

P.Tomas Tyn, OP
Corso sul fine ultimo
AA.1986-1987
Lezione n. 10 (A-B)

Bologna, 16 dicembre 1986
Fine Ultimo n. 10 (A-B)

Prima parte (A)

Registrazione di Amelia Monesi

Bene, miei cari. Siamo giunti finalmente alla quarta e quinta *quaestio*. Si spera che possiamo fare anche la *quaestio* del trattato *De Fine Ultimo hominis et De Beatitudine*. Ebbene la quarta *quaestio*, come abbiamo già detto all'inizio, quando dividevamo la materia, tratta dell'essenza fisica della beatitudine soggettiva. Ossia si tratta di vedere che cosa appartiene alla beatitudine soggettiva, quali sono le sue proprietà, non più ciò che la costituisce.

Abbiamo visto nella terza *quaestio*, che è una *quaestio* che ha una specie di crescendo, come S.Tommaso arriva a definire sempre più specificamente quello che costituisce la beatitudine dell'uomo, fino a dire che appunto è l'atto della visione beatifica, visione di una essenza, che non è essenza creata, non è essenza finita, ma è l'essenza di quell'essere che è solo essere, il cui essere tale coincide con il suo *esse simpliciter*.

Adesso la quarta *quaestio* invece tratta dell'essenza fisica della beatitudine dell'uomo. Vi ricordo ancora questa *distinctio* scolastica tra l'essenza metafisica e quella fisica. L'essenza metafisica è il costitutivo formale di una realtà. L'essenza fisica è l'insieme di tutte le proprietà fondate su tale costitutivo, compreso ovviamente il costitutivo stesso.

Quindi, per esempio, l'essenza metafisica dell'uomo è la *simplex rationalitas*. Molto facile, nevvvero? Cioè la differenza specifica che lo costituisce uomo. Che cosa invece è la essenza fisica dell'uomo? E' assieme alla razionalità, anche la libertà, anche la risibilità e tante proprietà che l'uomo ha. E' tutto quello che si dice *per se* dell'uomo. In fondo anche l'animalità, la vita sensitiva, tutto quello che è l'insieme delle proprietà dell'uomo, fa parte della essenza fisica.

Adesso quindi si tratta di descrivere, quasi elencandole, le proprietà della beatitudine. Anzitutto S.Tommaso si chiede, nella prima *quaestio*, in maniera assai significativa, se della beatitudine faccia parte anche la *delectatio*, il diletto, il *gaudium*,

la *fruitio*, in sostanza se ne faccia parte anche la fruizione, il diletto della volontà nel bene posseduto.

Non a caso. Perché, abbiamo visto come S.Tommaso entrò in netta opposizione con la scuola francescana. Tra lui e S.Bonaventura queste cose se le dicevano fraternamente. Quindi la difficoltà S.Tommaso la sentiva molto. Cioè egli prende posizione a favore della visione o, potremmo dire, una opzione intellettualista. Dice, in sostanza, che la perfezione ultima dell'uomo, la perfezione che l'uomo avrà per tutta l'eternità presso Dio, la sua beatitudine, è costituita dall'intelligenza.

Però, detto questo, subito si preoccupa di mettere in evidenza come in qualche modo assieme all'atto dell'intelligenza, che è la visione, ci sono tanti altri atti, il primo e il più significativo dei quali è appunto l'atto del *gaudium*, quel *gaudium* che invece, per i cari confratelli francescani, costituisce appunto l'essenza metafisica della beatitudine.

Quindi, quello che per S.Tommaso non è l'essenza metafisica, è tuttavia la prima proprietà, diciamo così, che scaturisce dalla visione e che fa parte dell'essenza fisica dell'essenza fisica della beatitudine. Ebbene, questa prima proprietà immediatamente fondata sulla visione è quella del *gaudium*. Anche la volontà ha il suo atto, che è il *gaudium*.

Non poteva mancare la citazione di S.Agostino, quel grande volontarista. Per quanto riguarda diciamo l'antropologia, S.Tommaso non è d'accordo con il grande Dottore di Ippona. Tuttavia qui lo cita a proposito, proprio perché si tratta di far vedere come anche la volontà fa parte dell'atto beatifico, dell'essenza fisica dell'insieme, diciamo così, *di fattori*¹ della beatitudine.

Ebbene, S.Agostino nelle *Confessioni*, usa questa espressione, che S.Tommaso qui rievoca, cioè il *gaudium de veritate*: la beatitudine è una gioia riguardante la verità. Il carisma dell'*Ordo Praedicatorum* è *caritas veritatis*. Ebbene, noi aspettiamo ovviamente come premio celeste il *gaudium de veritate*. Cioè, ora combattiamo le battaglie giuste nel Signore e poi riceviamo il premio. Quale? Il *Gaudium de Veritate*.

Non solo ovviamente l'*Ordo Praedicatorum*, ma ogni buon cristiano, si capisce, no? Giacché, scusate un po' questo campanilismo domenicano, giacché il carisma dell'*Ordo Praedicatorum* è il carisma di tutta la Santa Chiesa *sic et simpliciter*. Ossia quello di essere una comunità missionaria della Verità.

Quindi ogni buon cristiano in qualche modo ha la *caritas veritatis*, dice S. Paolo appunto nella *Lettera agli Efesini: Veritatem facientes in caritate*. Quindi, la carità della verità è la proprietà di ogni anima buona in questa terra. Questa carità della verità non sarà solo *caritas veritatis*. Continuerà ad essere anche quello, però sarà anzitutto *gaudium de veritate*, la gioia della verità pienamente vista. Qui, così, intuiamo *in aenigmate* che cosa è la Verità. Invece in cielo la vedremo faccia a faccia: la Prima Verità, cioè la Verità di Dio.

Ebbene, S. Tommaso per dirimere la questione e per spiegare come il *gaudium de Veritate* faccia parte solo dell'essenza fisica e non dell'essenza metafisica della

¹ Probabilmente è bene aggiungere il corsivo.

beatitudine, fa vedere in quanti modi una cosa si può dire richiesta in vista di un'altra. Quando si dice che una cosa è necessaria per un'altra, ci sono quattro modi in cui si può dire questo. E' interessante.

La sua tesi, in poche parole, è questa: il *gaudium de Veritate*, la gioia della verità, è necessaria, è richiesta per la beatitudine; senza la gioia, niente beatitudine². Giovanni di S.Tommaso mi perdoni, perchè egli sostiene che se Dio anche avesse sospeso per assurdo la promozione fisica all'atto della gioia, ci rimarrebbe sempre la visione beatifica. Ed è vero, però sarebbe una beatitudine abbastanza mutilata. Quindi, S.Tommaso dice chiaramente che per la beatitudine si richiede ed è necessaria, la gioia. Senza gioia non c'è beatitudine appieno.

Ora, questo essere richiesto per qualcosa può accadere in quattro modi: anzitutto come una preparazione antecedente, per esempio la disciplina è necessaria per la scienza. Evidentemente, se uno vuole acquistare la scienza, si dà da fare, studia, in sostanza. Senza studio, niente scienza. E quindi la disciplina si richiede per la scienza come una preparazione e disposizione antecedente.

Il secondo modo è quello di una perfezione. Per esempio l'anima, che è perfezione del corpo, si richiede per la vita del corpo. Senza l'anima il corpo non vive. Quando l'anima beata se ne andrà dal nostro corpo, in quel momento si canterà su di noi il *De Profundis clamavi ad Te Domine*. Cioè, praticamente, senza l'anima, niente vita. L'anima è richiesta per la vita del corpo. E' richiesta però come perfezione, perchè l'anima è una *forma corporis*, è la forma che dà la vita, perfeziona il corpo in vista della vita.

Poi, come aiuto estrinseco. Così possiamo ricevere l'aiuto degli amici nelle difficoltà. Si può dire che per risolvere le difficoltà dell'uomo è necessario che ci lasciamo aiutare dagli amici. Non sempre. S.Tommaso è molto aristotelico. Vedremo anche più avanti quando si chiederà se in cielo c'è bisogno della *societas amicorum*. Dice, con Aristotele, che l'uomo virtuoso in sostanza cerca di essere il più delicato³ possibile con gli altri.

Occorre cioè, in qualche modo, arrangiarsi da sé, se è possibile. Solo quando proprio uno non ce la fa più, allora ecco che subentra la socialità, la socialità nella dimensione di dipendenza, di aver bisogno di altri. Invece c'è sempre la socialità, serena, gradevole, diffusiva di sé, in sostanza, che gode nel vivere, convivere e frequentare l'amico, conversare, cioè avere una conversazione con l'altro.

Allora, comunque, non c'è dubbio che l'uomo proprio non essendo un angelo, cioè essendo un essere sociale, ossia essendo in una pluralità di individui nella specie, ha bisogno anche dell'aiuto di altri. Ebbene, in tal caso questo aiuto ci è dato come qualcosa di estrinseco.

Infine, qualcosa si richiede necessariamente come una realtà concomitante o immediatamente conseguente. Così per esempio il calore segue il fuoco. Il fuoco bene

² In questo S.Tommaso si congiunge a S.Bonaventura nella comune adesione al dogma definito da Benedetto XII nel 1336, per il quale "animae ex tale visione et fruitione sunt vere beatae" (Denz.1000).

³ Premuroso.

acceso, emana calore, no? Quindi assieme al fuoco c'è il calore. Il calore non è il fuoco, nella sua essenza metafisica; ma non c'è fuoco senza calore, almeno ordinariamente. Si dice che esistono dei fuochi che non facciano caldo. Ma, diciamo, il fuoco ordinario è quello che, che fa caldo. Quindi emana luce e calore. Il fuoco, ripeto, non è luce, non è calore, però emanare luce e calore è una proprietà essenziale del fuoco.

Ordinariamente un fuoco, se è acceso, produce queste proprietà, che lo accompagnano sempre. E' solo per assurdo, ma per assurdissimo, che si potrebbe ammettere il contrario. D'altra parte il Buon Dio una volta, a quanto pare, si è compiaciuto di fare quel miracolo, e non solo una volta. E' cioè il fatto che Dio sottrae la premozione fisica. Così spiegano i bravi metafisici tomisti, la vicenda di Daniele e degli altri tre nella fornace di fuoco.

Cioè, praticamente, dicono, che Dio ha sottratto al fuoco, diciamo così, non la premozione fisica a ogni sua azione: le fiamme c'erano, però ha sottratto la premozione fisica alla proprietà di riscaldare, sicché questi giovanotti camminavano nella fornace accesa. E' bellissimo questo *Libro di Daniele*. Avevano talmente acceso la fornace del fuoco, che la fiamma divorò quelli che erano lì vicino, per nutrirla di legna.

Ebbene, questi giovanotti camminavano in mezzo al fuoco senza che il fuoco cessasse. Un buon metafisico lo spiega. Dio ha dato tanta premozione fisica alle fiamme che hanno divorato questi servi empì, che nutrivano il fuoco con la legna. Invece ha sottratto la premozione fisica dentro alla fornace, cosicché oltre alla premozione fisica anche il calore. Si capisce. Comunque sia, di per sè il fuoco ha la proprietà di illuminare e di riscaldare.

Ora, è proprio in quest'ultimo modo, come qualche cosa di concomitante o di conseguente, che il *gaudium de Veritate* accompagna la *visio veritatis*. Un po' come la volontà scaturisce dall'intelletto, come potenza, così l'atto della volontà scaturisce dall'atto dell'intelletto. E' impossibile vedere la verità e non goderne. C'è poco da fare. Quando uno ha la visione chiara, essenziale, quidditativa della verità, sarebbe una assurdità, sarebbe proprio contro natura. Come vedremo più avanti, non è un atto che soggiace alla nostra libera scelta. Siamo impeccabili a questo punto, cioè non possiamo non esercitare l'atto che ci congiunge con l'ultimo fine anche dalla parte della volontà direttrice e motrice di tutte le facoltà.

Quindi, in qualche modo, non è possibile, ma sarebbe proprio contro la natura dell'anima umana, se nella visione chiara, essenziale, del bene supremo, non ci fosse nella volontà anche la suprema gioia. Quindi non c'è dubbio che la gioia, per quanto non costituisca la beatitudine, tuttavia segue dalla visione costitutiva della beatitudine come una proprietà assolutamente necessaria, proprietà appunto concomitante. Di fatto la stessa definizione del diletto, del *gaudium*, della *fruitio*, è la *quies de appetitu in bono*, cioè il quietarsi dell'appetito o della volontà nel bene.

Ora, naturalmente la quiete nel bene è possibile solo quando il bene è presente. Questo anche nelle piccole gioie di questa terra. Quando un bene desiderato ci è presente, ecco che ci si trova nella gioia. Quindi ovviamente alla presenza del supremo

Bene, che si congiunge con la nostra mente tramite l'intelletto, è chiaro che anche la volontà si placa, si quietata.

Notate come S.Tommaso sottolinea questo fatto, che non spetta alla volontà rendere presente Dio all'anima. Questo è esclusivo dell'intelletto. E' l'intelletto che rende presente Dio all'anima, o meglio è Dio che si rende presente all'anima nell'intelletto. Però, una volta che Dio si è reso presente all'anima nell'intelletto, da questa presenza scaturisce nella volontà appunto il *gaudium*, che è proprio l'atteggiamento della volontà dinanzi ad un bene perfettamente posseduto.

S.Tommaso poi spiega, nell'*ad tertium*, una cosa abbastanza interessante, che ha a che fare anche con la vita spirituale. In qualche modo, infatti, uno potrebbe dire: ma questa *delectatio*, questo diletto, questa *fruitio*, questo godere, non è forse un qualcosa che distrae i santi dalla visione di Dio. Io penso che S.Tommaso, facendosi l'obiezione, abbia sorriso un pochino sotto i baffi.

Comunque, il fatto è che effettivamente non può distrarre. Si capisce. E S.Tommaso lo spiega, proprio perchè in qualche modo questo *gaudium* non è estrinseco alla beatitudine, ma è proprio nello stesso genere della beatitudine. Invece, quando l'uomo nella povera vita di questa terra, si dedica all'attività intellettuale e percepisce un *gaudium* non intellettuale, si distrae nella vita intellettuale, anche se poi fosse un *gaudium* spirituale.

Però, sempre essendo un altro tipo di *gaudium*, l'alterità di questo *gaudium*, distrae. Se uno studia e si diletta nello studiare, studia ancora meglio, ma se uno studia e si diletta della musica, si distrae dallo studio, anche se la musica è un bene eminentemente spirituale. Poi, per di più, quando si tratta di diletto abbastanza, connessi, nevvvero, allora tanto più ci si distrae anche, diciamo così, per la eterogeneità del tipo del diletto.

Non dico questo contro la musica. Anche a me piace ogni tanto, quando scrivo, sentire qualche brano di musica, che dà anche al cuore le ispirazioni Però la musica deve rimanere un qualche cosa di fondo. Guai se io mi distraessi a causa *delectatio musicae*. Allora, non si combinerebbe nulla di buono. Questo è il punto.

Dice S.Tommaso, che naturalmente si tratta nella visione beatifica di un *gaudium* perfettamente intellettuale e per lo stesso Oggetto, cioè i Dio, non di un altro *gaudium*. Cioè non è che uno vede un angioletto volare vicino e si distrae da Dio. Sia detto così, in termini più esemplificativi.

Detto questo, adesso c'è il secondo articolo sulla visione. E S.Tommaso, subito dopo aver detto che il *gaudium de veritate* è necessario, assolutamente necessario alla *beatitudo*, che fa parte dell'essenza fisica della beatitudine, subito si premura però di dire che la visione è primaria rispetto al *gaudium*. Quindi di nuovo, egli dice: questo lo concedo agli Amici Francescani, ai cari Fratelli dell'Ordine di San Francesco, che effettivamente il *gaudium* è assolutamente necessario, è una proprietà necessariamente concomitante l'atto di visione. Però l'atto di visione è più fondamentale, è primo, altrimenti non sarebbe poi neanche l'essenza metafisica e il costitutivo di questo atto; è primo e precede strutturalmente, non solo temporalmente, rispetto all'atto del *gaudium*.

Però, S.Tommaso non si limita a questo, perchè in fondo la questione l'ha già risolta. Vedete come proprio si adopera ad approfondire sempre gli argomenti, *perché*, dopo aver detto che la visione è l'essenza metafisica, non c'è dubbio che il *gaudium* è la prima proprietà e tutte le altre sono solo aggiunte. Adesso però si adopera a spiegare più in particolare il perché.

E fa una bellissima analisi. Vi raccomando molto questo *corpus articuli*. Fa una analisi del rapporto che esiste tra il bene e il piacere nel bene, il compiacersi nel bene, il quietarsi nel bene. Adesso vi leggerò, nella mia modesta traduzione, quello che dice Aristotele, il quale lascia in sospeso la questione, mentre S.Tommaso si adopera a risolverla.

Dunque, nell'*Etica a Nicomaco*, X Libro, capitolo quattro, Aristotele lascia in sospeso la seguente domanda, e non le dà una risposta univoca. Dice: "lasciamo da parte la questione se desideriamo il vivere per il piacere o il piacere per il vivere". Vedete qual è la questione, se si connette ovviamente con la questione della beatitudine; cioè: c'è in qualche modo la gioia per la visione o la visione per la gioia? C'è la vita per il piacere o il piacere per la vita?

Aristotele dice: non lo so, non riesco a venire a capo di questo problema e allora lo lascio in sospeso. Queste due realtà sono congiunte l'una con l'altra e non si possono separare, perchè il piacere non nasce senza l'azione e allo stesso tempo il piacere compie e perfeziona una azione. Quindi il piacere dipende dall'azione, perché nasce dall'azione, ma nel contempo è un perfezionamento dell'azione stessa. Quindi sembrerebbe che sotto un certo aspetto l'azione dipenda dal piacere, e sotto un altro aspetto che il piacere dipende dall'azione.

Ed effettivamente S.Tommaso, qui, modestia a parte, dice che bisogna proprio dirimere la questione; non la si può lasciare in sospeso. Teologicamente è troppo importante. Quindi bisogna vedere che cosa è e per che cosa, cioè se la visione, l'atto vitale dei beati è per il piacere che è il suo compimento o viceversa il piacere è per l'atto, cioè è finalizzato all'atto della visione.

Ora, dice S.Tommaso, che la visione dell'intelletto prevale sul diletto della volontà. Non potrebbe essere altrimenti, Il nostro caro intellettualista non si smentisce. La visione dell'intelletto prevale sul gaudio della volontà. Infatti, la visione è l'azione in cui si quietava la volontà, mentre il diletto consiste nello stesso quietarsi della volontà. Ora, il quietarsi si verifica a causa di ciò in cui ci si quietava; è funzionale a ciò in cui ci si quietava, non viceversa.

Se voi ci pensate bene, la quiete nel bene dipende dal bene; il bene è più della quiete; esso fa dipendere da sé la quiete. Se non c'è il bene non c'è la quiete. Quindi, in qualche modo, il bene costituisce quasi la quiete. E' molto importante questo fatto.

Notate che qui S.Tommaso non fa altro che optare. Mi meraviglio effettivamente che il beato Aristotele abbia lasciato in sospeso la questione, perchè anche lui aveva fortemente gli elementi per dirimerla egregiamente. Di che cosa si tratta? Vedete, miei cari, se voi ci pensate bene, vi accorgete che, in sostanza, qui S.Tommaso non fa altro che ribadire il primato dell'oggetto sul soggetto.

La quiete dell'appetito è una disposizione del soggetto. E', per dirla in parole moderne, una disposizione, un atteggiamento del soggetto dipendente da un oggetto. Senza oggetto niente disposizione soggettiva. E non è la disposizione soggettiva che fa dipendere da sè l'oggetto. Non si può dire: io sono calmo, quindi ho il bene in virtù della mia quiete. E' una quiete precaria quella che è indotta dal soggetto. Al contrario, la vera e autentica quiete è quella che scaturisce nel soggetto dall'oggetto in cui ci si quieta.

Solo che, S.Tommaso non si accontenta nemmeno di questo, ma riprende quello che abbiamo già visto prima. Egli insiste molto su questo fatto. Ribadirà questo, che la volontà, in quanto è la facoltà del fine, pensateci bene, non può esercitare quella azione che è il fine. Ha per oggetto il fine, ma non è il fine. La volontà, è paradossale questo, proprio perchè è funzionale al fine, non può far sì che un suo atto sia il fine ultimo. Bisogna che ci sia al di là dell'atto della volontà un altro atto, in cui la volontà si quieti.

Adesso spero di non dovervi fare il disegnano, perché non è facile disegnare il Padre Eterno e i Beati, i Beati poi nello stato di separazione dell'anima dal corpo. Ad ogni modo proviamo a dirlo così. Voi avete quest'ordine, cioè l'oggetto, che è ovviamente appunto la beatitudine oggettiva, Dio increato.

