

# La grazia

Padre Tomas Tyn

X Lezione di teologia Morale - 12 gennaio 1988

Siamo rimasti alla Questione 111 dedicata alla divisione della grazia e abbiamo svolto i primi due articoli. Abbiamo distinto innanzi tutto la *gratia gratum faciens* e la *gratia gratis data*. La grazia *gratis data* costituisce il cosiddetto carisma di paolina memoria; la differenza è che la grazia *gratum faciens* rende l'animo gradito a Dio. Si tratta, cioè, di quell'effetto dell'amore di Dio in noi che ci rende amabili da parte di Dio. Invece la grazia *gratis data* costituisce sempre un effetto di Dio sull'uomo, però non per la santificazione del singolo<sup>1</sup>, bensì immediatamente per la santificazione del corpo mistico di Cristo che è la Chiesa.

Tuttavia, immediatamente mediante il carisma, anche il carismatico può santificarsi. Se uno ha la grazia di operare delle guarigioni e se adopera bene questa grazia, santifica indirettamente anche se stesso. Però questo carisma è istituito immediatamente per avvicinare alla Chiesa e a Dio, in ultima analisi, le anime redente da Cristo.

Poi abbiamo parlato della differenza tra la grazia operante e la grazia cooperante. Non c'è molta difficoltà per la grazia operante: S.Tommaso dice che, essendo la grazia un abito entitativo, anzitutto ci costituisce in un essere soprannaturale e sotto questo aspetto si chiama grazia operante.

Invece la grazia cooperante è la grazia abituale, in quanto produce anche un effetto dell'agire. Ovviamente l'agire segue l'essere, quindi il primo effetto della grazia cooperante abituale è quello di renderci graditi a Dio, secondo un essere in Dio, mentre l'altro effetto più mediato della grazia abituale cooperante, è quello di farci agire secondo Dio soprannaturalmente.

Poi sorge la virtù teologale della carità, la quale connette tra loro tutte le virtù soprannaturali e infuse. Invece quello che fa molta difficoltà è quello che costituisce la grazia attuale, sotto questo duplice aspetto di operante e cooperante.

S.Tommaso dice che la grazia attuale si dice operante, in quanto agisce sull'uomo, che incontra ancora inoperoso. Questo è un cavallo di battaglia della scuola tomista, il cui esponente maggiore è il famoso Domingo Bañez, che sostiene la premozione della grazia divina Pag.2 rispetto all'agire dell'uomo. La grazia divina interamente, non secondo il tempo, ma secondo natura, cioè strutturalmente, premuove l'agire dell'uomo, ovvero la grazia di Dio, la grazia attuale causa in noi il nostro stesso causare.

Invece, secondo la scuola della Compagnia di Gesù (Molina, Suárez, ecc.), Dio in qualche modo prevede il buon uso che l'uomo farà del libero arbitrio e, secondo questa previsione condizionata da ciò che l'uomo farà, Dio concede poi la grazia più o meno efficace.

Invece, secondo la scuola tomista la grazia è efficace in virtù di se stessa e non in virtù della previsione della buona collaborazione dell'uomo. La grazia in qualche modo è efficace a priori. Cioè, prima di produrre l'effetto, è efficace proprio affinché ci faccia agire, non perché già siamo in azione. La grazia operante è quella che Dio ci dà, prima di agire, affinché noi possiamo agire. La grazia si dice invece cooperante, quando l'uomo già agisce sotto l'influsso della grazia.

Bisogna distinguere la grazia operante e cooperante dalla grazia corrispondente al concorso simultaneo. A livello naturale si parla sempre di una grazia come natura; quindi è cosa buona ricorrere al livello naturale per avvicinare a noi per analogia il mistero soprannaturale. A livello naturale, i metafisici raffinati distinguono due tipi di mozione divina. E' necessario che l'azione umana, che si presenta proprio come un predicamento, cioè come una categoria o un'entità nuova seppure accidentale e sotto l'aspetto di una determinata essenza o natura, riceva però anche il suo nuovo essere.

---

<sup>1</sup> Padre Tomas intende colui che possiede questo tipo di grazia.

Questo è essenziale: ricordatevi sempre la distinzione tomistica basilare costitutiva dell'ente finito che distingue tra l'atto d'essere e l'essenza finita. C'è una sola istanza in cui l'atto di essere coincide con l'essenza: ed è Dio. La definizione più propria di Dio è questa: Egli è l'Essere per Sè sussistente. Ovvero in Dio coincidono realmente l'essere e l'essenza.

In ogni entità finita, qualsiasi essa sia, sostanza o accidente, c'è una reale differenza tra l'essenza e l'esistere. Sicchè l'essenza dell'entità finita non ha in sè la ragione sufficiente del proprio esserci. Ora, che cosa comporta ciò con l'agire di una qualsiasi causa seconda, uomo compreso? Per l'uomo poi questo fatto costituirà una difficoltà particolare, data la sua libertà, ma adesso parliamo di ogni causa seconda.

Ciò vuol dire che ogni causa seconda è dotata di facoltà in vista della produzione di un effetto connaturale. Ci sono tanti effetti connaturali all'uomo, come respirare, camminare, ecc., che l'uomo produce secondo la sua natura. Ora c'è perfetta proporzione tra essenza umana ed essenza del suo effetto: ciò che è il camminare si spiega benissimo in base a ciò che è l'uomo; l'uomo, nella sua natura, in ciò che egli è, è ben dotato della facoltà ambulatrice. In noi c'è una facoltà di cui siamo dotati, che è l'azione del camminare. La natura umana dà ragione perfettamente di questo atto di camminare.

Ma per spiegare l'esserci, l'esistenza, bisogna aver intuito o colto la trascendenza dell'essere rispetto all'essenza. Viceversa, l'esserci del camminare, del lavorare, dello scrivere, del leggere, del pensare, di qualsiasi azione che facciamo e di tutte queste azioni non è riconducibile nè all'essenza delle azioni medesime e nemmeno all'esistenza del soggetto medesimo.

C'è una nuova esistenza di cui bisogna dare ragione. Ora l'esistenza non può derivare se non come partecipazione<sup>2</sup> dall'atto di essere, quindi solo da Colui che è l'Essere per essenza. Il Datore dell'esistere, in tutte le sue sfumature, in tutte le sue partecipazioni non può essere che Dio. Perciò ogni agire della causa seconda, in virtù del suo aspetto esistenziale, è immerso nell'attività divina, che agisce sulla causa seconda, affinché essa produca l'effetto e sullo stesso effetto, che la causa seconda produce. Afferrate la distinzione ontologica e reale tra l'essenza e l'essere, il fatto che nessuna essenza finita ha in sè la ragione sufficiente del suo essere.

Quindi c'è equivalenza<sup>3</sup> tra causa ed effetto, tra essenza, natura e forma della causa, secondo la quale essa agisce, e la forma, essenza e natura dell'effetto. Qui c'è una perfetta equivalenza<sup>4</sup>, non c'è bisogno di ricorrere ad altro<sup>5</sup>. Il momento del trascendimento, il coinvolgimento della causa trascendente, ovvero della causa prima, avviene tramite l'aspetto esistenziale.

Cioè ciò che l'uomo produce, ovvero la causa seconda produce, non è solo un'entità, ma è anche un nuovo essere; non è solo una nuova essenza, ma è anche un nuovo essere. Essere non infinito, essere partecipato, però sempre essere partecipato non dall'essenza agente, essenza prodotta<sup>6</sup>, ma da una essenza che sola è in grado di dare la partecipazione dell'essere, perchè è l'Essere per essenza.

Ciò che è<sup>7</sup> per partecipazione, è causato da ciò che è tale per essenza. Essendo ogni entità finita un'esistenza partecipata, questa esistenza partecipata non può derivare se non da Colui che è in virtù della sua essenza, cioè da Dio. In questo senso, l'azione di Dio continua nelle azioni delle

---

<sup>2</sup> Di essere.

<sup>3</sup> Qui Padre Tomas, per una comprensibile mancanza di una piena padronanza della lingua italiana, usa il termine "equivalenza", che per sé porterebbe al panteismo - cosa impensabile in lui - al posto di "corrispondenza", che salva la necessaria trascendenza della causa sull'effetto.

<sup>4</sup> Vedi nota 3.

<sup>5</sup> Padre Tomas intende dire che il rapporto causa-effetto è un valore assoluto, per il quale la ragione non ha bisogno di "ricorrere ad altro", ossia di cercare altri fondamenti, giacchè la causa stessa è il fondamento (specie se è la causa prima), per cui non c'è bisogno di chiedersi qual è la causa della causa o, se vogliamo, qual è la causa della causa prima.

<sup>6</sup> Ossia creata.

<sup>7</sup> Ciò che è tale per partecipazione.

cause seconde. Cioè non è che Dio, come pensano i teisti<sup>8</sup>, abbia creato il mondo e poi abbia detto: “Arrangiatevi!”. Iddio non solo ci sostiene in ogni momento del nostro essere e della sua durata, anche se poi questo problema non è riconducibile semplicemente al problema della durata, ma Dio è qualche cosa di più profondo ancora. Infatti, Egli non solo ci conserva nell’essere, ma dà il supplemento esistenziale di causalità all’agire di ogni causa seconda.

In questa luce, vedete la profondità dell’asserto paolino: “In Dio ci muoviamo, viviamo e siamo”. E’ un’affermazione, che si deve fare a livello metafisico, antecedentemente alla rivelazione divina. La distinzione che i molinisti non ammettono e che è invece la gioia dei seguaci di S.Tommaso, è quella tra la premozione fisica<sup>9</sup> e la mozione simultanea.

La mozione simultanea è quella in virtù della quale Iddio conferisce l’essere partecipato all’azione e all’effetto dell’azione, quando l’azione già avviene. E’ un influsso causale divino, non sull’agente, ma sull’azione dell’agente, sull’agente che agisce, l’agente secondo umano.

Per esempio, io mi metto a leggere: io causa mi sono applicato liberamente all’azione di leggere, quindi da me procede come un’entità nuova: l’azione di leggere. L’influsso di Dio si pone su un duplice piano: in questa causalità umana, causalità seconda, Iddio anzitutto collabora con noi, dando l’essere all’azione stessa e al suo effetto, cioè all’azione del leggere, mentre già sto leggendo.

Fin qui siamo d’accordo tra l’Ordine dei Predicatori e la Compagnia di Gesù. Il dissidio riguarda la premozione fisica<sup>10</sup>. S.Tommaso stesso ne parla nel *De Potentia*: si tratta del fatto che Iddio non solo dà l’essere all’azione già procedente dall’agente, ma applica lo stesso agente a produrre la sua azione.

Prima dell’influsso divino sull’azione, c’è un influsso divino sulla causa dell’azione. Abbiamo una dualità di momenti: c’è un concorso che si chiama simultaneo, e concerne l’azione e il suo effetto. E poi c’è un concorso che si chiama previo, o premozione fisica<sup>11</sup>, che è un influsso in *causam*, ma non sull’effetto e sull’azione o effetto finale.

Il fatto è che, per quanto riguarda il predicamento dell’azione in quanto è nell’agente, non solo il moto in qualche modo è estrinsecato dall’agente, ma anche lo stesso applicarsi dell’agente è una nuova entità, quindi anch’essa deve ricevere un nuovo essere partecipato.

Quindi ci dev’essere un intervento di Dio a tutti questi livelli: primo, prima che la causa si applichi; secondo, affinché si applichi; terzo, influsso sulla causa previo alla sua causalità e, quarto, l’influsso sull’azione già procedente dalla causa.

A ciò corrisponde sul piano soprannaturale la grazia attuale. La quale pure produrrà questo duplice effetto: uno sulla causa<sup>12</sup>, l’altro sulla produzione dell’effetto, se si tratta di un effetto ovviamente soprannaturale. Perché effetti proporzionati esigono delle cause proporzionate. Quindi un effetto soprannaturale esige una mozione altrettanto soprannaturale.

Anche un atto di fede informe, che non è pienamente soprannaturale, però è pur sempre un atto di fede, per quanto non sia pienezza di fede. Trattandosi infatti di un atto soprannaturale, anche se non salvifico, esige una premozione soprannaturale.

Ora la grazia operante è sempre una grazia preveniente nella causalità della causa seconda. Sia la grazia operante che la grazia cooperante sono una causalità divina preveniente<sup>13</sup>: sono un influsso non sull’azione ma sulla causa, prima che si applichi e nel momento in cui si applica all’agire. Sono un influsso sulla causa, ma non sull’effetto.

Sia la grazia operante che la grazia cooperante sono un influsso sulla causa, in questo caso ovviamente sulla causa umana o comunque sulla causa dotata di razionalità e di libertà, o sull’uomo

---

<sup>8</sup> Padre Tomas si riferisce agli illuministi e ai massoni, con la loro dottrina del Dio “Architetto dell’universo”: un’immagine significativa, che suggerisce l’idea di un Dio che, appunto come un architetto, dopo aver progettato la casa, non si prende più cura della sua manutenzione.

<sup>9</sup> Ontologica.

<sup>10</sup> Ontologica.

<sup>11</sup> Ontologica.

<sup>12</sup> Ossia la volontà umana.

<sup>13</sup> Non nel senso che preceda temporalmente l’atto umano, come avviene in quella operante, ma in quanto, essendo causa divina dell’atto umano, lo “previene” ontologicamente.

Testo trascritto dalla Signora Monesi Amelia e rivisto da P.Giovanni Cavalcoli, OP - Sarà ulteriormente completato

o sull'angelo. Per noi uomini si tratta di applicare la nostra libera volontà all'azione. Iddio, da parte sua, produce in noi un effetto prima che noi ci muoviamo, senza incontrare in qualche modo una mozione del nostro libero arbitrio. E allora la grazia attuale preveniente, sempre preveniente, influente sulla causa, si chiama operante.

Quando l'uomo già si applica, sempre però causalmente all'azione, questo suo applicarsi comporta dalla parte dell'influsso divino un aspetto non più di operazione, bensì di cooperazione, ecco perchè si tratta di grazia attuale<sup>14</sup> cooperante.

Il mistero, la grossa difficoltà è che cosa Dio produce nella volontà e nella libertà umana, prima che la libertà muova se stessa. Perchè quello che è essenziale alla libertà è il suo applicarsi da sè, la sua mozione da sè<sup>15</sup>. Non ovviamente che sia *causa sui*<sup>16</sup>, ma nel senso che nel volere i fini, riduce se stessa a volere i mezzi particolari<sup>17</sup>.

In qualche modo, sul piano intenzionale e spirituale, c'è nell'uomo un'*imago Dei*, cioè il nostro pensiero è veramente creativo. La nostra volontà ancora di più, nel senso che noi, da noi stessi ci muoviamo intenzionalmente, però ci muoviamo dal volere i fini all'applicazione ai mezzi.

Così, una volta che io voglio un fine, nel fine c'è tutto l'ordine dei mezzi; non c'è bisogno che io vada al di fuori di questo mio essere ordinato al fine per cercare i mezzi. I mezzi sono già impliciti, un po' come nell'atto d'essere, che è Dio per essenza, sono implicite tutte le essenze.

Non c'è bisogno che Iddio cerchi, per così dire, altre cause<sup>18</sup> nella sua creazione. Fin qui c'è un sorprendente parallelo tra l'anima razionale e Dio; ecco perchè la Scrittura parla di una similitudine. Ecco perchè l'ateismo moderno è sedotto dalla prospettiva di ergersi diabolicamente alla divina somiglianza. In virtù della nostra intenzionalità, ci illudiamo di poter fare a meno di Dio perchè siamo dèi noi stessi.

La tentazione è veramente comprensibile, perchè, nell'intenzionalità del pensiero e della volontà, è insita questa quasi pura attualità intenzionale, ma non sul piano ontologico. Nell'essere reale, nell'essere fisico<sup>19</sup> tutto è ben diverso; qui afferriamo appieno la nostra finitezza, la nostra incapacità di causare alcunchè sul piano entitativo.

Affinchè la volontà sia libera, è necessario che riduca se stessa, dall'atto di volere il fine all'atto di volere i mezzi, nel particolare atto di scelta. Ora, che cosa produce Dio nell'uomo, prima che l'uomo si muova? E' un atto libero<sup>20</sup> o no? Bisogna dire di sì, perchè altrimenti non è un atto umano; però come può essere libero se l'uomo è ancora inerte, non movente se stesso?

A questo punto S.Tommaso suggerisce una soluzione con l'espressione parlando di atti liberi ma non previamente deliberati. Dio produce in noi un atto veramente nostro, senza che sia preceduto da un movimento di deliberazione previa. Però con questo il mistero non è chiarito. Quello che fa difficoltà è che effettivamente non ci può essere atto di scelta, se non c'è una certa deliberazione previa. L'atto del consiglio, la pluralità delle possibili vie operative, è pre-requisito all'atto di scelta. Se non c'è questo confronto pluralistico tra diverse facoltà operative, non c'è nemmeno appieno la *ratio electionis*, cioè l'essenza della scelta.

Quei singoli atti noi che integrano l'atto umano, cioè lo stesso atto del consiglio, del consenso, del giudizio pratico-pratico e della scelta, tanto per accennare solo *all'ordo electionis*, questi singoli atti, non si susseguono nel tempo. In qualche modo Iddio produce immediatamente

---

<sup>14</sup> Attuale probabilmente nel senso che si tratta di un nuovo intervento divino in un soggetto che agisce sotto altro aspetto con la grazia cooperante, per cui viene ad aggiungersi a questa. In tal modo si ottiene una "grazia attuale cooperante".

<sup>15</sup> Altrimenti detta "automozione".

<sup>16</sup> La nostra volontà non può muoversi nel senso di causare se stessa (causa sui), perché, come già osservava S.Tommaso criticando in generale il concetto di causa sui, in tal caso la causa e l'effetto dovrebbero contemporaneamente esistere prima e dopo di se stessi, il che è assurdo.

<sup>17</sup> In ordine al fine.

<sup>18</sup> Ricordiamo che le essenze in Dio sono cause, in base alle quali Egli crea le medesime essenze. Per questo Padre Tomas dice che "non c'è bisogno che Dio cerchi altre cause", perché tutte le essenze e quindi tutte le cause sono in Lui.

<sup>19</sup> Ontologico.

<sup>20</sup> S'intende dell'uomo.

l'atto di scelta che è il luogo della libertà, con implicita in essa una certa deliberazione, però non fatta previamente dall'uomo. E questo l'intenzionalità umana lo consente. In questi termini si pone il problema della volontà premossa da Dio, con una grazia attuale, non solo operante ma anche cooperante, prima ancora che l'uomo agisca.

Questione 111, articolo 3: si tratta della grazia preveniente e susseguente. Ci sono diversi effetti che la grazia attuale produce sull'uomo, effetti che, secondo la varietà, sono esattamente cinque: ci sono anche le distinzioni tra la prevenienza e la caratteristica della grazia di essere susseguente.

Quindi la grazia, che rispetto ad un effetto è preveniente, rispetto ad un altro è susseguente. Divisione delle grazie *gratis datae*: ve lo raccomando perchè è un articolo molto bello. S.Tommaso fa un commento al cap. XII della Prima Lettera ai Corinzi: la varietà dei carismi, che S.Paolo elenca.

S.Tommaso praticamente spiega la pedagogia, ciò che deve avere l'insegnante per condurre i suoi uditori alla pienezza della dottrina. In qualche modo Dio avrebbe dato agli Apostoli o comunque ai carismatici, tutta quella dovizia di grazie particolari che servono per indurre i fedeli a credere, cioè ad aderire alla dottrina rivelata di Cristo.

Ci sono tanti mezzi attraverso i quali il buon Maestro deve condurre i discepoli alla comprensione della verità da lui insegnata. Secondo questa varietà di doti che sono prerequisite nell'insegnante, si moltiplicano anche le diverse grazie *gratis datae*.

L'ultimo articolo è il quinto. Riguarda la preminenza della grazia santificante sulle grazie *gratis datae*. E' ben più grande la grazia che concerne il fine piuttosto che quella che concerne i mezzi, perchè la grazia santificante fa aderire l'uomo a Dio come fine ultimo della sua vita, mentre la grazia *gratis data* è un qualche cosa di strumentale, cioè un qualche cosa che abilita ad indurre altri a questa adesione a Dio.

Notate bene soprattutto l'*ad primum*, che è molto bello anche dal punto di vista dell'etica sociale. S.Tommaso ci spiega un po' qual è la sua concezione della società: un tema molto moderno, cioè il rapporto tra il singolo e la società. Ovvero la società non è semplicemente un insieme di singoli; infatti, il singolo in virtù del famoso principio della solidarietà, è organicamente sottomesso alla società. In questo senso il bene comune di tutti prevale sul bene particolare del singolo.

Però c'è un bene particolare del singolo, che noi nel nostro gergo attuale potremmo chiamare il bene personale, cioè il bene onesto, il fondo morale, che in fondo non è un bene del singolo, ma è ancora un bene comune, seppure sia un bene realizzantesi nel singolo. E' quello che S.Tommaso chiama il bene comune trascendente.

Sicché, se volete parlare della Chiesa, ossia di questo corpo soprannaturale sociale, che cammina in questo pellegrinaggio sulla terra in attesa della patria celeste, il fine della Chiesa medesima, ovvero il suo bene comune, è duplice: c'è il bene comune immanente, che è la pace della Chiesa (che non ci siano scismi, divisioni, lotte, ecc.); però la Chiesa non si limita a ciò, perchè la Chiesa è istituita per la salvezza delle anime.

La Chiesa non si accontenta del suo essere in pace, ma questa sua pace la vive in vista di qualche cosa altro ancora, cioè condurre le anime a Dio. Quindi il bene di ogni singola anima è proprio il fine della Chiesa stessa. Pensate, per esempio, al bene comune di una società, sia esso immanente, e così si presenta in maniera più collettiva, o sia trascendente, e così può essere anche il bene di ogni singolo, in quanto la società è al servizio del singolo sotto l'aspetto della sua personalità, come rappresentante dei valori onesti<sup>21</sup>.

S.Tommaso spiega questa dottrina con il suo solito esempio, ossia con la disciplina dell'esercito, il quale combatte bene, quando, essendo bene disciplinato, consegue la vittoria. Però la disciplina dell'esercito servirebbe a ben poco se poi esso non fosse combattivo. Il bene

---

<sup>21</sup> Si intendono i valori onesti trascendenti e divini, come Padre Tomas ha spiegato sopra.

dell'esercito è duplice: uno, immanente, cioè la buona disciplina dell'armata; e l'altro, il bene trascendente, che è conseguire la vittoria sui nemici della patria.

Ora ci tocca di fare un *excursus* molto importante. S.Tommaso non accenna a questi problemi, proprio perchè il tema sulla grazia sufficiente ed efficace non è ancora sollevato come oggetto di diatriba.

La grazia sufficiente corrisponde ad un mistero della volontà salvifica universale di Dio. Nella Scrittura e precisamente nella Prima Lettera a Timoteo, cap. II, 4, è proprio detto: "Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi". La volontà salvifica di Dio è assolutamente universale. Mi dispiace di stare dalla parte della Santa Chiesa e delle sue sacre tradizioni e non dare retta a Von Balthasar, che svuota l'inferno<sup>22</sup> o ad altri i quali sostengono che il demonio alla fine dei tempi sarà perdonato<sup>23</sup>.

Ma bisogna dire che c'è anche il mistero. Tutti questi tentativi tendono a banalizzare il Cristianesimo. Sarebbe svilire il Cristianesimo se lo si riducesse ad una specie di scherzo teologico. Infatti, quello io che temo molto è questa profanazione del mistero. Se nel Cristianesimo non ci fosse il pericolo reale della dannazione, il Cristianesimo diventerebbe proprio un gioco da bambini.

Non c'è bisogno dell'Incarnazione del Verbo, della sua morte in croce, e hanno ragione i pelagiani<sup>24</sup>. L'inferno è una cosa da prendersi sul serio. D'altra parte il Vangelo è molto esplicito in questo senso; certe parabole di Gesù sono veramente spaventose nelle descrizioni dettagliate di quello che spetta ai dannati: il fuoco eterno, il verme che non perisce, il digrignare i denti, il pianto, ecc. Perciò ogni seria teologia è confrontata con questo duplice mistero: il mistero di Dio che vuole che tutti gli uomini siano salvati, e poi l'altro mistero e cioè il fatto che non tutti gli uomini si salvano, come dice Gesù: "Molti sono i chiamati; pochi gli eletti".

Il significato è chiaro, non dà adito a scappatoie pseudo-teologiche. Se Dio vuole che tutti siano salvi, la volontà di Dio non è forse efficace? La volontà di Dio può essere bloccata, frustrata, in maniera tale che non arrivi al suo effetto? Che distinzione bisogna fare? La distinzione è tra la grazia sufficiente ed efficace<sup>25</sup>.

S.Agostino presenta questa distinzione con il suo solito latino elegante, che però qui rendiamo in italiano: "Un tipo di aiuto è quello senza il quale qualcosa non si verifica" (*conditio sine qua non*); e un altro aiuto è quello "con il quale qualcosa di buono si verifica".

Ovviamente questo aiuto senza il quale qualcosa non si verifica, è un aiuto in vista della possibilità del poter fare del bene e del poter salvarsi e corrisponde alla volontà salvifica universale di Dio, che mette tutti gli uomini, senza eccezione alcuna, nella reale possibilità di salvarsi.

Invece l'*adiutorium quo aliquid fit* è un aiuto efficace, che produce ciò che facciamo di buono in quel momento. Il primo è l'aiuto sufficiente, l'aiuto in vista della reale possibilità di salvarsi; l'altro è l'aiuto in vista della salvezza in atto.

Quindi la grazia sufficiente conferisce la reale possibilità della salvezza; la grazia efficace dà la salvezza in atto, oppure pone in atto gli atti salvifici. Che cosa ne deriva, non solo rispetto al

---

<sup>22</sup> Come lo ricorda il recente documento della Commissione Teologica Internazionale sulla questione del Limbo, il Concilio di Quierzy dell'853, ha insegnato l'esistenza di dannati nell'inferno.

<sup>23</sup> E' la famosa teoria di Origene.

<sup>24</sup> Nel pelagianesimo la grazia non è un dono di Dio che solleva l'uomo dal peccato e dalla perdizione, ma è una forza divina che l'uomo ottiene con i propri meriti. Da qui un facile ottimismo dell'uomo, il quale, benchè parli della "grazia divina", non fa altro in fondo che confidare solo nelle proprie forze.

<sup>25</sup> Questa distinzione è motivata dal fatto che, secondo S.Tommaso, seguito da Padre Tomas, la volontà divina salvifica universale dev'essere chiamata "antecedente", ed è quella volontà che dona la grazia sufficiente. Senonchè l'uomo può rifiutare questa grazia. Per cui la grazia non può diventare salvifica: quella che qui è chiamata "grazia efficace". E la volontà divina effettivamente salvifica è la cosiddetta "volontà conseguente". Questo però è un discorso metaforico, perchè l'unica reale volontà divina è quella cosiddetta "consequente", cioè quella che salva gli eletti. Viceversa, propriamente parlando, il peccatore che si ribella a Dio non frustra nessuna volontà divina, ma si oppone solo al comandamento divino presente nella sua coscienza. Quindi, quando il peccatore pecca, Dio non è presente con nessuna volontà, appunto perchè Dio non c'entra per nulla col peccato, ma il peccato è pura volontà dell'uomo.

Testo trascritto dalla Signora Monesi Amelia e rivisto da P.Giovanni Cavalcoli, OP - Sarà ulteriormente completato

mistero globale della salvezza e della dannazione, ma anche rispetto al singolo atto umano? Se io faccio del bene, che cosa devo dire? Sono stato bravo? No! Ti ringrazio, Signore, che mi hai aiutato.

Infatti dice S.Paolo: “che cosa hai tu uomo che tu non abbia ricevuto?” Ogni bene deriva anzitutto da Dio, e poi anche da noi. Non è che noi siamo inerti. Il Concilio di Trento fulmina<sup>26</sup> gli eretici protestanti, che osano dire che il libero arbitrio sia una cosa di puro titolo formale. Il Concilio ci tiene ad affermare che il libero arbitrio è una realtà, ha una sua funzione reale consistente nel fare il bene.

Quindi in qualche modo, il bene dell’uomo procede e da Dio e dall’uomo: dalla grazia e dal libero arbitrio come da un’unica causa. Un grosso pericolo per la nostra mentalità umana, immersa in qualche modo nelle entità finite, non trascendenti, è quello di sdoppiare quasi la causalità, come se una si opponesse all’altra: se c’è più influsso divino, meno c’è di libero arbitrio.

Al contrario, più Dio mi aiuta, più io agisco, e viceversa. Se io ho agito meglio, ciò vuol dire che Dio mi ha aiutato di più. Invece, se io faccio del male, o non il bene dovuto, se faccio peccati o di commissione o di omissione, dinnanzi al male, a chi debbo attribuire il male? Unicamente a me stesso!

Noi, quando ci proviamo ad esser causa prima, siamo sempre solo causa prima *deficiens*, mai *efficiens*. In tal senso, se io faccio del male, non è che Dio non mi abbia aiutato, è che io stesso sono venuto meno. Perciò anche il peccatore è stato sufficientemente aiutato da Dio. Perciò S.Paolo dice: “Io mi do da fare affinché la grazia di Dio in me non sia vana”. Nel peccatore la grazia di Dio è stata vana. La grazia di Dio c’è stata, c’è stato l’aiuto sufficiente, ma non è stato efficace.

In chi fa del bene, l’aiuto non solo è sufficiente, per il poter agire, ma è stato efficace perchè quel tale ha veramente agito e ha fatto del bene. Il fondamento teologico è questo: in Dio bisogna distinguere un duplice titolo di volontà. Ovviamente è una distinzione secondo ragione e non secondo realtà, perchè in Dio l’atto di volontà è uno solo.

Però gli aspetti formali<sup>27</sup> del volere di Dio si sdoppiano in questo modo: Iddio vuole alcuni beni con volontà antecedente, ovvero li vuole in astratto, isolandoli da altri beni. Ma gli stessi beni Dio li vuole con volontà conseguente, ovvero badando all’insieme di tutte le altre realtà, che si pongono come circostanza attorno a quel determinato bene voluto.

Ora è possibile che qualche cosa sia voluto con volontà antecedente, ma che non sia voluto con volontà conseguente. S.Tommaso fa l’esempio del giudice che condanna alla pena di morte il povero reo. Il giudice, se è equo, non vuole antecedentemente la morte del reo, ma vuole che sopravviva, perchè la vita umana è un bene immenso, però, tenute presenti la circostanza che la sua sopravvivenza è un continuo pericolo per la pacifica convivenza dei cittadini, deve esercitare il suo ufficio e condannarlo.

Quindi, in qualche modo in quei casi, dove bisogna fare del male al prossimo per un bene superiore, appare con chiarezza, questo sdoppiamento di volontà: c’è una la volontà antecedente, perché, in quanto uomo, io gli voglio bene; ma in quanto però è un pericolo continuo per il suo prossimo, devo carcerarlo.

In questo senso c’è da distinguere la volontà che astrae dalle circostanze concrete, che è sempre benevola, che si porta al bene in sè, e la volontà invece che tiene conto di tutto l’insieme delle altre circostanze, in particolare del bene comune, al quale sottostà il bene particolare.

Cosicchè, uno che pure vuole il bene particolare in se stesso, può anche poi non volerlo in quanto ostacola il bene comune, che è maggiore o superiore. Ora, il Signore deve provvedere a tutto l’universo, non solo a quello di una comunità. Infatti lo stesso bene del governo civile è deficientissimo, è più una metafora che una analogia.

---

<sup>26</sup> E’ un termine tecnico dell’antico diritto canonico, nel quale dobbiamo vedere la serietà della cosa, ma nel quale non dobbiamo leggere nulla di astioso.

<sup>27</sup> Si intendono quegli aspetti intellegibili che possiamo distinguere con la nostra ragione, ma che in Dio sono una cosa sola, data l’assoluta semplicità divina.

Pensate invece che Iddio deve provvedere al bene comune di tutto l'universo, di ogni creatura, fin nelle minime fibre del suo essere. Ecco allora il mistero della permissione divina, non solo del male fisico, che si riesce ad inquadrare un po' meglio, perchè in qualche modo può essere strumentale per una ulteriore purificazione. Invece fa problema la stessa permissione divina del peccato. Iddio non è tenuto ad evitare il difetto di cause che sono di natura loro defettibili.

Quindi, se Dio permette il difetto di una causa defettibile, non c'è nessuna legge che obblighi Dio ad evitare il difetto di questa causa. Però, anche quando Dio permette il male morale, lo permette sempre per un misterioso fine che è appunto il bene comune trascendente di tutto l'universo.

Vedete che questo tema della grazia efficace e sufficiente si collega anche con il tema globale dalla stessa provvidenza e predestinazione. Ovviamente - voi l'avete già capito - alla volontà antecedente corrisponde la volontà salvifica universale. Antecedentemente Dio vuole che tutti siano salvi, perchè ogni anima gli è cara in sè. Ma, di volontà conseguente Iddio vede il difetto dell'uomo e non il merito dell'uomo: è qui che non siano d'accordo con il molinismo.

Mentre infatti il molinismo dice che la grazia diventa efficace in virtù della previsione dei meriti<sup>28</sup>, noi diciamo invece che la grazia non può diventare efficace in virtù di questa previsione, ma se mai è la grazia sufficiente e resta inefficace a causa della scelta dell'uomo. Si tratta di una resistenza che l'uomo oppone.

In questo senso, Dio tenuto conto della resistenza che l'uomo fa interiormente alla sua grazia, non gli dà poi la grazia efficace. Questo non dare la grazia efficace ad alcuni, corrisponde alla volontà conseguente, la quale comporta che ad alcuni Dio dia la grazia, mentre ad altri no.

Il mistero è tremendo: se Dio dà la grazia efficace a quel tale, non è che quel tale se la sia meritata. Ma se Dio non la dà a quel tal altro, quello se la è demeritata. C'è una curiosa disimmetria tra il bene e il male.

## 2a Facciata

Domanda di Fra Giovanni.

Risposta: Quello che noi sosteniamo è il principio della predilezione, ovvero, se uno nella vita morale è migliore di un altro, non è che se lo è meritato, è che è stato più aiutato. Quindi Dio predilige coloro che predilige, li predestina alla salvezza.

Quindi c'è predestinazione alla salvezza, mentre non c'è predestinazione alla riprovazione. Mentre rispetto alla salvezza c'è effettivamente una scelta di Dio; Egli infatti sceglie alcuni da salvare anzichè altri; però non è che scelga alcuni per essere riprovati. Ovvero Dio vuole sì la riprovazione, ma la vuole solo condizionatamente rispetto alla colpa precedente<sup>29</sup>.

Cioè quello che Dio vuole nella riprovazione è l'unico suo<sup>30</sup> bene, che è il bene della giustizia, cioè che la colpa precedente sia punita, però la colpa doveva precedere. Si vede come la riprovazione è in qualche modo condizionata.

Invece la predestinazione è assoluta, perchè la predestinazione è semplicemente un qualche cosa di buono, e in questo senso non è che la predestinazione possa essere meritata. Mentre la riprovazione deve essere sempre meritata.

Già a questo livello appare quello che distingue il pensiero tomistico da quello molinistico, ed è proprio questo il punto cruciale, cioè la disimmetria tra il bene e il male, di cui il molinismo non tiene debitamente conto. Bisogna che voi abbiate sempre ben presente che, se volete affrontare queste cose, non potete avere la pretesa di risolverle, perché non sono risolvibili con l'intelligenza dei viatori.

---

<sup>28</sup> I meriti in previsione dei quali Dio salva non sono meriti umani (per quanto soprannaturalizzata), ma sono i meriti di Cristo, come avviene nel caso eminente dell'Immacolata Concezione.

<sup>29</sup> Dio vuole la riprovazione non in quanto tale, ma condizionatamente alla volontà del reprobato e in quanto attuazione della sua giustizia.

<sup>30</sup> Cioè il bene divino.

Tenete sempre presente l'aspetto metafisico del male, in quanto è una privazione del bene dovuto. Ho letto, credo, nel Maritain questa espressione un po' metaforica, ma abbastanza felice. Dice che il male ha un'esistenza parassitaria. Cioè il male non può che essere un *accidens in subiecto*, esiste solo in un soggetto, non può mai costituirsi sostanza.

Un male sostanziale sarebbe un nulla totale. Quindi il male è un nulla<sup>31</sup> di una proprietà dovuta. Però il male in qualche modo inerisce ad una sostanza, a cui dà le proprietà dovute secondo la sua natura<sup>32</sup>. Quindi il male non è una essenza positiva<sup>33</sup> che si presta alla partecipazione dell'essere; ma piuttosto un qualche cosa di negativo, è un venir meno rispetto al flusso dell'essere che Dio concede.

E questo è importante da tenere sempre presente nella suddetta disimmetria. Ripeto il mistero rimane; non è che si dia un senso del tutto coerente logicamente parlando. Però quello che possiamo asserire avvicinando il mistero da entrambe le parti<sup>34</sup>, possiamo dire questo: che se in un uomo buono che ha fatto un'azione buona, la grazia è stata efficace, essa lo è stata non per il merito precedente dell'uomo, perchè la grazia stessa è il presupposto del merito, e quindi è donata prima di ogni merito, per pura divina predilezione.

Uno è mistero dell'efficacia della grazia, l'altro è il mistero dell'inefficacia della grazia. Al contrario, se in uno la grazia è stata vana, come dice S.Paolo, è stata solo sufficiente e non efficace. Il fatto della sottrazione dell'efficacia della grazia, è avvenuto a causa della resistenza umana. Un problema è rendere la grazia efficace, questo solo Dio può farlo, l'altro è il problema di come la grazia sufficiente rimane solo sufficiente senza diventare efficace.

Voi sapete che i giansenisti e i protestanti deridevano la teoria cattolica della grazia sufficiente. I giansenisti introducevano nelle loro empie litanie l'invocazione "liberaci Signore dalla grazia sufficiente". Dicevano che la grazia sufficiente era quella che serviva al peccatore. Colui che era aiutato dalla grazia sufficiente e non efficace, ovviamente peccava.

Invece non è così: la grazia sufficiente è qualche cosa di positivo. In fondo in questa invocazione giansenista appare chiaramente che per loro la grazia sufficiente non è affatto realmente sufficiente; è ben al di qua della sufficienza.

Mentre la dottrina cattolica è che esiste una grazia efficace e una grazia sufficiente, ma questa è realmente sufficiente, veramente dà il poter agire bene. Non solo, ma addirittura nella grazia sufficiente, che pure è fallibile, cioè può venire meno, altrimenti tutti farebbero del bene, è anche offerta la grazia efficace.

In qualche modo virtualmente nella stessa grazia sufficiente è offerta la grazia efficace. Cosicché se l'uomo non opponesse resistenza, riceverebbe senz'altro la grazia efficace; non la riceve, pur essendo stato sufficientemente aiutato, proprio a causa della sua resistenza.

La grazia sufficiente non è una grazia inefficace in partenza, una grazia sterile, ma è come un movimento graduale con cui Iddio vuole condurre l'uomo fino all'ultimo effetto buono; però è una grazia effettivamente fallibile, che non consegue il suo effetto, non perchè Dio non voglia, ma perchè l'uomo stesso si sottrae.

Al contrario, se l'uomo arriva alla produzione dell'effetto buono, non è che l'uomo abbia collaborato<sup>35</sup>, ma l'uomo collabora perchè Dio lo muove a collaborare. Tenete sempre conto di questa differenza che c'è tra il bene e il male. Il bene è oggetto di un *efficere*, di un fare positivo, e il male è oggetto sempre e solo di un *deficere*, di un venir meno.

---

<sup>31</sup> O in altre parole, si può dire che è il non-essere di una proprietà dovuta: *privatio boni debiti*.

<sup>32</sup> Il male dà alla sostanza malata delle proprietà che si possono chiamare "dovute", in quanto dipendenti dalla particolare natura del male che colpisce la sostanza.

<sup>33</sup> