c'è infine, la fase di coloro che si avvicinano ormai al traguardo. E' il traguardo mistici. Poi c'è la seconda fase. Corrisponderebbe praticamente alle vie della purificazione di San Giovanni della Croce. La prima fase sarebbe la salita al Monte Carmelo; la seconda fase sono le notti dei sensi e dello spirito. L'ultima è il Cantico spirituale, insomma la trasformazione mistica in Dio: l'unione trasformante, come la chiamano comunemente i mistici. Ora, quest'ultima e perfetta tappa della vita mistica, consiste appunto ormai in una certa sicurezza del possesso di Dio. E' un moto accelerato verso Dio. Notate che la vita mistica è la vita di carità.

Però quello che è interessante, e che è molto molto importante da tenere presente, è che in ognuna delle fasi sono presenti anche le altre. San Tommaso lo chiarisce molto bene appunto nelle risposte *ad secundum* e *ad tertium*. Nessuno è talmente incipiente da non gustare o da non assaporare, pur nelle sue lotte ascetiche, un po' la delizia dell'unione trasformante.

Similmente, nessuno è talmente perfetto da poter dire: adesso non lotto contro le tentazioni. Come hanno detto alcuni, potete leggere il *Denzinger-Schönmetzer*. Ci sono degli eretici a bizzefte che dicevano simili cose. I vari *alumbrados*, i Fratelli dello libero Spirito, i Begardi e le Beghine e via dicendo. Questi super carismatici e super spirituali, che insegnavano delle cose davvero aberranti, e già la gnosi antica insegnava queste cose. Dicevano che a un certo punto, quando uno raggiunge un certo livello di amore di Dio e di spiritualità, può fare qualsiasi peccato ed è sempre perfetto. Cioè in qualche modo è impeccabile, non pecca più materialmente.

Queste cose sono ovviamente stracondannate dalla Santa Madre Chiesa. Anzi, quanto più uno è perfetto, paradossalmente ma poi neanche tanto paradossalmente, tanto più è capace di superare il peccato e quindi, se pecca con maggior libertà, diventa più malizioso nel peccare.

Ecco perchè il nostro progenitore è stato tanto colpevole. Nessuno di noi è in grado di ripetere il peccato di Adamo, perchè noi siamo dei poveretti dinnanzi all'integrità della sua volontà. Orbene, proprio per questo motivo nessuno deve sentirsi sicuro della sua salvezza o sicuro della sua santificazione. E' una cosa molto interessante, non voglio approfondirlo adesso perchè esula un po' dalla teologia morale. Però pare che la stessa Santa Teresa di Lisieux abbia parlato di questa sicurezza soprannaturale, il sentirsi proprio in qualche modo protetta da Dio. Però questa stessa sicurezza non è la sicurezza dell'orgoglioso che dice: adesso sono già arrivato.

C'è un certo assaporare la dolcezza di Dio, che proprio si china verso l'uomo e lo avvolge con la sua carità e lo difende. Però, nel contempo, guai all'uomo che in questo stato lui cominciasse a dire: sono già arrivato, non devo più preoccuparmi di nulla. Ecco, in questo senso, è interessante come il Montfort parla di cedri alti del Libano, cioè appunto delle anime che hanno una grande santità di vita, però non solo sono sante, ma lo sanno anche. Questo è il pericolo. Se uno è santo e lo sa, è già in

procinto di diventare poco santo, come quel cedro del Libano, che un giorno c'è, e poi sono passato e non c'è più.

Allora bisogna stare molto attenti. In tutte le tappe di questo percorso è sempre necessaria la più profonda umiltà. La carità si accompagna sempre all'umiltà in tutte le sue fasi.

Ad ogni modo avete già capito qual è la crescita della carità secondo questa tripartizione, che peraltro non è rigorosa. Anzi, i mistici si raccomandano di abbandonare questa preoccupazione veramente stolta. Ci sono delle anime buone, ma che poco capiscono questa antifona, e cioè che non devono preoccuparsi di sapere a che punto sono, se sono all'inizio della notte dei sensi o dello spirito o se c'è già il Cantico Spirituale. Non bisogna preoccuparsi di questo. Grosso modo si può individuare ciò, ma non è fattibile in maniera precisa. E vi ripeto che appunto non bisogna pensare che una di questa fasi sia per così dire avulsa dalle altre; esse si compenetrano sempre a vicenda.

Adesso arriviamo invece a un articolo che, questo sì, è estremamente importante dal punto di vista morale, proprio della teologia morale. E cioè l'articolo 10, che riguarda l'eventuale ipotesi, scartata da San Tommaso, e questa sarà la sua originalità, di una possibile diminuzione della carità.

Cioè l'Aquinate si chiede se la carità, come può crescere, e abbiamo ben visto, che di fatto cresce e in che modo cresce, così egli si chiede se similmente essa possa anche diminuire, cioè se c'è una diminuzione della carità. E arriva ad una conclusione negativa.

Egli infatti dice che la carità o si perde del tutto oppure continua ad esserci e a crescere, ma non diminuisce mai. Adesso vedremo il perché. Orbene, anzitutto mi piace l'esordio nel *sed contra*. Lì San Tommaso si rifà al Cantico dei Cantici, capitolo 8, versetto 6, che dice così: "Le sue vampe", cioè ovviamente quelle dell'amore soprannaturale, "sono vampe di fuoco".

Quindi la carità è come il fuoco che si sprigiona. Ora, dice giustamente l'Aquinate, il fuoco, finché c'è, è acceso; anche se è piccolissimo, sale sempre in su. Oggi la fisica non sarebbe del tutto d'accordo, ma comunque diamolo per buono. Infatti, secondo la fisica aristotelica il fuoco è un corpo leggero e quindi il suo luogo naturale è nella regione superiore. Quindi sale sempre.

Ora, San Tommaso, quasi per scrupolo, introduce anche questa parte della distinzione: quanto al suo oggetto proprio, la carità, come abbiamo già visto, non può né crescere, né diminuire, dato che Dio è immutabile nella sua bontà e a questa la carità è essenzialmente ordinata. Quindi, chi ama Dio, ama tutto Dio e tutto ciò che è di Dio senza esclusione alcuna.

E' vero che io posso poi approfondire esplicitando. Mettiamo che io ami già in partenza Dio, e in più ami tutti i fratelli in Dio. Però poi posso conoscere un fratello dopo l'altro: ne conosco prima 10, poi 100, poi 1000. Questo è possibile. Ma sin dalla partenza devo amare tutti senza esclusione alcuna. Perciò Dio immutabile nella sua bontà, non è un oggetto che possa variare. Perciò dalla parte dell'oggetto la carità è immutabile, invariabile, non cresce, non diminuisce.

Quanto al soggetto c'è, come abbiamo visto, l'aumento. Cioè il soggettarsi della carità nella volontà cresce per intensificazione. Rispetto alla diminuzione si possono invece fare queste ipotesi. Rispetto alla diminuzione della carità si possono fare le seguenti ipotesi, che sono poi sostanzialmente due. Una è la diminuzione tramite la cessazione dall'atto. Faccio l'esempio.

Un bravo pianista che si esercita sei, otto ore al giorno, come questa brava gente deve fare per non uscire dall'esercizio, a un certo punto, mettiamo, non si esercita per un mese. Che cosa succede? Dopo quel mese, non è più così bravo come lo era quando ha smesso di suonare. Perché? Perché lo stesso fatto di non esercitare gli abiti acquisiti, porta alla diminuzione degli stessi abiti acquisiti, come è ovvio. Lo vedete appunto in tutte le forme di esercizio musicale, anche di studio per esempio, negli esercizi ginnici, pensate agli atleti, alla necessità di allenarsi ogni giorno e via dicendo.

E' in questo modo, infatti, dice Aristotele, che si perdono gli abiti acquisiti. In particolare, Aristotele parla dell'amicizia e dice che la mancanza di frequenza reciproca tende a dissolvere le amicizie. Un'amicizia anche buona è messa in pericolo se gli amici non si vedono troppo spesso. Ciò è logico. Abbiamo detto noialtri che l'amicizia dovrebbe sussistere anche quando non ci si vede troppo spesso. Tuttavia, di per sé il fatto di non frequentare più i propri amici non aiuta l'uomo a mantenere l'amicizia; si tende in qualche modo a dissolverla.

Ora, la conservazione di una realtà dipende sempre dalla causa della realtà stessa. Ciò che causa la realtà causa anche il suo mantenimento, la sua conservazione. Perciò gli abiti acquisiti si conservano allo stesso modo in cui sono stati acquisiti. Come uno sportivo acquisisce l'abito, per esempio, del salto in alto? Saltando in alto, sempre più in alto. E così non solo lo acquisisce ma anche lo mantiene. Deve allenarsi ogni giorno per essere appunto in grado di sostenere le gare.

Quindi, gli abiti acquisiti non solo si causano ma anche si mantengono per la pratica degli atti corrispondenti, dalla quale essi sono stati anche causati. Al contrario, la carità, che è infusa da Dio, non ha la sua causa nell'esercizio di se stessa e quindi non è nemmeno mantenuta o conservata nel soggetto dall'esercizio. La carità c'è anche se uno paradossalmente non la esercita. Perché? Perché la causa del suo esserci nell'uomo e anche del suo perseverare, è Dio.

Quindi, di per sé la cessazione dell'atto non diminuisce la carità. Ci può essere un altro tipo di diminuzione, cioè a causa dell'esercizio dell'atto contrario. Proviamo a fare un esempio. Se un pianista, che deve avere mani estremamente delicate per suonare, si dà ai lavori pesanti, a un certo punto, esercitando degli atti contrari, ovviamente perde l'abitudine a suonare il pianoforte. Per forza, perché persino lo strumento diventa indisposto al fine della musica, o del suonare questo strumento.

Ora, questo atto contrario potrebbe essere causato solo da Dio a modo di pena, una sottrazione di grazia per punire qualche peccato precedente, e siccome la carità non può essere diminuita se non da Dio, che la causa, ne segue che la sua diminuzione può verificarsi solo come pena per un peccato precedente. Quindi, solo Dio può diminuire la

carità, Quindi, se Dio diminuisce la carità, lo fa a causa di un atto contrario alla carità, che è pena per un peccato precedente.

Quindi questo fatto sarebbe possibile, nell'ipotesi che Dio diminuisca la carità a causa di un atto contrario dell'uomo, precedente tale diminuzione, il quale atto dovrebbe però avere la caratteristica del peccato. Quindi, questo atto contrario precedente la diminuzione che, ripeto, non può mai essere operata se non da Dio, che infonde la carità, questo atto dovrebbe essere un atto peccaminoso. E a causa di questo peccato previo Dio, come pena, diminuirebbe la carità. Questa è l'ipotesi.

Ora, la carità potrebbe essere diminuita a causa di un peccato in un duplice modo. Notate che questo secondo modo eventuale di diminuire della carità, cioè il modo dell'atto contrario, si sdoppia ancora. L'atto contrario, come abbiamo visto, dovrebbe essere un atto di peccato, per la quale colpa Dio, come pena, diminuisce la carità.

Ora, il peccato dispone alla diminuzione in due modi. O in un modo demeritorio, cioè morale, demeritando, cioè (?), oppure indisponendo anche fisicamente. Ritorna la stessa distinzione che abbiamo già visto prima. Quindi, il peccato può essere causa della diminuzione sia a modo di causa demeritoria, sia a modo di ostacolo fisico.

Ora, per quanto concerne il peccato, ce ne sono di due tipi. C'è il peccato grave. E San Tommaso, ce lo ricorda sempre, quando si leggono articoli come quello presente. Per peccato grave si intende il peccato che è contrario o contro il fine ultimo, contro Dio come fine ultimo; mentre il peccato veniale è quello che è in qualche modo è al di fuori, *praeter finem ultimum*. Penso che questa duplice espressione, *contra finem ultimum* e *praeter finem ultimum*, rende bene l'idea della distinzione tra peccato mortale e peccato veniale.

Ora, il peccato grave o mortale non diminuisce, ma distrugge la carità.. Qui non c'è diminuzione. Se uno pecca gravemente la carità non è diminuita, ma è distrutta, non c'è più. E questo ancora in entrambi i modi. Il peccato grave distrugge o annienta la carità sia effettivamente che demeritoriamente. Effettivamente, a causa di un atto opposto a quello della carità. Vedremo poi come paragona il peccato a una macchia, che è la privazione della carità. Poi demeritoriamente, perché, e qui subentra la giustizia, è giusto che Dio tolga la carità a chi agisce deliberatamente contro di essa e contro le sue esigenze.

È proprio quello che San Giovanni ci dice nella sua *Prima Lettera* l'ultima domenica: "Questa è la carità: osservare i precetti di Dio". Proprio l'osservanza dei comandamenti del Signore è la carità, non si possono osservare se non nella carità e nessuno può avere la carità se non osservando tutti i comandamenti, perché se uno ne trasgredisce anche uno solo trasgredisce già la carità, in quanto la carità è la conformità della volontà umana a quella divina.

Perciò il peccato grave toglie la carità sia effettivamente, perché contrario all'atto proprio della carità, sia demeritoriamente, perché induce Dio, giusto retributore, a togliere il dono della carità a chi se ne rende indegno con un atto deliberatamente contrario alla carità stessa.

Invece, il peccato veniale non diminuisce la carità almeno direttamente. San Tommaso dice che il peccato veniale, che ovviamente è l'altro tipo di peccato, non può neanche diminuire la carità, almeno direttamente.

Quindi, il peccato grave non la diminuisce perché la distruggere. Neppure il peccato veniale la diminuisce. Perché? Non la diminuisce effettivamente. Anzitutto consideriamo questo. Poi vedremo il demeritoriamente. Non la diminuisce effettivamente perché la carità ordina al fine ultimo. Essa è un'adesione a Dio da amare al di sopra di ogni cosa. Quindi la carità ordina al fine ultimo. Il peccato veniale invece non è contro, ma solo al di fuori del fine ultimo.

Qui il discorso del *praeter finem ultimum* rimane abbastanza astratto, per cui occorre un esempio calzante. Infatti, l'incertezza sui mezzi non diminuisce necessariamente la certezza riguardo ai principi. E notate che i principi *in moralibus* sono i fini. E invece appunto i mezzi al fine sono come dei derivati dai principi.

Ora l'esempio è questo: può accadere che un uomo, che sinceramente e veementemente desidera la guarigione, sia però intemperante nella dieta. Succede che uno sinceramente vuole guarire, va dal medico e dice: "Dottore che cosa devo fare per guarire?". "Non deve mangiare questo o quello". Quel poverino che è (?) torna a casa e dice: "Povero me, che cosa faccio, voglio guarire, però a queste buone leccornie non ci rinunciò neppure".

Quindi, una cosa è avere la volontà del fine, un'altra cosa è avere la volontà dei mezzi. E' possibile che uno continui ad avere una forte volontà del fine e però sia debole circa i mezzi. Che uno voglia guarire sinceramente, non è una velleità, "io vorrei guarire", no, lo vuole proprio. Però nel contempo non ce l'ha fa a praticare la dieta appropriata, a prendere le medicine e tutto il resto.

Similmente, uno scienziato, nel senso classico della parola, un uomo di scienza può essere certo sui principi della sua disciplina e però avere nel contempo qualche titubanza sulle conclusioni particolari. E questo soprattutto nelle scienze che hanno un risvolto poetico, come possono essere, per esempio - San Tommaso le cita spesso - l'arte della medicina o del commercio, della navigazione e via dicendo, scienze nelle quali è opportuno consultarsi.

Se per esempio prendiamo la medicina, succede che un medico molto bravo conosce benissimo i principi di una buona diagnosi; però può succedere che, vedendosi dinanzi un malato con dei sintomi molto complessi e molto strani, molto atipici, cominci a titubare, e a dire: potrebbe essere questo, però, ahimè, potrebbe anche essere quell'altro tipo di malattia.

Quindi succede che poi ci si consulta e si tende in qualche modo a diminuire la questione. Allora, può succedere che uno abbia certezza dei principi, ma incertezza rispetto ai mezzi e alle applicazioni. Così è possibile che uno continui ad essere ordinato a Dio con la carità e nel contempo però sia disordinato rispetto ai mezzi. In fondo il peccato veniale è un disordine, non rispetto ai fini, ma solo ed esclusivamente rispetto ai mezzi.

Il peccato veniale, dunque, non crea disordine rispetto al fine. E la carità che cosa è, se non ordine al fine? Quindi, se il peccato veniale non è in contrasto col fine, che è oggetto della carità, vuol dire che non intacca in nessun modo la carità, perciò non la diminuisce. Non la sopprime, come fa il peccato grave, ma nemmeno la diminuisce.

Similmente non la diminuisce demeritoriamente per una ragione analoga. Infatti, il castigo o la punizione dev'essere secondo giustizia proporzionata al delitto. Questo è ovvio; è un principio basilare della giustizia. Ora, sarebbe ingiusto che Dio, in una virtù, che concerne il fine ultimo, punisse uno che è stato disordinato non rispetto al fine ultimo, ma solo rispetto ai mezzi. Un disordine nell'ambito dei mezzi, merita una punizione nell'ambito dei mezzi. Solo un disordine nell'ambito dei fini, merita una punizione nell'ambito dei fini.

Quindi, nemmeno demeritoriamente il peccato veniale può diminuire la carità. Notate sempre bene questo punto delicato. Il peccato veniale è disordine circa i mezzi; la carità invece riguarda il fine, anzi il fine ultimo soprannaturale. Perciò, il peccato veniale non può, per così dire, scalfire la carità, in quanto¹ si pongono su piani diversi. Non c'è una vera e propria contrarietà.

Perciò quale conclusione dobbiamo trarre? Ebbene, questa. Direttamente, la carità non può essere diminuita in nessun modo. Potrebbe esserlo per la cessazione dall'atto, ma non lo è perchè non è un abito acquisito. Potrebbe esserlo per un atto contrario, ma allora l'atto dovrebbe essere contrario nello stesso ambito in cui la carità esprime la sua positività, cioè nell'ambito del fine. Ora nell'ambito del fine, l'atto contrario alla carità è l'atto del peccato grave, che però non diminuisce, ma distrugge la carità. Il peccato veniale non è, per le ragioni suddette, non è in grado di diminuire la carità.

Quindi la carità non diminuisce in nessun modo. E' vero allora ciò che dice il Cantico dei Cantici: "Le sue vampe sono vampe di fuoco". Finché c'è, tende sempre ad aumentare, cioè a accrescersi. Indirettamente però, sia i peccati veniali, sia la tiepidezza, cioè la cessazione dall'atto, il non darsi da fare per operare secondo carità, conducono o dispongono alla perdita della carità.

Sia la tiepidezza che il peccato veniale dispongono più o meno remotamente al peccato mortale. San Tommaso su questo è molto serio. E' vero che il peccato veniale in qualche modo si colloca in un altro ambito rispetto a quello mortale, ma come i mezzi conducono logicamente al fine, così le indisposizioni nell'ambito dei mezzi conducono poi logicamente ad una indisposizione rispetto al fine. Cioè i peccati veniali e le tiepidezze e le omissioni nell'ambito dei mezzi conducono poi a un contrasto nell'ordine dei fini.

Insomma, ogni peccato veniale è da prendersi sul serio proprio perché è intimamente ordinato a disporre a un peccato mortale. Perciò, se volete una conclusione di tutto ciò, potremmo dire che la carità non è diminuita dal peccato veniale o dalla tiepidezza, ma piuttosto ne è insidiata, cioè messa in pericolo, perché, il peccato veniale

¹ I due tipi di peccato.

dispone al mortale, che distrugge la carità, mentre il veniale la insidia, ma non è in grado di diminuirla.

Bene miei cari, vi concedo i vostri ben meritati cinque minuti, riprendiamo poi alle cinque.

Seconda parte (B)

Dopo aver fatto vedere che la carità non può diminuire, in questo articolo, come avete già constatato, si parlava anche della perdita della carità, cioè del peccato mortale, che, come abbiamo detto, non solo non dispone alla diminuzione della carità, ma a molto più, anzi alla stessa perdita della carità.

Orbene, questo fatto che la carità viene persa con il peccato mortale è esplicitato appunto negli articoli 11 e 12. Soprattutto di nuovo il fatto stesso che la carità possa essere persa, merita proprio una meditazione teologica: come è possibile che la carità, che è partecipazione di Dio eterno e immutabile, di Dio che è la nostra forza, la nostra roccia e il nostro baluardo, come è possibile che questo rivestirsi di Dio eterno sia qualche cosa di così fragile e di amissibile? Ci sono tante belle espressioni scritturistiche che parlano della fermezza di Dio!

Di per sè, è veramente un quesito teologico di prim'ordine. Ora, San Paolo risponde un po' a questo dicendoci che noi abbiamo un tesoro inestimabile, ma lo portiamo in vasi di creta. Cioè la carità è qualche cosa di immenso, di divino, però è per così dire realizzata in noi che siamo fragili, mutevoli, e quindi in noi la carità trova una certa mutabilità.

Ora, notate bene, questo articolo, come tutti gli altri *quot articulos scripsit, tot miracula fecit*, è un articolo meravigliosamente ordinato. Notate bene questa sua distinzione. Anzitutto, San Tommaso parte da una analisi della carità dalla parte dello Spirito Santo, che la concede.

Se lo Spirito Santo, che muove l'uomo tramite la carità, vuole che l'uomo abbia la carità, che ponga l'atto di carità, non è possibile, stante questa volontà dello Spirito Santo, che l'uomo ponga l'atto contrario del peccato.

Quindi dalla parte dello Spirito Santo movente, cioè di Dio movente, la carità possiede una certa impeccabilità. Se Dio vuole che io in questo momento sia buono, Non è possibile che io in questo momento sia cattivo. Non è possibile. Si adempie ciò che Dio vuole. Però, si adempie liberamente². Abbiamo già un po' parlato, sì, abbiamo fatto un accenno breve a ciò, quando parlammo della grazia efficace e sufficiente o forse, quando avete fatto in dogmatica la predestinazione e la provvidenza, nel trattato *De Deo Uno?* Forse.

...

² Da parte sua e da parte nostra.

Dio predestina, però in modo tale da causare efficientemente nell'uomo non solo il suo bene, ma anche il modo in cui l'uomo pone quel bene. Cioè lo causa, ma liberamente, nel senso che, se Dio vuole che io agisca bene, non mi impone violenza. Io agisco bene. Pensate al "Sì" di Maria, per esempio. Lo Spirito Santo volle da tutta l'eternità che Maria in quel momento rispondesse con il suo "Sì": *Fiat mihi secundum verbum tuum*, all'annuncio dell'Arcangelo Gabriele: "Avvenga di me, secondo la tua parola".

Ebbene, questo era non solo predisposto o causato da Dio da tutta l'eternità, *ex parte Dei*, ma fu causato questo atto, che si verificò nel tempo. E però con ciò Dio non ha tolto nulla alla libertà della Beata Vergine, ma ha fatto sì che Ella infallibilmente ponesse un atto buono e nel contempo sommamente libero, proprio perchè Dio, notatelo sempre accuratamente, non è una causa tra tante altre, ma Egli è una causa al di sopra di tutte le altre. Cioè Dio non produce solo l'effetto, ma produce anche il modo in cui le altre cause subordinate producono il loro effetto.

In questo senso, lo Spirito Santo impone con la sua volontà una certa infallibilità al bene o, tramite la permissione del male, anche al male. Cioè se Dio muove o premuove, non c'è predestinazione al male, notate, non sono diventato calvinista. Però Dio, se premuove al materiale del peccato, di fatto l'uomo peccerà. Con ciò Dio non causerà il suo peccato, perchè il peccato in quanto peccato non è causabile.

Ad ogni modo, è facile afferrare che nel bene, Dio causa il bene dell'uomo senza togliergli la sua libertà. E se Dio vuole causare nell'uomo il suo bene, l'uomo non può rendere vano il progetto della Causa Prima. Quindi se lo Spirito Santo vuole infallibilmente che io in questo momento sia buono e caritatevole, io non potrò mai porre un peccato per quel momento in cui lo Spirito Santo vuole che io non lo ponga.

E' la cosiddetta *necessitas ex suppositione*, cioè la necessità per supposizione. Non è una necessità incondizionata; io sono un peccatore, cioè posso peccare. Però, supposto che Dio non voglia che io pecchi, non è possibile che io pecchi, stante questa volontà di Dio. Perciò, Sant'Agostino, citato qui da San Tommaso, dice nel *De praedestinatione sanctorum*, che il dono della perseveranza è un beneficio infallibile di Dio, per cui chiunque si salva, si salva certamente e infallibilmente, perchè Dio ha voluto che si salvi.

Poi, secondo la natura della carità. Il primo aspetto è quello della causa efficiente e divina, Dio che elargisce la carità e che muove agli atti di carità. Il secondo aspetto è quello della natura, dell'essenza della carità, ciò che è la carità. Orbene, secondo la sua natura, la carità non può nulla di ciò che è estraneo alla sua natura medesima e alle sue proprietà connaturali. E quindi la carità non può peccare, come il fuoco non può raffreddare, per esempio, o la giustizia non può commettere degli atti ingiusti. E' impossibile, è contraddittorio.

Il *quartus modus dicendi per se*, il quarto modo di dire per sé, il cantore, in quanto cantore, non può che cantare e cantare bene. Se stona, non lo fa in quanto cantore. Quindi praticamente non è possibile che la natura della carità conduca al peccato, perchè la sua stessa natura, l'abbiamo visto, è Dio partecipato nell'uomo, è

l'adesione a Dio fine ultimo soprannaturale. Invece il peccato, per definizione, è *aversio a Deo*, è allontanamento da Dio. Quindi sarebbe contraddittorio dire che la carità, per sua natura, pecca. Come il fuoco non può che riscaldare e non può raffreddare, così la carità non può peccare.

Quindi, non si pecca con la carità, semmai si pecca contro la carità e perdendo la carità. Quindi, l'unica possibilità di peccare, per quanto concerne la carità, non è nè lo Spirito Santo, che muove sempre al bene, nè l'essenza della carità, che è Dio stesso donatosi all'uomo, ma è solo dalla parte del soggetto, cioè dalla parte dell'uomo, del libero arbitrio dell'uomo, in cui la carità è soggettata, in cui essa si trova. E qui bisogna tenere presente appunto la mutabilità del libero arbitrio. Nello stato di viatori, cioè nello stato di pellegrinaggio verso la patria celeste, in questo stato presente l'uomo è mutabile nel suo libero arbitrio.

Ed è interessante il duplice modello proposto da San Tommaso a questo riguardo. Egli cioè considera la carità anzitutto come una forma rispetto alla materia e poi considerata specificamente come l'abito rispetto alla potenza operativa. Quindi due analogie: la carità che sta all'uomo come la forma sta alla materia, e poi, seconda analogia, come l'abito che determina la facoltà sta alla facoltà medesima.

Anzitutto, come forma rispetto alla materia. La forma che non riempie tutta la potenza della materia è amissibile in quanto lascia nella materia la potenza rispetto all'altra forma, cioè rispetto alla forma contraria. Gli angeli sono incorruttibili perchè la loro forma non è ricevuta in una materia, sono pura forma, quindi sono puro atto formale; sono bensì annichilabili, cioè Dio potrebbe togliere loro l'essere, ma non sono corruttibili, cioè la loro forma non può venire meno, per il semplice fatto che la forma è sussistente in sè, non è sussistente tramite la materia.

Invece là dove la forma inerisce alla materia, essa ordinariamente lascia nella materia spazio per forme contrarie. Così la stessa anima umana, che attualmente attua e forma il corpo umano, dà spazio a una potenza contraria all'anima, cioè alla vita, lascia spazio a una potenza al non essere, a una potenza alla morte. Quindi, lo stato attuale dell'uomo è uno stato fisicamente corruttibile. L'essere umano è proprio in qualche modo segnato dalla morte, in quanto la nostra anima non riempie perfettamente la potenzialità della materia del nostro corpo.

Invece San Paolo, quando dice appunto che ora si vive in un corpo animale, ma poi si risorge in un corpo spirituale, non intende dire certo che il nostro corpo quando risorgeremo sarà un corpo non vero, come vaneggiavano gli gnostici. San Paolo sa benissimo che il corpo dei risorti è corpo vero, fatto di carne e di ossa, come il corpo di Cristo. Solo che è un corpo. Vedete come lo schema aristotelico si presta bene a spiegare questo stato di cose, è un corpo che è perfettamente riempito dall'atto della sua forma. Il corpo è spirituale, perchè perfettamente dominato dallo spirito che lo riempie, per così dire, fin nelle sue minime sfumature.

Nello stato attuale il nostro corpo bisogna proprio paragonarlo quasi ad una carica di dinamite con la miccia accesa. Quando giunge praticamente il fuoco alla carica di dinamite, c'è la esplosione, cioè l'anima si stacca dal corpo.

Questa carica di esplosivo è la nostra corporeità, che non è tutta riempita dall'anima, ma tende continuamente a sottrarsi all'anima. Le disposizioni alla morte, le stesse infermità, le malattie, sono proprio questo. Si può osservare anche fenomenologicamente come un corpo si sottrae all'anima e quindi alla vita. Quindi, c'è lo stato di forme che non riempiono pienamente la potenzialità della propria materia. Ci sono poi invece delle forme che riempiono del tutto la potenzialità della materia e tale sarà lo stato dei risorti.

Ora, in questo senso, paragonando la carità ad una forma che si soggetta in una materia, possiamo dire che la carità della patria riempie tutte le potenzialità della mente razionale e perciò è inammissibile, ovvero l'uomo comprensore nella patria celeste è confermato nella grazia e nella carità. Quindi la sua anima è perfettamente dominata dagli abiti soprannaturali sia della gloria, cioè nella grazia che ormai diventa gloria, e sia della carità perfetta.

Invece la carità della via, o dello stato presente, non riempie tutte le potenzialità del soggetto, il quale non sempre si porta attualmente a Dio e quindi può trovare ostacolo all'infusione della carità e venire persa. Cioè la carità può trovare ostacolo alla sua infusione e, tramite quell'ostacolo, essere impedita e persa.

San Tommaso, qua lo vedete, deduce questa tesi empiricamente dal fatto che noi non siamo sempre in atto di amare Dio; siamo nell'abito di amare Dio, ma non in un abito sempre attuato. Quindi c'è uno spazio per la potenzialità contraria, per la potenzialità opposta.

Al contrario, le menti dei beati, come abbiamo già visto, non sono solo nell'abito della carità, ma il loro abito è abitualmente attuale, cioè continuamente in atto di amare Dio. Perciò, essendo un abito condotto al suo ultimo atto operativo, per questa sua ultima riduzione all'atto, non lascia spazio a delle indisposizioni, mentre nello stato attuale la carità non è condotta al suo ultimo atto, e perciò tra l'atto della carità e l'abitudine della carità, là dove l'atto non c'è, possono insinuarsi delle disposizioni contrarie.

Ciò risulta ancora più chiaro nel modello più specifico della carità paragonata alla volontà, come un abito che, per analogia con un altro, si rapporta alla sua facoltà operativa. Infatti l'abito inclina la potenza operativa ad operare facendo vedere come buono ciò che conviene a tale facoltà. Se la volontà è formata da abiti buoni o virtuosi, questi abiti fanno vedere alla volontà il vero bene. Per esempio, l'uomo giusto considera la rettitudine della giustizia nei singoli atti di giustizia come cose buone; l'uomo ingiusto al contrario dice: "ma insomma, che cosa mi capita, devo essere giusto, devo in qualche modo mettermi in pari con il mio prossimo". Questo è l'atteggiamento del virtuoso e di chi virtuoso non è.

Quindi la proprietà dell'abito è quella di inclinare la potenza operativa in modo tale da presentare a questa potenza il suo vero bene, abitualmente. Se l'abito è cattivo, ovviamente presenta come buone le cose che ripugnano al soggetto. In questo senso dice Aristotele: *qualis unusquisque est, talis finis ei videtur*. A un uomo sobrio, viene il ribrezzo solo che senta a parlare di droga.

Un drogato, invece, se sente parlare della *marijuana*, o dell'eroina o peggio ancora, gli viene una gran voglia, di prenderla. Vedete la differenza: *qualis unusquisque est, talis finis ei videtur*. All'uomo corretto, il suo abito di temperanza gli presenta la droga per ciò che veramente è, un disvalore, un male. Invece a chi ha gli abiti corrotti, l'abito malvagio presenta un non bene come un bene, cioè una presentazione falsa.

Ora, nella patria, ciò che conviene alla carità, ovvero l'essenza stessa di Dio nel mistero della sua deità, non può essere visto se non come un bene e perciò la carità della patria non può essere persa. Questo, data appunto la visione dell'essenza di Dio. Cioè se un intelletto entra nella visione essenziale facciale di ciò che è Dio, un tale intelletto non può presentare alla volontà Dio se non secondo la sua verità di essere Dio, cioè secondo la verità del suo essere fine ultimo.

Ecco perchè i santi sono impeccabili. Perchè, vedendo Dio, sanno lucidamente che Dio è il loro ultimo fine. Perciò non possono mai porre un atto che non sia ordinato a Dio, come ad ultimo fine. Ahimè, nello stato presente di via, non si vede invece ancora l'essenza di Dio e quindi ciò che conviene alla carità può apparire anche come un male e così la carità può essere persa.

Nella vita presente è possibile scegliere deliberatamente un fine ultimo che non è Dio. Quindi i santi conoscono non solo il fine ultimo in astratto, ma anche la vera concretizzazione del fine ultimo e quindi desiderano non solo di essere beati, ma sapendo che non possono essere beati se non in Dio, desiderano la beatitudine precisamente là dove solo la si può trovare, cioè in Dio, non in altre cose.

Invece noi viatori, tramite il nostro intelletto astraente, che coglie anche Dio solo nell'astrazione dell'ente, tramite una concettualità astraente, che sussume Dio, vedete come facciamo quasi un oltraggio a Dio, perchè noi tendiamo a fare di Dio uno tra tanti altri enti. Ed è già una grande cosa, notate bene, che la metafisica si permetta, tramite la *ratio entis*, di spingerci fino a dire: il sommo ente è Dio.

Però nel contempo la metafisica umana si capisce, è del tutto inadeguata a ciò che è Dio, alla realtà di Dio. Ecco perchè Aristotele diceva che la metafisica è *theologia*, cioè è teologia, anche perchè solo Dio è il vero metafisico, in quanto solo Dio conosce adeguatamente quell'essere che è Lui stesso, quella pienezza di essere che è Lui stesso.

Quindi la nostra mente fa un oltraggio a Dio, ma poverina non può fare altrimenti. Perchè astraie il concetto dell'ente e poi dice: tra tanti enti c'è anche Dio. Invece, no: Dio non è tra tanti enti. Dio è la pienezza dell'ente³, gli altri enti sono delle diminuzioni del vero e pieno essere di Dio. Ma questo modo di considerare le cose non ci è dato.

E perciò noi tutti, desideriamo con necessità, desideriamo di essere beati. Qui non siamo liberi. Però c'è chi desidera di essere beato dandosi ai piaceri, c'è chi desidera di essere beato cercando le ricchezze; c'è chi desidera di essere beato procurandosi la fama o il potere e c'è infine chi desidera essere beato servendo Dio. Ma

³ Essere.

le possibilità sono diverse. Tutti vogliono essere beati, chi in un modo, chi in un altro. Anche il peccatore vuole essere beato nel peccato. Poverino, ha scelto male. Però vuole essere beato, insomma. Quindi cerca il bene, non il male.

Perciò, vedete, in questa vita è possibile che l'intelletto pratico ci presenti Dio in modo falso, quasi come un qualcosa di contrastante con il nostro bene, e che la nostra intelligenza depravata ovviamente ci faccia vedere Dio quasi come nostro nemico. Pensate a questo in maniera emblematica, non solo a questo. Notate che in ogni peccato avviene questo gioco dell'ateismo pratico; in fondo ogni peccato è un rinnegare Dio e che Dio sia superiore a tanti altri beni.

Quindi, in questo senso, ogni peccato è peccato di ateismo. Ma nell'ateismo, soprattutto nella sua forma più aggiornata, ciò appare proprio con estrema lucidità. Che cosa dice l'ateo, detto umanista, cioè che si dice ateo perchè umanista? Ebbene dice: Dio non può esserci, perchè c'è l'uomo, affinché ci sia l'uomo bisogna togliere di mezzo Dio. Quindi Dio appare all'ateo, come nemico dell'uomo. Questo è possibile solo rispetto a una intelligenza che non conosce Dio per essenza.

Quindi, nello stato presente, la carità purtroppo può essere persa. E si perde. *Durus est sermo iste*, miei cari. Lo so bene, però è così. Non siamo noi che disponiamo di queste cose, è il Signore che ne dispone. Però è logico, come vedremo; c'è una certa coerenza logica nel discorso. La carità si perde con ogni atto di peccato mortale. Quindi, uno, al limite, può essere una persona buona, filantropica, che serve il prossimo, che si dà da fare, che proprio si acquista anche soprannaturalmente un mucchio di meriti. Notate però quello che scandalizza i nostri contemporanei: basta un solo peccato mortale e quei meriti è come se non ci fossero.

Pensate un pochino a quello che dice appunto il profeta Ezechiele, che ciascuno sarà punito proprio per il suo peccato. Cioè, se il giusto, che pure prima da giusto ha acquisito tanti meriti, peccherà, morirà a causa del suo peccato. Al contrario, se l'ingiusto, il buon ladrone, che prima era un cattivo ladrone, diventa buon ladrone, cioè da ladrone diventa buono e giusto, ebbene, per questa sua giustizia vivrà, anche se dovesse rivivere l'ultimo istante della sua vita terrena.

Questo è il paradosso. E lì la nostra mentalità umana ovviamente tende a ribellarsi. Ci sono tanti che dicono: ma insomma, chi me lo fa fare servire Dio, se poi io alla fine, dopo essere vissuto come buon cristiano, poi devo perdere tutto quello che ho accumulato in termini di merito e via dicendo. E viceversa magari uno, tipo appunto il buon ladrone, prima vive male e poi dopo per un unico atto di umiltà e di amore entra nel Paradiso, Chi me lo fa fare? Dicono i nostri contemporanei. E invece, lì veramente c'è questa esigenza fondamentale inscritta in tutta la vita soprannaturale, di sottomettersi alla disposizione di Dio. Non fare, per così dire, di testa nostra, ma cercare in qualche modo di capire quello che Dio ha disposto per noi.

Ora, il peccato, secondo quanto ci insegna la Scrittura, causa la morte, non solo la morte del corpo, ma una morte ben peggiore, cioè la morte eterna., Nella *Lettera ai Romani*, sesto capitolo, San Paolo dice: *stipendium peccati mors*, il salario del peccato è la morte, mentre, al contrario, la carità ordina alla vita eterna. Giovanni 14: "chi mi ama,

sarà amato dal Padre mio, anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui". Giovanni 17: "questa è la vita eterna, che conoscano Te, l'unico vero Dio, e Colui che hai mandato, Gesù Cristo".

Quindi la visione di Dio è dovuta alla sua manifestazione, ma questa manifestazione, a sua volta, è dovuta alla carità. Quindi la carità porta alla vita, alla vita eterna. Al contrario, il peccato porta alla morte eterna. Quindi vedete come, nell'esito, la carità si oppone al peccato. Essa è ordinata alla vita eterna; il peccato, invece, alla morte eterna. Ed è ovvio che nessuno può essere degno, allo stesso tempo, e della morte e della vita. Sarebbe illogico. O si è degni di morte perchè si è peccatori o si è degni di vita perchè si possiede lo stato di carità.

Perciò, chi ha la carità, non ha peccato. Chi ha il peccato, mortale s'intende, non ha la carità. Non sono compossibili il peccato e la carità nello stesso soggetto. Questo vale nel male, nel senso che se uno pecca decade dalla carità. Ma vale anche nel bene, nel senso che basta un atto di dolore perfetto, motivato dalla carità, e da peccatori si ridiventa giusti.

Ogni peccato mortale è sempre formalmente contrario alla carità. Notatelo. Infatti la carità, amando Dio sopra ogni cosa, vuole sottomettere ogni cosa, il che implica la ferma volontà di seguire i comandamenti divini. Ora, il peccato mortale, che trasgredisce appunto i comandamenti divini, è direttamente contrario alla carità e la toglie.

Queste sono parole sante e molto da meditare, nel senso che i nostri contemporanei spesso dicono: in fondo, che cosa è mai quello che nell'epoca posttridentina, si diceva peccato mortale? Era solo un modo di incutere paura ai semplici, di procurare una bella nevrosi ossessiva ai buoni cattolici. E quindi, il peccato mortale non riguarda più noi uomini moderni e aggiornati, che abbiamo studiato Freud. Il peccato non esiste, l'abbiamo abolito. Magari, magari l'avessero abolito sul piano pratico. "L'abbiamo abolito sul piano teorico". "Il peccato mortale non c'è più, non si distingue dal peccato veniale".

Orbene, il peccato mortale non è così facile da togliere di mezzo, proprio perchè, è disordine non solo quello rispetto a Dio, ma anche ogni disordine nei fini intermedi e rispetto all'uomo, là dove proprio Dio ha stabilito Lui stesso la verità dell'uomo. Ogni disordine, anche nell'ambito creaturale, è contro Dio creatore, cioè, in fondo, è contro la carità.

Infatti i nostri teologi più aggiornati tra virgolette, dicono appunto che l'unico vero peccato, l'opzione fondamentale malvagia, è il peccato dell'odio verso Dio. E già Ockham, *nihil novi sub sole*, diceva le stesse cose, scusate se dico così, le stesse corbellerie. Cioè diceva appunto che, l'uomo pecca solo quando odia Dio. Ebbene, no. L'uomo odia Dio, anche se non lo odia direttamente, anche se pecca contro la verità della legge naturale.

Infatti, i fini intermedi sono connessi con il fine ultimo come la verità dell'uomo, creato da Dio, è tutta dipendente da Dio creatore. Non c'è neanche un atomo della nostra verità di uomini che non derivi, secondo tutta l'essenza e tutto l'essere, da Dio

creatore. E quindi, come nell'ordine della causa efficiente tutta la verità dell'uomo, tutto l'essere dell'uomo, deriva da Dio, così, nell'ordine della causa finale, tutto ciò che è l'uomo, è proteso a Dio. Quindi la causa dell'uomo è la causa di Dio. Se uno calpesta l'uomo, ha calpestato Dio. C'è poco da fare.

Il Santo Padre, per fortuna, ogni tanto lo ribadisce, in termini un po' più pastorali di quelli con i quali mi sono espresso io adesso. Ad ogni modo il concetto è lo stesso. Cioè, quando si dice che le vie della Chiesa sono le vie dell'uomo, vuol dire che la Chiesa, proprio in quanto conduce l'uomo a Dio, proprio per questo essa è a servizio dell'uomo. Ma non a servizio filantropico, a servizio dell'uomo in quanto conduce l'uomo a Dio, perchè l'ultimo fine dell'uomo è appunto Dio.

E quell'ultimo fine non si può a sua volta raggiungere, se non rispettando la verità dell'uomo così come è stata creata da Dio. In qualche modo Dio è geloso di noi, con questa sua santa gelosia, cioè è geloso della sua sovranità sull'uomo. E noi offendiamo questo santo zelo del Signore, non solo quando ci ergiamo contro di Lui a mano alzata, come si dice.

Prendiamo per esempio il peccato di Giuda o di Caino. Ma pensiamo anche semplicemente a quando pecciamo in qualche settore di vita morale. Qualsiasi peccato, contro uno dei comandamenti, anche verso il prossimo, onora tuo padre e tua madre, non uccidere, non commettere atti impuri, non rubare, non dare falsa testimonianza, non invidiare, tutte queste cose, in tutti questi settori, anche riguardanti appunto il prossimo, si può peccare mortalmente e quindi ci si può mettere contro a Dio.

Gli abiti acquisiti, questo è molto importante da notare, non si perdono con un unico atto, perchè non sino stati acquisiti con un unico atto. Come si dice *iteratis actibus fit habitus*, cioè l'abito si ingenera nel soggetto tramite degli atti moltiplicati. Quindi, per distruggere un abito acquisito, non basta un solo atto contrario. Bisogna che ci siano tanti, tanti atti contrari. Per esempio, un pianista che stona una volta, non è che perda la sua capacità di suonare il pianoforte, per fortuna. Si corregge e va avanti. Se però stonasse, non so, cento volte, mille volte, a questo punto non potrebbe essere più un buon pianista. Mi pare abbastanza chiaro, questo.

Quindi, come l'abito è acquisito tramite la ripetizione di atti positivi, così è corrotto non tramite un solo atto negativo, ma da tanti atti negativi. Diversa è la situazione degli abiti infusi. Bisogna sempre infatti badare alla caratteristica dell'abito o acquisito o infuso, paragonandoli alla loro causa: gli abiti acquisiti sono acquisiti dall'uomo tramite una ripetizione di atti; gli abiti infusi non sono causati dall'uomo, ma da Dio, che appunto non solo dà l'abito all'uomo, ma lo mantiene anche in essere.

Quindi, mentre per annientare un abito acquisito non è sufficiente un solo atto contrastante questo abito, è sufficiente un solo atto da parte dell'uomo, che si chiude a Dio la infonde, perchè sia perso appunto l'abito infuso della carità. Proprio a causa di questa caratteristica di infusione, basta un solo atto per precludersi all'infusione medesima. Atto ovviamente contrario a Dio che la infonde. Il peccatore in qualche modo va contro quello stesso flusso di grazia, per così dire, con il quale Dio inonda l'anima umana.

San Tommaso fa anche l'esempio di un corpo acceso, non perchè è saturo, come un pezzo di carbone che si accende, nei turiboli, oggi purtroppo essi sono meno in uso, ma comunque un carboncino acceso. Quel carboncino acceso rimane acceso anche senza che uno continuamente stia lì ad accenderlo. Rimane acceso.

Quindi, come dire, questa incandescenza permane nel soggetto, una volta acquisita. Diverso invece per esempio, è il caso del sole che illumina l'aria. Quando il sole scompare all'orizzonte, ad un certo punto l'aria *ipso facto* si oscura. Quando scompare il corpo luminoso, anche l'aria si oscura, di colpo, immediatamente. Noi oggi potremmo paragonare questo fatto alla lampadina elettrica.

Il carboncino continua un po' ad essere incandescente, anche quando uno non è in contatto con la fiamma. Invece, se uno toglie la corrente elettrica alla resistenza che c'è in questi, in questi corpi illuminanti, non sono più illuminanti, si spengono di colpo, subito, appena tolta la corrente. Così similmente, l'abito infuso è tolto con un solo atto, se ci si preclude alla sua infusione con un atto contrario.

Ora, ogni peccato mortale è scelta che preferisce qualcos'altro a Dio ed ostacola perciò l'infusione dell'abito soprannaturale nell'anima, abito che sottomette e conforma tutto a Dio. Cosicché, con ogni peccato mortale si perde la carità. San Tommaso lo ripete ancora: con ogni peccato mortale. Non solo con l'atto di odio verso Dio, una specie di opzione fondamentale, ma anche con atti che si oppongono a Dio mediatamente, cioè si oppongono alla volontà legislatrice di Dio.

Ovviamente, tra tanti precetti, Dio ci dice anche che lo dobbiamo amare. Questo, è sì il supremo dei precetti, ma anche uno tra tanti altri. Ci sono anche altri precetti che pure offendono l'amore di Dio. E' questo il paradosso della carità. Proprio perchè essa è la piena e perfetta adesione a Dio, ogni peccato, anche minimo, si oppone alla carità, apparentemente in modo paradossale.

La grandezza della carità appare da questo, che, essendo essa la forma di tutte le virtù, venendo meno anche una sola virtù, pure la carità non ci può più essere, perchè la carità esige tutto l'edificio delle virtù. Invece ognuna delle altre virtù, al limite, potrebbe esserci, seppure non perfettamente, senza un'altra virtù distinta da essa.

San Tommaso fa l'esempio della fede e della speranza informi. E dice che contro la fede si pecca con l'apostasia, con l'incredulità, e con l'eresia. Sono peccati specifici contro la fede. Ma non è che, con l'orgoglio o con l'intemperanza, per esempio, si pecchi contro la fede. No! La fede ha un suo ambito di peccati specificamente ad essa opposti.

Invece, con l'incredulità, con l'apostasia, con l'eresia, con lo scisma, con l'odio di Dio ovviamente, con l'orgoglio, però anche con le intemperanze, con le slealtà, insomma con tutti i generi di peccato, sempre e comunque si pecca contro la carità. Quindi, alla carità nulla sfugge, ma tutti i peccati sono opposti alla carità, proprio perchè essa è una virtù in qualche modo conglobante tutte le altre e forma di tutte.

Ora, c'è un'ultima precisazione da fare riguardo a questo articolo, tratta da Giovanni di San Tommaso, che riguarda appunto la macchia del peccato, la così detta *macula peccati*. Giovanni di San Tommaso dice che il peccato abituale, che è la

macchia presente abitualmente nell'anima del peccatore, si oppone alla forma santificante della grazia non solo sul piano morale demeritorio, ma anche fisicamente⁴. C'è proprio un'opposizione come tra forma e privazione della forma.

Infatti, la macchia espelle la carità in maniera privativa. E la famosa *steresis* di Aristotele. La macchia rappresenta l'espulsione della carità in maniera privativa. Si tratta di una privazione fisica della perfezione di cui il soggetto è capace con la connotazione della colpa che ha causato la perdita della carità. La colpa può essere di diversissimo genere, uno può perdere la carità perchè è stato intemperante, un altro la perde perchè è stato ingiusto. Non ha importanza. Ogni peccato però introduce un disordine abituale rispetto a Dio, cioè la macchia del peccato.

Questa macchia del peccato connota in sé la colpa precedente, però non consiste nella colpa precedente; consiste invece nella privazione di una perfezione soprannaturale, della quale l'uomo è obbedenzialmente capace e alla quale è soprannaturalmente vocato. Questo fa sì che la macchia sia veramente privativa. Voi sapete che la *privatio*, cioè il male si definisce come, come *privatio boni debiti*, cioè l'assenza di un bene dovuto.

Ora voi mi direte che la grazia non è dovuta all'uomo. E' vero, non è dovuta alla natura dell'uomo, questo è vero. Però è dovuta all'uomo in quanto chiamato da Dio a sé. In questo senso è dovuta. Abbiamo un preciso dovere di vivere soprannaturalmente, checché ne dicano i nostri indifferentisti moderni, che dicono che insomma non ha importanza se uno crede in Cristo o in Budda o in Maometto, che si ami il Cristo o si ami qualche idolo, insomma.

Ebbene, no! Noi abbiamo l'obbligo della vera religione, cioè della vera fede e della carità del vero Dio, abbiamo l'obbligo di vivere soprannaturalmente. E' una scusa proprio da quattro soldi, il dire che la fede è dono. Certo è dono, ma dono al quale tutti sono chiamati. Ma è cosa seria la vocazione universale alla santità. E quindi, sotto questo aspetto del fatto dell'elevazione alla vita soprannaturale, in qualche modo la carità è dovuta all'uomo. Ripeto, soprannaturalmente dovuta all'uomo. Perciò, se non c'è, c'è una vera e propria privazione, privazione del bene dovuto, in questo senso.

Il peccato attuale. Non solo il peccato abituale comporta la macchia che fisicamente priva della carità, ma anche il peccato attuale si oppone fisicamente e non solo demeritoriamente alla carità. Cioè non si può dire: io, peccando mortalmente, ho demeritato la continuazione della grazia nella mia anima. Certo anche quello, non c'è nessun dubbio, ma nel contempo mi sono sempre indisposto⁵.

E' interessante. Mentre nell'aumento della carità, solo gli atti eccedenti dispongono fisicamente, gli altri dispongono solo meritoriamente, invece tutti i peccati mortali sono indisponenti in entrambi i modi, sia nel modo fisico che nel modo demeritorio. Quindi, ogni peccato mortale fisicamente si oppone alla grazia e alla carità. Perchè? Si oppone alla carità mediante la macchia che esso, in quel determinato

⁴ Ontologicamente.

⁵ Messo nella disposizione contraria.

momento, introduce. La macchia non c'è ancora, ma comincia ad esserci nel momento del peccato attuale.

Quindi, si oppone alla carità sia lo stato abituale di macchia, sia il peccato stesso che la introduce, in quanto la introduce, proprio come privazione della carità. L'atto del peccato mortale, che introduce la privazione della carità, è alla radice della espulsione della carità, si oppone alla carità per mezzo della macchia, che formalmente priva il soggetto della rettitudine soprannaturale. Ecco la conclusione: la carità e l'atto del peccato non possono sussistere nel soggetto nemmeno per un istante.

Quindi il peccato introduce la privazione della carità, essendo incompatibile con essa, e nello stesso tempo è introdotta una forma ed è espulsa un'altra. O sarebbe meglio dire che nello stesso tempo è introdotta la privazione ed è espulsa la forma, che appunto è oggetto della privazione stessa.

Quindi non c'è nell'anima una coesistenza, nemmeno per un solo istante, del peccato, anche attualmente commesso, e della carità. C'è, in qualche modo, un ultimo tempo in cui eravamo in grazia e un primo istante in cui siamo nel peccato, così come nella giustificazione c'è un ultimo tempo in cui siamo nello stato di peccato e un primo istante in cui riacquistiamo la giustizia soprannaturale della grazia e della carità. Ma sempre questi istanti sono attigui l'uno all'altro; non c'è una specie di tempo o un istante intermedio tra i due termini. O si possiede lo stato di peccato o si possiede lo stato di grazia.

Bene, miei cari, vi ringrazio della vostra santa pazienza e ci vediamo il martedì prossimo.

Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo.

Amen.

Agimus Tibi gratias ...

Amen.

In nomine Patris ...

Amen.

Grazie. Arrivederci.