Riguardo a questo oggetto, che è anche il *Summum Bonum*, il *finis ultimus*, prima c'è l'intelletto che lo raggiunge con la visione e poi la volontà che si quieti nell'oggetto tramite l'intelletto che lo possiede. Cioè l'intelletto aderisce all'oggetto; la volontà all'oggetto tramite l'intelletto che vi aderisce. E se non mi sono espresso bene, dunque proviamo a ridirlo ancora. Dunque, c'è l'intelletto, che si impossessa dell'oggetto divino, o meglio è Dio che si rende visibile dall'intelletto, si congiunge con l'intelletto creato.

Quindi è l'intelletto la prima facoltà che esercita l'atto della beatitudine. A questo atto primo della beatitudine, si aggiunge un secondo atto soggettivo, che è l'atto della volontà, sempre mediato però dall'intelletto. Non è la volontà che esercita l'ultimo atto soggettivo, nemmeno quello soggettivo. Quindi c'è una duplice dipendenza della volontà. Essa dipende non solo dall'oggetto. Essa non ha solo quella dipendenza, che è comune a ogni disposizione o potenza soggettiva dall'oggetto.

Ma la volontà dipende anche da quella facoltà che primariamente esercita l'atto soggettivo della beatitudine, che è quella dell'intelletto, la facoltà intellettiva, per il motivo, che S.Tommaso ha tanto spesso spiegato. Cioè, siccome la volontà è in vista del fine, proprio per questo il suo atto non può essere fine. Bisogna che anche *ex parte subiecti* ci sia un'altra facoltà, che esercita ultimamente e soggettivamente l'atto della beatitudine.

E a questo atto poi si aggancia, per così dire, S.Tommaso. Mi sfugge la parola non molto scientifica; si aggancia alla *quies voluntatis*, la quiete dell'appetito. S.Tommaso sarebbe contento di voi, perché non è facile convincere oggi i nostri volontaristi, del primato dell'intelletto sulla volontà. Ci sono anche dei tomisti traditori. Lo dico tuttavia con benevolenza, ma effettivamente oggi c'è tutta una ondata di tommasianismo che, si sforza ad ogni costo di sostenere che anche S.Tommaso è in

qualche modo volontarista. Ma non lo è, non lo è, per nulla! Non lo è! Si vede ad ogni piè sospinto che non lo è.

Relativamente sì; lo è sotto alcuni aspetti molto molto ristretti; ma non è il caso proprio di forzare troppo quei testi. Vi citai già alcuni testi, per esempio per quanto riguarda la vicenda terrena. E' chiaro che qui la disposizione volitiva al fine prevale sulla disposizione intellettuale. E' meglio amare Dio su questa terra, che conoscerlo. Ma in Paradiso, che poi è la situazione definitiva, è meglio conoscere Dio che amarlo.

Naturalmente poi si conosce e si ama nel contempo. Ma, vedete come S.Tommaso, nella definitiva situazione dell'uomo, riprende appieno la dottrina aristotelica sulla finalizzazione delle virtù morali alle virtù intellettuali. E quello che Aristotele diceva della *beatitudo imperfecta* (?). Ebbene, S.Tommaso ovviamente lo applica alla *beatitudo perfecta* (?).

Poi c'è una precisazione da fare. S.Tommaso parla del diletto. Avanza una obiezione anche piuttosto forte; potrebbe essere quella che Aristotele stesso si fa nel brano citato. Egli dice che è vero che in qualche modo, il piacere dipende dall'azione; però anche l'azione trova il suo ultimo compimento nel piacere. Quindi sembrerebbe che il piacere sia più perfetto dell'azione stessa, cioè che la gioia perfezioni la stessa visione.

Ora, però, S.Tommaso dice che la perfeziona non nello stesso genere, appunto non entrando nel costitutivo della beatitudine, ma aggiungendovisi come una proprietà necessariamente connessa. Come la risibilità dell'uomo perfeziona la razionalità, ma non aggiunge nulla alla razionalità stessa. E' una conseguenza della razionalità nell'uomo.

L'articolo terzo ha una interessante domanda, che si presterebbe a molti equivoci, perchè lì S.Tommaso introduce il termine *comprehensio*. Egli stesso si sforza poi di chiarire un po' la faccenda; ma bisogna sempre tener presente questa cosa, perchè nel contesto del trattato *De Beatitudine* per *comprehensio* si possono intendere due cose.

La *comprehensio* può significare anzitutto la visione comprensiva, e questo è impossibile, perchè nessuna anima creata, nemmeno quella di Cristo, ha la visione comprensiva di Dio. Solo Dio ha la visione comprensiva di sé.

Tutte le anime, anche quella di Cristo Signore, che ovviamente esercita l'atto beatifico più intenso, quindi non il Verbo, contempla la Trinità con un atto finito, quindi vede tutta la Trinità, ma non totalmente.

Similmente i Beati. Ciascuno contempla tutto Dio, ma non totalmente, cioè non tutte le differenze dell'essere e, come dice il caro Padre Gregor, non tutta quella infinità attuale delle differenze, delle idee contenute *in mente Dei*. Invece qui, in questo contesto, per *comprehensio* ovvero il *comprehendere* si intende in qualche modo l'afferrare, il fatto di avere afferrato Dio, il possedere Dio; è il possesso di Dio dalla parte dell'anima, il che S.Tommaso poi lo chiarirà nelle risposte. Non è un atto distinto da quello della visione e del *gaudium*. Sia l'intelletto che la volontà, ciascuno a suo modo, tramite la visione, tramite la gioia, possiedono Dio. Non è un altro atto aggiunto alla visione e alla gioia. Ma è un qualche cosa che risulta, quasi una relazione si

potrebbe dire reale dalla parte dell'intelletto e della volontà rispetto a Dio; una relazione invece di ragione dalla parte di Dio rispetto all'intelletto ed alla volontà, cioè una relazione di possesso. Noi possediamo Dio e Dio è posseduto da noi. Solo che mentre con questo possesso tutto cambia in noi, in Dio non cambia nemmeno uno *iota*.

Però, come mi piace questa serenità di quel mare di tranquillità divina, che dà i nervi ai nostri progressisti contemporanei. Eppure è proprio così. Il Buon Dio è veramente immutabile. Dio non cambia, dice Santa Teresa, e ha ragione la grande mistica. Spesso, mi diverto anche un pochino, perché certe sciocchezze, non possono essere più ridicole di così.,

Si dice che Dio dovrebbe compromettersi con l'uomo: Come, quel Dio freddo, non ha forse un cuore di Padre? Non si compromette con l'uomo quando lo crea? Chi glielo fa fare di compromettersi con l'uomo? Sarebbe un guaio per entrambi, Invece Dio proprio rivela la sua grandezza perché dona l'essere generosamente, ma con la donazione dell'essere Dio non cambia. *Dieu ne change point*, dice Santa Teresa, Dio non cambia.

La comprensione da parte dell'intelletto e della volontà rispetto a Dio, effettivamente ci dev'essere nella beatitudine. Cioè fa parte della essenza fisica della beatitudine comprendere, afferrare Dio. Non è un comprenderlo - ripeto, vedete come si presta a equivoco? -, nel senso di vedere totalmente l'essenza Una e Trina di Dio. Ma comprenderlo nel senso di averlo presente, afferrarlo. E anche questo *corpus articuli* è un gioiello, nel suo genere. Come naturalmente diceva Giovanni XXII, *quot articulos scripsit, tot gratias percipi*. Il nostro caro S.Tommaso. Quanti articoli ha scritto, tanti miracoli ha fatto. Allora anche questo è un gioiello.

S.Tommaso si adopera a far vedere come c'è una struttura psicologica dell'anima nei riguardi del bene, dell'ultimo fine su questa terra, che poi cambierà nella patria celeste. E quindi fa una specie di analogia tra quello che c'è ora e quello che ci sarà poi. Tra questa e l'altra vita. Dice dunque che l'uomo è ordinato al fine sia tramite l'intelletto che tramite la volontà.

Tramite l'intelletto. Ebbene, in questa vita abbiamo una conoscenza imperfetta del fine ultimo. Imperfetta sia dal punto di vista naturale o, filosofico, sia da quello soprannaturale per fede. Ma anche la fede è imperfetta; si vede in enigma. Quindi conoscenza imperfetta in questa vita.

La disposizione volitiva invece avviene ancora in due modi. In un modo che astrae dalla presenza o assenza del fine, ed è l'amore della volontà. Quindi noi amiamo anche il fine ultimo. Per la nostra fortuna possiamo amare Dio. Questo amore di Dio poi nella vita presente è l'aspetto più forte della congiunzione dell'anima con Dio. Vedete il primato della carità su tutte le altre virtù. Quindi, si giunge a Dio per mezzo dell'amore, che è il primo movimento della volontà ad un bene.

Il secondo aspetto volitivo è quello che non astrae più, ma è attento alla differenza tra presenza o assenza del bene. E si tratta di un rapporto reale dell'amante all'amato, il quale può essere triplice. O l'oggetto amato è presente al soggetto, che lo

ama e in tal caso il bene amato, posseduto, non si cerca più, c'è il *gaudium*, la *quies*, l'appetito si quietava nel bene posseduto.

Se invece l'oggetto non è presente, ma non è possibile conseguirlo, che cosa si ha? Quella che S. Tommaso chiama la *desperatio*. Poverino, il soggetto disperava di poter conseguire il suo bene. Sa che questo è il suo bene, lo desidera, lo ama e lo vuole, però sa anche di non poterlo raggiungere ed allora ad un certo punto desiste. Questa è la *desperatio*.

Poi, se l'oggetto assente, è tuttavia conseguibile, seppure con notevoli difficoltà, avete l'atteggiamento della speranza, cioè si spera ciò che è conseguibile, seppure con grandi difficoltà, vincendo notevoli ostacoli. Queste sono le disposizioni, che si verificano su questa terra.

Ora, che cosa ci sarà nella beatitudine perfetta? Anzitutto l'intelletto. La conoscenza imperfetta della fede diventerà la conoscenza perfetta della visione. Come dice S. Paolo, non ci sarà né fede, né speranza, ma rimane solo la carità. In fondo, questo articolo di S. Tommaso commenta quello che dice S. Paolo riguardo alle virtù teologali, cioè il carattere transitorio della fede e della speranza e il carattere eterno della carità. Dunque, la perfetta conoscenza, ossia la visione del fine, subentrerà alla conoscenza imperfetta della fede.

Poi la presenza, che qui si chiama *comprehensio*, cioè l'afferrare Dio si sostituirà alla speranza. I Santi non sperano più Dio, ma lo possiedono. Questo possesso, la *comprehensio*, è l'adempimento della speranza. Quello che è la speranza su questa terra è la *comprehensio* in cielo.

Poi, all'amore che rimane anche in cielo, l'unica cosa che non cambia, si aggiunge tuttavia anche il *gaudium*, la gioia che allora sarà perfetta e soprattutto imperitura, cioè non potrà più essere tolta. Quello che dice Gesù, che vuole che in noi ci sia la gioia e che la nostra gioia sia piena. Ebbene, la pienezza di questo *gaudium de veritate* c'è solo in cielo, e nessuno ce la potrà togliere. Lo dice anche Gesù: in cielo nessuno potrà più toglierla. Questi sono gli aspetti, diciamo così, o le proprietà della beatitudine.

Quanto all'intelletto, c'è la visione. Quanto a ciò che è la speranza su questa terra, non c'è più speranza, ma comprensione. Quanto poi all'amore, sì, l'amore continua ad esserci, ma è completato dal *gaudium*, dalla gioia.

Allora, proseguiamo con l'articolo quarto, che dice appunto che la rettitudine della volontà è richiesta per la beatitudine. E' un articolo che effettivamente fa un po' sorridere perché uno direbbe: insomma, è difficile che un peccatore entri nel regno dei cieli. O si fa santo per tempo oppure non c'entra proprio.

Quindi, la domanda è proprio questa: se si richieda per la beatitudine la rettitudine della volontà. La rettitudine è richiesta in due modi: sia antecedentemente che conseguentemente. E' facile intuirlo. Antecedentemente, perché bisogna già in questa vita disporre l'anima al possesso di Dio. Non è possibile che una forma sia partecipata a un soggetto indisposto; non è possibile. Vedete di nuovo come

S.Tommaso con questa ampiezza di vedute, applica una legge in fondo banale, ma tanto reale, alle cose più eccelse, come la partecipazione della divina natura.

E dice che come è impossibile che una natura indisposta si sottoponga a una forma, così è impossibile che una anima non disposta con la rettitudine della volontà, si impossessi di Dio, cioè che possieda Dio. Un'anima indisposta non può possedere questa forma soprannaturalmente partecipata. Quindi, vale sempre che, secondo la legge della causalità materiale, se volete, in sostanza è necessario che il soggetto per ricevere la forma in sè, sia disposto in vista della forma.

Poi vedremo nella quinta ed ultima questione, come S.Tommaso dice che questa disposizione ultima anzitutto potrebbe essere prodotta da Dio in un solo attimo, sotto un certo aspetto; così Dio ha agito con S.Paolo, in vista della gloria. Poi S.Paolo, poverino, se l'è meritata⁴ con tanti altri atti; però riguardo alla conversione non c'è stata questa lenta disposizione dell'animo per convertirsi a Dio, ma è stato fulminato improvvisamente.

Quindi, in qualche modo, si potrebbe dire che Dio, certo, è in grado di disporre subito, cioè di introdurre la forma e introducendo la forma di disporre la materia. Così per esempio la legna bagnata non brucia. Ho provato in montagna tante volte ad accendere la legna bagnata, ma non c'era verso. Bisognava pure con molta fatica, quando c'è una bella nevicata, e poi è alquanto difficile, provare appunto a trovare della legna secca, eccetera, per poi poter accendere con quella secca anche quella bagnata.

Ma, insomma, non c'è altro modo, bisogna in qualche modo disseccare prima il materiale combustibile e poi si accende anche quello. Questo è' abbastanza facile.

Ora, se uno ha già del fuoco, gli è possibile che il fuoco, prima di impossessarsi della legna bagnata, introduca la disposizione, cioè tolga l'acqua, e poi accenda la legna. Vedete che è un esemplino banale, che esemplifica questa faccenda. Ebbene, è però necessario che la legna diventi prima combustibile, altrimenti non brucia proprio. Similmente, davvero un'anima peccatrice non può entrare in possesso di Dio, perchè è indisposta, non ha la disposizione a ricevere in sè questa forma soprannaturale.

Poi ovviamente la rettitudine, è fin troppo evidente, si richiede concomitantemente ed è appunto insomma l'impeccabilità dei santi. Loro non sono solo santi in cielo, con una assoluta rettitudine di volontà, ma non possono più perdere questa rettitudine. Questo scaturisce ovviamente dalla visione essenziale di Dio. Una volta che Dio è essenzialmente visto, non è possibile che la volontà non ordini tutti i suoi affetti, tutte le sue mozioni, al fine ultimo chiaramente visto.

Così noi, quaggiù, anche qui sulla terra, non è possibile che noi, non amiamo la beatitudine in genere. Questo è abbastanza esemplificabile con la situazione in cui ci troviamo quaggiù. Come vi dissi già, ciascuno vuole essere beato, se è sincero. Non c'è pessimista che possa dire sinceramente: io non voglio essere beato. Semmai è pessimista proprio perchè non è beato e allora piange. E ha ragione anche di farlo. Ma di

⁴ La gloria.

per sè la sua stessa tristezza è la manifestazione che il cuore dell'uomo propende alla beatitudine.

Quindi, come noi quaggiù sulla terra non possiamo non ordinare tutti i nostri atti, anche quelli peccaminosi in fondo, alla ricerca della beatitudine, così in cielo i santi non potranno non ordinare i loro atti, tutti gli atti della volontà, non più alla beatitudine in genere, ma alla beatitudine concretamente identificata con l'oggetto beatificante, che è Dio. Ora, è evidente che una volontà ordinata a Dio, è una volontà ordinata *simpliciter*, in assoluto. Quindi, è chiaro che la rettitudine della volontà scaturisce dalla visione.

Per la beatitudine perfetta non si richiede il corpo, *vexata quaestio*, E sì, miei cari. Perché, ahimè, io non ho letto le opere del nostro reverendissimo ed eminentissimo Cardinale; tuttavia ho sentito da altri, ma non ho ancora indagato, che egli dice tuttavia, in sostanza, che c'è la morte e poi subito la resurrezione.

Notate bene che questa è una dottrina che fu già sostenuta da un altro grande prelado della Chiesa, Papa Giovanni XXII⁵, che ha beatificato e canonizzato S.Tommaso; ma poi ha dovuto ritrattare. Così sarà la storia di questa eresia. Adesso non dico questo in riferimento nostro eminentissimo Arcivescovo, perché spero che abbia inteso in un altro modo.

Comunque il fatto è questo, che la Chiesa ci insegna che l'anima separata, l'anima immortale, che continua a sussistere, è in grado di contemplare Dio e di fatto lo contempla. Su questo argomento ci sono proprio dei dogmi della Chiesa definiti. Poi vi leggerò alcuni testi a questo riguardo.

Carissimi, altri negatori, ma molto più rozzi, di questa immortalità dell'anima, costituiscono in sostanza una forma di materialismo, e sono i Testimoni di Geova. Anche loro dicono, in sostanza, che c'è la morte e poi la risurrezione. Poi c'è il leone che si sdraia accanto al bue. E' la visione di Isaia. Il leone che mangia la paglia.

In attesa di questo, al contrario, l'anima nella sua immortalità, cioè nella sua spiritualità, contempla già Dio. Non è una invenzione dei Greci, miei cari. Non credetelo, non è una invenzione dei Greci. E' la realtà dell'essere umano. E' il suo essere a immagine di Dio, avere in sè questa dimensione spirituale!

Quanto alla beatitudine imperfetta in questa vita, non c'è dubbio che c'è bisogno del corpo. E' chiaro. Perché? Perché ne abbiamo bisogno sia per la *conversio ad phantasmata*, in quanto la stessa conoscenza in questa vita non si compie senza la *conversio ad phantasmata*, sia per le opere di vita attiva, che svolgiamo nel corpo. Quindi abbiamo bisogno del corpo, un corpo robusto.

⁵ Il Card.Biffi in passato ha insegnato come Giovanni XXII la simultaneità del momento in cui inizia la visione beatifica con l'atto della risurrezione del corpo, con la differenza che mentre per Papa Giovanni XXII il momento della visione è futuro perchè la risurrezione è futura, per Biffi, che non accettava la durata eviterna tra il momento della morte e il momento della risurrezione, il visione avviene subito dopo la morte. Ho usato peraltro l'imperfetto per Biffi perchè alcuni anni fa in un ampio articolo di due pagine de *L'Osservatore Romano*, egli si è ritrattato abbracciando chiaramente il dogma cattolico. Sulla questione di Giovanni XXII vedi l'ottimo lavoro di Andrea Vaccaro, *Il dogma del paradiso*, Lateran University Press, Roma 2006.

Insomma, si deve fare tanto bene, ma un vecchietto ormai, che non si muove, può fare anche lui tanto bene, però, insomma, le energie ormai mancano. Quindi, è tutto in proporzione alle energie. Allora, non c'è dubbio che per la beatitudine, sia contemplativa che attiva di questa vita si richiede il corpo. E' pacifico questo, no?

Vi aiutate per la *conversio a phantasmata*, che S.Tommaso spiega così: è la fatica dello studio. Infatti, ci si fa la domanda: come è possibile che lo studio sia una fatica? Di per sè dovrebbe essere solo gioia. Poi egli dice che forse è fatica proprio per questa famosa *conversio ad phantasmata*. In cielo la contemplazione delle sostanze separate non sarà più fatica. Pensate un po'. Invece su questa terra bisogna ancora sudare per questa ardua disciplina dello studio. Questo per la beatitudine della vita presente.

Nella beatitudine perfetta invece S.Tommaso annuncia anzitutto l'opinione errata, secondo la quale le anime dei santi non arrivano alla beatitudine perfetta prima del giudizio universale, in cui poi riprenderanno i corpi. Quindi le anime dei santi non arrivano alla beatitudine della visione di Dio, prima del giudizio universale, cioè prima della risurrezione.

Qui appare tesi seguente: c'è solo la morte e poi subito la risurrezione; non c'è una durata, un' esistenza intermedia. Quella esistenza che si dice misurata dall'*aevum*, dalla eviternità. Insomma, tra tempo e eternità non c'è nulla di intermedio, non c'è la eviternità. Si passa subito dal tempo all'eternità, si passa dalla morte alla resurrezione, i tempi sono annullati. Proprio questa è la tesi.

Ebbene, notate che S.Tommaso la conosceva bene questa tesi, perchè appunto al suo tempo alcuni incominciavano un po' a sostenerla. Giovanni XXII non era quindi solo, ma gli era già preparato il terreno. La confutazione di S.Tommaso si basa su due argomenti.

Uno è tratto dalla Sacra Scrittura. E qui penso che gli esegeti mi scomuniceranno, ma io la penso ancora come dice S.Tommaso. Guardate che ha ragione. S.Tommaso è anche un grande esegeta, tra l'altro. Su ciò, però, io non sono uno specialista. Quindi lo propongo alla vostra benevola attenzione. Voi ve ne intendete più di me, quindi poi saprete voi che cosa farne⁶.

Il fatto sta che S.Tommaso cita a questo riguardo la *II Lettera ai Corinzi*, capitolo 5, versetti 6 e 8. Egli dice che finchè abitiamo nel corpo, siamo in esilio lontano dal Signore. Guai a dire a così! Questo uomo semitico, che vede il corpo come esilio dal Signore. Pitagora non potrebbe essere *più contento di questo!*⁷

Interruzione della registrazione

⁶ S.Tommaso in questo commento a S.Paolo precorre in qualche modo la tesi di Giovanni XXII. S.Tommaso accenna all'“errore di coloro che dicono che le anime dei santi, quando essi muoiono, non sono condotti alla visione di Dio subito dopo la morte, ma rimangono in alcuni ricettacoli fino al Giorno del Giudizio”.

⁷ Probabili parole mancanti.

Seconda parte (B)

Registrazione di Amelia Monesi

... Prima di parlare di S.Paolo, *II Corinzi*, c'è il nostro caro Confratello, che mi ha fatto una domanda interessante. Non vorrei essere frainteso. Guardate, bisogna che mi spieghi meglio, perché sennò sarei un eretico, che sbrana le anime dei fedeli. Sarei non un pastore, ma un lupo, come dice Gesù nel Vangelo. Ebbene, il fatto è questo, che, appunto mi è stata fatta la domanda: ma Gesù forse non ha la visione comprensiva di Dio come il Padre e lo Spirito Santo?

Risposta: sì, ha anche quella. Però l'ha in virtù della sua divinità. In virtù della natura divina e in virtù della Persona, che poi è identica con la natura divina, cioè in virtù del suo essere Verbo, il Verbo dell'Eterno Padre. Però, in Cristo, lo sapete dalla cristologia, la natura umana è anche ipostaticamente unita alla Persona, Mistero ineffabile, miei cari, lo adoriamo proprio al Santo Natale.

Questo mistero dell'unione sostanziale, ipostatica, personale, nell'unità della Persona, non nel senso del *prosopon* di nestoriana memoria, ma in senso proprio di *hypostasis*, per gli Orientali. Nell'Ipostasi del Verbo sussiste la natura umana priva di una sua ipostasi. Però, è una natura umana individuale, distinta dalla natura divina.

Quindi in Cristo ci sono due nature, una divina infinita, increata ed una umana finita, creata. Questa natura umana è una natura completa. Pensate all'errore di Apollinare di Laodicea, secondo il quale l'anima di Cristo è lo Spirito Santo. No, l'anima di Cristo è un'anima umana. Il Verbo poi è Verbo. Però l'anima umana è anima umana.

Quindi in Cristo, come ci sono due volontà, pensate alla condanna del monotelismo, così in Lui ci sono pure due intelligenze: l'intelligenza divina increata, quella che gli spetta in virtù della natura divina, e questa è comprensiva di Dio come lo è quella del Padre e dello Spirito, perché le Tre Divine Persone sono consustanziali.

L'anima umana di Cristo, invece, essendo finita, è in grado di essere rivestita di una vita soprannaturale, non per essenza, ma solo per partecipazione, anche se per una partecipazione ben più grande di quella che possiamo avere noi. E' sempre però partecipazione accidentale creata e finita.

E dal quel lato la scienza beatifica di Cristo, che però, beato Lui, aveva sin dall'origine della sua esistenza, è pur essa limitata, anche se ovviamente è inutile che mi dilunghi nel dire sul come è al di sopra della visione beata di ogni altro Santo, non solo quanto alla intensità, ma anche proprio quanto a quella che chiamerei la sua fontalità, perché è la fonte di ogni altra visione beatifica.

Come, si potrebbe dire, secondo S.Paolo, in Adamo tutti hanno peccato, così in Cristo tutti ridiventano beati, hanno l'accesso alla beatitudine. Penso che questo sia

chiaro adesso. Quindi mi riferivo alla scienza beata nell'anima di Cristo, e questa scienza anch'essa è finita e perciò non può essere comprensiva di tutta l'essenza di Dio.

Adesso vediamo questo famoso brano della *Seconda ai Corinti*. Ripeto, tornate voi stessi sul testo biblico. Io, per dirvi la verità, mi sono un pochino agitato, perché la traduzione della CEI, con tutto il rispetto parlando, è meno fedele di quella della Vulgata, proprio rispetto al testo greco.

Nella traduzione della CEI S.Paolo dice: "Finché abitiamo nel corpo siamo in esilio lontano dal Signore", e ciò perché? Perché camminiamo nella fede e non ancora nella visione. Nel corpo abbiamo la fede; fuori dal corpo abbiamo la visione. E poi la Vulgata prosegue, e qui non ho riportato il testo in italiano, perché lo rende altrettanto bene.

Dunque la Vulgata dice questo: *audemus autem*, ci facciamo coraggio, *et bonam voluntatem habemus*, ed abbiamo buona volontà, desiderio, si potrebbe dire, *peregrinari a corpore*, peregrinare, essere fuori dal corpo, uscire dal corpo. *Peregrinari* vuol dire camminare lontano da, abbiamo la volontà di essere fuori dal corpo e camminare lontani dal corpo. Il greco è stupendo. E' proprio così. Cioè la Vulgata qui ha azzeccato in pieno. Beato San Gerolamo, che ci fece questa bella traduzione! *Ekdemesai tu somatos*, essere fuori di casa, insomma rispetto al corpo. Non poteva essere più esplicito, San Paolo.

Et praesentes esse ad Dominum, pros ton kyrion, per essere presenti al Signore. *Ekdemesai, ekdemesai*, essere fuori dal corpo per essere presso il Signore. Quindi, non c'è dubbio, S.Tommaso mi pare che abbia ragione, insomma, nonostante che forse l'esegesi moderna ha scoperto qualche trucco per aggirare l'ostacolo.

Ma mi pare che S.Tommaso dica bene, proprio in qualche modo esprimendo senza forzature quello che S.Paolo stesso voleva dire, che in questa vita, dove non abbiamo ancora il corpo spirituale, che sarà poi quello della risurrezione, ma, per usare sempre i termini paolini, un corpo animale appesantito dal gravame dei sensi, noi siamo lontani dal Signore, perciò abbiamo il desiderio di essere lontani dal corpo per essere presso il Signore.

Quindi S.Paolo sembra implicitamente ammettere una situazione intermedia tra questo staccarsi dell'anima dal corpo ed il riprenderlo nella gloriosa risurrezione. E dice pure, in modo molto implicito dice che in qualche modo questa anima esule dal corpo è presso il Signore, quindi vede il Signore, gode del Signore. Questo è l'argomento scritturistico. Ripeto, non sono specialista, pensateci un po' voi, ma il testo greco mi pare che sia abbastanza eloquente e la Vulgata lo traduce discretamente bene.

Poi invece, per quanto riguarda l'argomento di ragione, lì non mi pare ci siano dei dubbi. Cioè il corpo presente è chiaramente un ostacolo alla visione essenziale di Dio. Non possiamo vedere Dio per essenza nel corpo. Tramite il fantasma insomma Dio non si vede. Siccome nella vita presente abbiamo bisogno di ricorrere ai *phantasmata*, la visione di Dio non è un qualcosa della vita presente.

Quindi la visione di Dio si verifica in due stati dell'anima: nello stato di separazione, dove l'anima non conosce più tramite il ricorso ai sensi, ma conosce

tramite la sua intellettualità. E poi nello stato di risurrezione, dove risorge non più il corpo animale, ma il corpo spirituale, sempre da intendere non nel senso di un corpo fantastico, ma nel senso di un corpo reale, fisico, un corpo assoggettato perfettamente all'anima, dove i sensi non fanno più dipendere da sé l'intelletto.

Infatti nella vita presente i sensi fanno dipendere da sé l'intelligenza. Invece, nella vita futura, quella perfezione intellettuale, diciamo così, che l'anima guadagna con il distacco dal corpo, non la perde con la risurrezione. Solo si aggiunge un corpo che però non fa più dipendere da sé l'anima, non grava più sull'anima.

La corporalità dei risorti è molto diversa da quella presente. E' per questo che S.Paolo ha appunto quella tesi della distinzione tra il corpo animale e corpo spirituale. Solo quindi in questi due stati, cioè nello stato o di separazione o di congiunzione con il corpo spirituale, corpo che non fa più dipendere da sé l'intellettualità dell'anima⁸, solo in questi due stati è possibile la visione di Dio.

Quindi, diciamo così, ci saranno due situazioni in cui vedremo Dio: una temporalmente o eviternamente limitata, che è la situazione intermedia dello stato di separazione dell'anima dal corpo; l'altra poi che durerà per tutta l'eternità, dopo la risurrezione, nell'ultimo giorno. Ebbene, il nostro corpo che risorgerà spirituale avrà una anima in grado anch'essa di continuare a contemplare il volto di Dio. Questo non lo dice S.Tommaso, lo dice la Santa Chiesa. Adesso vi citerò le cose. Va bene. Caro, di', di'.

... a cosa serve la risurrezione dei corpi? ...

Lo vedremo subito dopo, mio caro, perchè S.Tommaso effettivamente ci dirà molto molto giustamente, che in qualche modo il corpo è il complemento connaturale dell'anima. E' una cosa molto curiosa, questo fatto dell'anima. L'uomo lo dico sempre, è veramente una strana bestia. Cioè è fatto, in qualche modo, di una componente materiale. La materia è necessaria per completare l'essere umano. Quindi in qualche modo l'anima dipende dal corpo. Però, sotto un altro aspetto l'anima è infinitamente, e sproporzionatamente superiore al corpo.

Quindi il corpo appartiene all'essenza dell'uomo, non è un *accidens*. S.Tommaso se la prenderà giustamente con i platonici, subito nell'articolo prossimo. Quindi il corpo è necessario per completare l'uomo, ma non è necessario per far sussistere l'anima. L'anima sussiste e conosce indipendentemente dal corpo. Però essa non è completa senza il corpo, nè individua senza il corpo⁹, è individuata in rapporto al corpo.

⁸ Il senso è in perfetta armonia con l'intelletto, per cui il salire dal senso all'intelletto è cosa facilissima, senza ostacoli od errori, così come l'andata inversa, tipica della prassi dall'intelletto al senso. Concreto ed astratto sono in perfetta armonia, ed ugualmente bene l'intelletto coglie l'essere come il divenire.

⁹ Essa tuttavia resta individuata, come anima separata, anche senza il corpo. E quando Dio crea un'anima, la crea individuale. Quindi ogni anima possiede, all'atto della creazione, prima di essere infusa da Dio nel

Qui ci sono due tipi di dipendenza. Sotto l'aspetto della sussistenza e della operazione intellettuale, l'anima è indipendente, anzi quasi ci guadagna con la morte. Sotto l'aspetto invece della completezza e della individuazione l'anima dipende dal corpo. E quindi il fatto che siamo chiamati non solo alla visione, ma anche alla risurrezione finale è una risposta divina alla verità dell'uomo.

Adesso vi cito i Papi Giovanni XXII e Benedetto XII. Non posso citarvi tutto, perché abbiamo poco tempo. Però vi dirò almeno i luoghi importanti. Denzinger-Schönmetzer 991, la ritrattazione di Giovanni XXII. E poi Denzinger-Schönmetzer, numero 1000, la definizione di Benedetto XII nella Costituzione *Benedictus Deus*, del 29 gennaio 1336.

Adesso vi leggo quello che dice Benedetto XII. Guardate che questa è dottrina infallibile. Quindi non sono cose su cui si può opinare. *Etiam ante resurrectionem suorum corporum et iudicium generale animae post ascensionem Salvatoris Nostri Iesu Christi in coelum fuerunt sunt et erunt in caelo, caelorum regno et paradiso caelesti cum Christo.*

Comincio a tradurre, per agevolarvi un po' la comprensione. Dice: "anche prima di riassumere i loro corpi, *ante resurrectionem corporum*". Bisogna tradurre, non con "anche", ma con "già prima" di riprendersi i corpi, e prima del giudizio generale, le anime dopo l'ascensione del Salvatore. Perché questo? Perché prima dell'ascensione si era nel limbo dei Padri. I Padri dell'Antica Alleanza erano nel limbo. Solo quando Cristo è sceso agli inferi per poi ascendere al cielo, ha condotto con sé le anime dei giusti.

Quindi, dopo l'ascensione di Nostro Signore Gesù Cristo in cielo, queste anime sono state, sono e saranno nel cielo, nel regno dei cieli e nel paradiso. E in *paradiso caelesti cum Christo*, con Cristo, *sanctorum angelorum consortio congregatae*. Qui si dovrebbe tradurre "aggregate al consorzio santo degli angeli". *Ac post domini Iesu Christi passionem et mortem*, e dopo la passione e morte di Nostro Signore Gesù Cristo, *viderunt et vident*, hanno visto e vedono, *divinam essentiam*, l'essenza di Dio, *visione intuitiva*, con una visione intuitiva, *et etiam faciali*, ed anche facciale, faccia a faccia.

Nulla mediante creatura. Precisa ulteriormente. Quindi nella definizione dogmatica è compresa anche questa privazione di mediazione. Senza alcuna mediazione di una creatura. Non c'è un concetto intermedio. Senza alcuna mediazione di una creatura *in ratione obiecti*, dalla parte dell'oggetto. Questo è il *lumen gloriae*.

Allora il Magistero è un grande teologo. E' chiaro che anche ora è teologico, ma allora si compiacceva ancora di più delle distinzioni ben azzeccate. Dice appunto che in qualche modo *in rationem obiecti*, cioè dalla parte dell'oggetto non c'è mediazione. Invece esiste *in ratione subiecti*, perché lì c'è il *lumen gloriae*. Dunque, *in ratione obiecti visi se habente*, non c'è una mediazione creaturale dalla parte dell'oggetto visto, *sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente*, ma in maniera tale

corpo, qualità innate sue peculiari, adatte per quel dato corpo, le quali danno forma al corpo, senza escludere il processo contrario dell'influsso del corpo sull'anima.

che l'essenza divina si manifesti a loro immediatamente, nude, cioè in uno stato di purezza. Diciamo di *aletheia*, direbbero i Greci. *Aletheia* vuol dire, in sostanza, togliere di mezzo il velo della dimenticanza.

Clare, con chiarezza e apertamente, *aperte, se eis ostendente*, cioè Dio si manifesterà. Forse il Papa qui ha pensato alla dottrina tomistica, perché S. Tommaso ha sempre quella espressione, cioè che Dio si congiunge con l'intelletto creato come un qualche cosa di intellegibile da essa. *Eadem divina essentia perfruuntur*, e godono della stessa essenza divina. E così aggiunge anche la *fruitio*, la proprietà della beatitudine. Poi andate a vedere per conto vostro anche tutta la controversia concernente Giovanni XXII.

La perfezione del corpo è richiesta per la beatitudine. Leggete *Isaia* 66. Mi piace questa *auctoritas*. Egli dice: "Voi lo vedrete e gioirà il vostro cuore, le vostre ossa saranno rigogliose come erba fresca". S. Tommaso lo applica alla futura risurrezione. Infatti, noi moriamo con ossa un tantino distrutte; però si risorge con ossa rigogliose come erba fresca. Viene anche in mente la visione di Ezechiele, queste ossa che si rivestono di carne e di pelle e lo spirito che entra in loro.

Ora, quanto alla beatitudine imperfetta della vita presente, è ovvio che si richiede la buona disposizione del corpo, sia per la contemplazione che per l'attività. Per i motivi che abbiamo visto, se uno è malato, pensate che esercizio di umiltà! Quando viene un'infermità, anche piccolina, per esempio un raffreddore, non si studia volentieri. Cioè quello che si fa non so in un'ora, quando si è sani, si fa in tre ore quando si è malati.

Vedete quindi come la felicità contemplativa dipende proprio dalla buona disposizione del corpo. Così ovviamente ancora di più la disposizione alla vita attiva. Non si può fare del bene agli altri esteriormente con altrettanta energia quando si è ammalati, come quando invece si è sani.

Quanto alla beatitudine perfetta, S. Tommaso risponde al Confratello prendendosela con i neoplatonici, Porfirio in particolare. Essi affermano che si esige la liberazione e la purificazione dal corpo. Quindi si fa l'obiezione. Un neoplatonico mi avrebbe detto: ma del corpo non c'è proprio bisogno. Infatti, Plotino per esempio ha sempre rifiutato il Cristianesimo per questo, perché secondo lui chi glielo fa fare riprendere il corpo all'anima, all'anima ormai pura dal corpo.

Quindi, in sostanza, secondo i neoplatonici non c'è affatto bisogno del corpo né indisposto né disposto. Invece, dice S. Tommaso, è naturale all'anima essere unita al suo corpo, né è ammissibile che la perfezione ultima dell'anima escluda la sua perfezione connaturale. Non dice che la implichì, ma che non la esclude. Quindi la risurrezione è qualcosa di conveniente, però è soprannaturale.

Così per la beatitudine perfetta, estensivamente dalla parte del soggetto, si richiede la buona disposizione del corpo. In qualche modo il corpo sarà aggregato all'anima, che vede Dio. Non è che il corpo vedrà Dio. No, per niente. Il corpo non è suscettibile di vedere Dio nei suoi sensi. Dio non è oggetto di visione sensibile. Però in qualche modo la beatitudine, la gioia che c'è già nell'anima si riverterà anche nel corpo.

S.Tommaso dice che non è che aumenterà la qualità o l'intensità della visione, ma essa si estenderà al corpo, mentre si completerà solo il soggetto che gode della visione.

... *corpo spirituale* ...

Sì, figliuola, certo, altrimenti sprofonderemmo di nuovo nella situazione di non visione di Dio. Quindi Dio proprio è possibile vederLo solo in questi due modi: o nell'anima separata, che è già spirituale per se stessa, oppure nel corpo spirituale, che non significa appunto corpo astrale o qualche cosa del genere, ma corpo fisico, proprio questo qui. Tuttavia, si tratta di un corpo non più mortale come il nostro povero corpo, che poi marcirà nella bara.

Ma il corpo è in qualche modo talmente dominato dallo spirito, che non può più morire; è il corpo che non impedisce più l'intellezione, ovvero la conoscenza intellettuale immediata dell'anima. Infatti per adesso ho bisogno per imparare la metafisica di fare tante conversioni *ad phantasmata*. Quindi, solo in un corpo spirituale è possibile vedere Dio. Quindi il corpo dei risorti sarà spirituale in questo senso, cioè perfettamente dominato dall'anima. Si capisce questo tema del corpo spirituale? Non ci sono problemi.

Quindi, quando dico "spirituale", non bisogna mai pensare a un corpo apparente, sennò saremmo degli gnostici; ma bisogna pensare a un corpo reale. Però spirituale nel senso di "dominato dallo spirito". Quindi l'anima non sprofonda di nuovo in questo stato presente di imperfezione, che è quello di portarsi addosso quasi un corpo mortale e per di più un corpo che ne impedisce la piena conoscenza intellettuale.

Cioè da un lato bisogna essere grati anche al nostro frate asino, come dice S.Francesco. Voi sapete che chiamava il suo corpo frate asino. Cioè diceva che bisogna ogni tanto disciplinarlo, però non troppo. Perché? Perché ci porti discretamente bene. Allora, bisogna essere grati anche ai nostri sensi, perché insomma anche la conoscenza astrattiva, per mezzo della *conversio ad phantasmata* è una grande cosa. Ma, con questo tipo di disposizione soggettiva non si può vedere Dio.

Quindi, la piena conoscenza di Dio, conoscenza essenziale e quidditativa, è possibile solo in una anima che conosce immediatamente, e non tramite i sensi¹⁰.

... *è difficile pensare un corpo fatto di carne spirituale* ...

Cioè è un corpo di carne, come proprio il nostro, però dominato dallo spirito. Quasi si potrebbe dire che adesso il nostro spirito in qualche modo è assoggettato al corpo, si potrebbe dire che segue le indisposizioni del corpo. Nella risurrezione, al contrario sarà il corpo a seguire le disposizioni buone dell'anima. Ci sarà quindi questo

¹⁰ Occorre però notare che anche in cielo resta la conoscenza dei corpi, ossia degli uomini e delle creature infraumane, cose che normalmente sono conosciute mediante i sensi.

perfetto dominio dell'anima sul corpo, che comporterà appunto, l'immortalità, l'impassibilità, e poi anche dal lato della intelligenza non ci sarà più il ricorso ai sensi.

Lei potrebbe chiedersi, e S.Tommaso si chiede: che cosa allora poverini i sensi hanno da fare? Perché adesso noi appunto li adoperiamo per poi compiere l'astrazione, per meditare, pensare, eccetera. S.Tommaso dice che effettivamente lassù, per la meditazione, per il pensiero, i sensi non serviranno più. Tuttavia, dice anche che i sensi saranno appagati. Egli ha una visione molto realistica della risurrezione. Mi pare che vi abbia già detto l'altra volta, come S.Tommaso ipotizza questo nel *Supplementum* alla *Summa*. Poi lo trovate, no?

Reginaldo da Piperno lo ha estratto dal *Commento alle Sentenze*, perché S.Tommaso purtroppo non è riuscito a finire la *Summa*. Comunque Tommaso lo dice nelle *Sentenze*, e Reginaldo da Piperno quindi lo mette nel *Supplementum* della *Summa*.

Dice che è bene che i corpi dei beati abbiano i sensi perfettamente appagati. Pensi, avere le orecchie piene di una celestiale musica, gli occhi pieni di pitture meravigliose, e cose del genere.

E' un qualche cosa che noi non immaginiamo su questa terra. Soprattutto poi dopo certe brutture di questi ultimi tempi. Pensate che ristoro, le nostre ossa risorgeranno rigogliose, come dice Isaia, anche la nostra anima, le sue ossa rotte, spiritualmente parlando, le ristorerà la visione di queste cose, diciamo così, esteticamente gradevoli.

La città celeste, dice in altre parole S.Tommaso, è una città piena di bellezza, non solo spirituale, ma anche addirittura sensibile, si potrebbe dire. Ecco perché anche nelle nostre chiese, permettete questa cattiva parentesi, bisognerebbe sempre pensare a questo, che alla casa del Signore si addice il decoro. E che bisogna lodare il Signore nella bellezza, non negli stracci, presumendo di essere poveri. No! Ma con proprio tutta la solennità dei sacri paramenti, per lodare il Signore. La povertà applichamola poi a noi. Ma riguardo al Signore cerchiamo la solennità e soprattutto la bellezza.

Dunque, quanto alla beatitudine imperfetta, il corpo dev'essere disposto per ovvie ragioni. Così anche per quanto riguarda la beatitudine perfetta. Non è vero, dice S.Tommaso, quello che dicono i neoplatonici, che l'uomo non abbia bisogno del corpo. Ne ha bisogno, però non come un qualcosa da cui l'anima deve dipendere, perché questo ci farebbe quasi ricadere nello stato dell'imperfezione attuale, ma come di un qualche cosa che completa l'essere umano.

In sostanza, si potrebbe dire che, mentre ora l'anima, non solo ci completa, ma anche aggrava lo spirito, per usare l'espressione biblica, mi pare che sia del *Siracide*¹¹, Ebbene, nella vita futura il corpo completerà sempre l'anima, ma non la aggraverà più in nessun modo. Ora, in questo senso è chiaro che si richiede una buona disposizione del corpo sia antecedentemente che conseguentemente. Se il corpo dei beati, essi mi scusino, fosse infermo, per esempio, poverini, ci sarebbe qualche motivo di inquietudine, di non beatitudine. Quindi è evidente che anche antecedentemente ci

¹¹ Sap 9,15.

dev'essere la buona disposizione del corpo. Poi anche conseguentemente, perché c'è la ridondanza, quasi il rifluire del *gaudium*, della *fruitio* dall'anima anche sul corpo. Quindi godrà sia l'anima che il corpo.

Adesso passiamo a Giovanni di S.Tommaso, perché, lo dico solo brevemente, mi preparai una specie di *quaestio* connessa, per parlarvi un po' delle doti dei beati. Le proprietà della beatitudine sono innanzitutto l'impeccabilità, che abbiamo già visto. Cioè il santo, vedendo chiaramente Dio, non può più peccare. E poi c'è la sempiternità, la perpetuità della beatitudine. Non è più ammissibile, è inammissibile la beatitudine. Perché? Perché se uno potesse perderla, dovrebbe sempre temere la perdita. E non sarebbe più beato.

Le doti della beatitudine sono tre dalla parte dell'anima e quattro dalla parte del corpo. E' bello, è un linguaggio un po' mistico questo, naturalmente, e quindi metaforico, poetico. C'è questo stato sponsale dell'anima con Dio. Nella patria del cielo i grandi mistici hanno avvertito che c'è questo compimento delle nozze spirituali mistiche dell'anima con Dio. Pensate qui al bel quadro di Filippo¹² Lippi, le nozze mistiche di Santa Caterina di Alessandria con Gesù Bambino. Le nozze si compiono in cielo; l'anima si unisce in questo casto amore a Dio.

Ecco dunque le doti dell'anima. E' come una sposa che viene dotata in vista del matrimonio. Oggi generalmente non so se si usa ancora; forse in una misura un po' attenuata. Una volta era proprio indispensabile. Per il matrimonio bisognava avere la dote. Pensate anche a San Nicolò, che diede la dote a quelle famose tre fanciulle. Egli è noto proprio per quest'opera di carità, perché potessero sposarsi e vivere una vita corretta e onesta.

Quindi, in qualche modo, si richiede la dote in vista del matrimonio. Ebbene, questa dote si richiede anche in vista del matrimonio mistico, cioè una disposizione quasi abituale dell'anima in vista della sua congiunzione con Dio. E allora, le doti spirituali sono: visione, comprensione e diletto.

Giovanni di S.Tommaso dice che naturalmente questi sono anche gli atti dell'anima; però, in quanto suppongono delle disposizioni abituali, si chiamano doti, perchè dispongono appunto l'anima a questo atto. E poi il corpo ha queste doti nuziali, in vista della beatitudine, cioè l'impassibilità, il corpo non potrà più soffrire, e quindi ovviamente anche l'immortalità, e poi la sottigliezza, dei corpi, che sottomette perfettamente la materia alla forma.

Qui c'è tutta la questione poi della *compenetratio corporum*. S.Tommaso ha una esplicita questione: se la *compenetratio corporum* faccia parte della dote della sottigliezza. Si chiede cioè se Gesù risorto, quando arriva nella stanza dove ci sono i discepoli a porte chiuse, fece questo miracolosamente o se ciò rientra come proprietà connaturale alla dote della sottigliezza. S.Tommaso risponde dicendo che Gesù lo fece miracolosamente.

¹² Filippino, il figlio.

E' una opinione teologica. Quindi S.Tommaso può anche aver sbagliato, non lo so, insomma. Lasciamolo al Signore. Lo vedremo poi nella Patria del Cielo. Giovanni di S.Tommaso dice che ovviamente, se è un miracolo, esso fa leva tuttavia su questa dote della sottigliezza.

Poi c'è l'agilità. Per quanto riguarda gli spostamenti dei beati, non c'è più forza di gravità. Pensate, non si fa più fatica a camminare. E poi la chiarezza, questa limpidezza del corpo dei beati. Naturalmente sono cose che, sfortunati noi, non abbiamo ancora visto. Prego.

... *quelle spirituali* ...

Esse dunque, sono: visione, comprensione e diletto. Proseguiamo, chè abbiamo ancora mi pare dieci minuti.

Per la beatitudine non si richiedono dei beni esterni. Invece, per la beatitudine di questa vita, sì, ovviamente; non tanto per la vita contemplativa, dice S.Tommaso; questa è povera, modesta, si accontenta di poco, però anche in quella, bisogna pur campare, come si dice. Insomma si sopravvive per contemplare. *Primum vivere deinde philosophari*. S.Tommaso in questo è molto, molto realistico.

Quindi, anche per la vita contemplativa un minimo di beni esterni di sopravvivenza ci vuole. Ma poi soprattutto in vista della vita attiva. E' necessario per beneficiare soprattutto gli altri, per fare un po' di bene anche a noi stessi e ai familiari. Ma nella patria celeste in nessun modo, in nessun modo c'è bisogno ovviamente dei beni esterni.

Questo sia per quanto riguarda il sostentamento del corpo, perchè il corpo non ha più bisogno nè di mangiare, nè di bere, nè di alcunchè di tutto questo. La dimora celeste non è una casa costruita da mani d'uomo. Non ci sarà più bisogno o problema di sfratti, comprarsi un appartamento, eccetera.

Quindi in sostanza i beni esterni non saranno necessari per le vicende del corpo risorto. Non c'è bisogno di aiuto per le operazioni dell'anima, perchè il *lumen gloriae* ovviamente è più che sufficiente a ogni operazione.

Quindi in nessun modo è necessario che ci siano dei beni esterni, delle ricchezze, nella patria celeste¹³. Mi pare che sia molto evidente e non c'è bisogno di lunghi commenti. Prego, cara signora.

... *e la natura? Gli alberi, eccetera* ...

La natura? Ah, gli alberi. Oh, qui vi scandalizzerò un pochino. La visione di S.Tommaso non è molto estetica. E' bello, gli Orientali tendono a dire che in questa apocatastasi di tutte le cose ci saranno non solo il cielo nuovo e la terra nuova, ma ci

¹³ L'uomo non avrà bisogno per vivere dei beni esterni, ma si può pensare che ne goda pienamente del possesso.

saranno anche gli alberi, gli animali, gatti trasfigurati, cani trasfigurati. Dico gatti e cani perché generalmente siamo particolarmente affezionati a questi animali domestici

Invece, cari, S.Tommaso in queste cose è alquanto freddo. Dice che effettivamente, dato che il gatto non è dotato di un'anima spirituale e quindi immortale, ovviamente non è destinato alla sempiternità. Tuttavia S.Paolo ha delle espressioni molto misteriose, ispirate da Dio, Che gli ha parlato. Per cui parla di una certa attesa di tutta la natura. Quindi quello che lei dice è ben fondato scritturisticamente, si tratta di un'attesa di tutta la natura; tutta la natura subisce dei dolori del parto ed è in attesa della liberazione dei figli di Dio¹⁴.

Quindi c'è in qualche modo questa idea che la natura risorge nell'uomo risorto. Però, ecco, ci sono qui due opinioni teologiche in contrasto: c'è quella che io, per dire la verità, non condivido molto, perché appunto la natura degli animali, degli alberi, delle piante non è una natura suscettibile di sempiternità. E' per questo che non penso che sia l'opinione giusta. Però c'è chi dice che in questa apocatastasi ci saranno in qualche modo cose diverse da quelle attuali, però ci saranno anche gli animali, alberi, eccetera

Invece S.Tommaso vede la cosa più spiritualmente, cioè dice: l'unica creatura, che riassume in sé tutte le altre, è l'uomo; quindi la corporeità entra nella città celeste solo tramite l'uomo. Perché nell'uomo ci sono tutti i gradi di perfezione corporea. C'è la mineralità: capelli, unghie, eccetera. C'è la vita vegetativa: la facoltà riproduttiva, la facoltà nutritiva. E poi c'è la vita sensitiva: i sensi e via dicendo. Quindi tutti i gradi di corporeità. A questo proposito c'è questo aneddoto del reverendo, a cui piaceva mangiare molto i polli. Egli diceva sempre, quando mangiava un bel pollo: quanta carne faccio partecipare alla risurrezione alla fine dei tempi! Cioè tramite l'uomo. Cioè il pollo in se stesso non risorge, ma tramite l'uomo sì. Il cibo assimilato. Questo non lo sappiamo, per dire la verità, non lo sappiamo. Non sappiamo esattamente come stanno le cose, però direi che S.Tommaso in questo ha abbastanza.

Non si richiedono quindi dei beni esterni. Per la beatitudine non è nemmeno necessaria strettamente parlando la *societas amicorum*. E' una beatitudine secondaria, per così dire, aggiunta Certo, quanto alla beatitudine imperfetta di questa vita, S.Tommaso riprende in pieno Aristotele, e dice che noi, sì, abbiamo bisogno degli amici, anche perché dipendiamo da loro; bisogna che ci lasciamo aiutare, eccetera, però soprattutto per rallegrarci nella loro compagnia, per far loro del bene e per vederli godere assieme a noi e per fare del bene agli altri insieme agli amici. Insomma, tutto questo, è chiaro, si richiede per la beatitudine di questa vita.

¹⁴ “La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa, e nutre la speranza di essere pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi che possediamo le primizie dello spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli di Dio, la redenzione del nostro corpo” (Rm 8, 19-23).

In poche parole anche S. Tommaso è profondamente convinto che una vita senza amicizia è una vita profondamente infelice. La beatitudine di questa vita richiede proprio quasi la proprietà più perfetta, il coronamento della vita presente è la *societas amicorum*. Però l'Amico celeste, Dio Onnipotente, sostituisce tutti gli amici umani.

Se ci fosse in cielo una sola anima che gode della visione di Dio, non sentirebbe nessuna solitudine. Questo è evidente. Quindi, per fortuna ci sono più anime; ma se per assurdo ce ne fosse una sola, bisognerebbe dire che quella molteplicità non entrerebbe nell'essenza stessa della beatitudine, neanche fisica, nel senso che non è sua proprietà. Di fatto però accidentalmente, o materialmente si verifica che ci sono più beati e che questi beati in Dio entrano in una comunione di amore. Si capisce.

E quindi godono nel vedere la loro reciproca felicità. Vedete come questo poi perfettamente realizza ciò che già adesso avviene nell'amicizia più squisitamente umana, cioè godere nel vedere il bene dell'amico. I Beati contempleranno a vicenda la loro beatitudine e si rallegreranno gli uni per gli altri. Però questa *societas amicorum* è un bene decisamente secondario.

Con ciò si connette ovviamente una questione, che ha un certo peso nelle vicende pastorali. Qui, non bisogna scandalizzare le tenere anime dei fedeli. Quindi talvolta bisogna lasciarli un po' in buona fede. E la questione è veramente drammatica. E' infatti quella che si chiede: ma se io fossi salvato, per esempio, eh, se a me fosse andata bene, eh, e uno dei miei grandi amici, parenti, cari insomma, si fosse dannato per tutta l'eternità, io potrei essere ancora felice? S. Tommaso risponde drasticamente: sì.

Però, qui bisogna essere molto, molto teneri e non dirlo così immediatamente. D'altra parte, c'è questo fatto che certamente tutti noi desideriamo di rivedere i nostri cari. E penso che ci capiterà anche questa grande speranza. Però, anche se non capitasse, è un antropomorfismo. Infatti noi non conosciamo la grandezza di Dio quando pensiamo di dover soffrire per un motivo umano. Dio è un tale abisso di bene, che alla sua luce ogni tristezza scompare, è una tristezza finita, creata.

Non si deve mai imporre a Dio il criterio dell'uomo, quasi che Dio si sostituisca all'amicizia umana. No, non è che si sostituisca. Ma per natura sua è il bene infinito, che appaga pienamente la nostra mente. Quindi bisogna ragionare, soprattutto, in teologia, in chiave dei pensieri di Dio, purificando da ogni imperfezione umana tutti i pensieri nostri.

Abbiamo ancora qualche minuto, così che possiamo fare almeno una breve panoramica della *quinta quaestio*. Perché, bisogna che adesso veramente, prima del Santo Natale, finiamo il *De hominis beatitudine* e poi cominciamo con gli Atti Umani.

Anzitutto ovviamente l'uomo può conseguire la beatitudine. S. Tommaso lo dimostra sia dalla Scrittura, sia dalla ragione e si fonda sul fatto ancora del *desiderium naturale videndi Dei essentiam*. Dice che deve essere possibile. Notate bene. Dev'essere possibile il conseguimento della beatitudine eterna, perchè se non un desiderio naturale sarebbe *frustratum* in latino, cioè invano, sarebbe vano. Cosa che non è possibile. La natura non viene meno nelle cose necessarie.

Ciò non dimostra che di fatto abbiamo un diritto ad essere beati. No. Però per grazia possiamo ricevere la beatitudine. Se lo leggete bene questo articolo non stabilisce il fatto della beatitudine, ma la possibilità del suo conseguimento. Quindi, se la beatitudine fosse impossibile, sarebbe cosa illogica rispetto alla natura dell'uomo, che possiede facoltà infinitamente intenzionalmente aperte, l'intelletto e la volontà.

Però non è detto che questo desiderio naturale costituisca un diritto dell'uomo ad avere ciò che è l'oggetto del desiderio stesso. Perciò, bisogna rifarsi alla teologia molto realistica di Domingo Bañez e di tanti altri, come Giovanni di San Tommaso, questi grandi Scolastici, che distinguono tra il desiderio efficace e quello inefficace, dicendo che il desiderio naturale del soprannaturale non è efficace, ma inefficace.

Non è immediato, ma mediato, perchè bisognoso di un aiuto soprannaturale. E' inefficace perchè non basta desiderare, bisogna anche che Dio adempia il desiderio. Non è immediato, ma mediato, perché non si adempie senza l'aiuto di Dio, aiuto che non è un qualcosa che viene da me, ma che mi viene dall'alto, da Dio. E' un desiderio condizionato. Cioè ogni uomo ragionevole si rende conto che, per quanto desideri vedere Dio, tuttavia la realizzazione di quel desiderio non è umanamente possibile, ma è solo divinamente possibile. E' possibile solo per grazia.

Quindi questo fatto condiziona il suo desiderio, cioè dice: voglio vedere Dio a patto che Dio voglia comunicarsi a me, come visibile da me. Quindi è un desiderio condizionato. E poi ad esso non corrisponde una potenza naturale, ma una potenza obbedienziale, cioè una potenza che è in qualche modo attuabile, non da un agente naturale, bensì soltanto da una causa efficiente divina Dio soprannaturalmente agente.

Però si distingue ancora, e non voglio privarvi di questa bella distinzione, la potenza obbedienziale generica e specifica. Mi pare che abbiamo già fatto una volta questo discorso. Penso di sì. Non l'abbiamo fatto? Sì, l'abbiamo fatto. L'esempio delle pietre e i figli di Abramo. E' sempre l'esempio che adopero.

Dunque, le pietre hanno una potenza obbedienziale generica, rispetto all'essere uomini, perchè Dio deve cambiare la natura della pietra per farla diventare uomo. Invece non c'è bisogno di cambiare l'anima per infondervi la luce divina. Però in entrambi i casi, sia il miracolo di fare da una pietra un uomo, sia di fare da un uomo dotato di anima un santo che vede l'essenza di Dio, entrambe queste attuazioni sono soprannaturali e presuppongono solo una potenza obbedienziale: una generica e l'altra specifica.

Un uomo può essere più beato dell'altro. Non c'è democrazia in cielo. Scherzo. Comunque questo è il grande scandalo. I nostri teologi moderni naturalmente dicono: S.Tommaso? Visioni teocratiche, aristocratiche, eccetera. Sono tutte storielle naturalmente, anche dal punto di vista proprio storico.

Voi sapete che S.Tommaso, per quanto egli stesso provenisse da una famiglia feudale, chiaramente, ormai fa parte di un movimento di distacco dal feudalesimo. Non c'è nessun dubbio su questo. Quindi queste sono spiegazioni marxistiche. Esse fanno semplicemente ridere. Comunque, il fatto è che non c'è dubbio che nella città celeste c'è

una differenza, non ovviamente *ex parte obiecti*, perchè tutti vedono lo stesso Dio. Tutti Lo vedono tutto. Da quel lato c'è uguaglianza perfetta.

S. Tommaso parla poi del danaro, rifacendosi al danaro che il padrone della vigna dà a tutti, anche agli operai dell'ultima ora. Tutti vedano Dio. Se uno, poverino, come il buon ladrone ci è entrato per così dire per la porta di servizio, tuttavia anche lui riceve la stessa paga, la visione di Dio, però, certo, a seconda dei meriti acquisiti su questa terra, e solo Dio può vedere quali sono, ovviamente. In base a questa disposizione previa, che è tutta dipendente dalla grazia che interiormente agisce nell'uomo, c'è anche l'intensità del premio celeste.

Suona la campanella.

Cari, mi dispiace dovervi affidare al vostro studio. Anzi, non mi dispiace. E' bene infatti che voi completiate questa panoramica con il resto degli articoli riguardanti il conseguimento della beatitudine eterna, cioè la *quinta quaestio* e poi ci vediamo agli Atti Umani.

In attesa di ciò, vi auguro delle Buone Feste, alla luce di Colui che, essendo l'Essere di per Sè Sussistente, si riveste della nostra debolezza umana per renderci partecipi della sua natura divina. *Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo.*

Amen.

Agimus Tibi ...

Amen.

In nomine Patris et ...

Amen.

Di nuovo, tanti auguri e arrivederci.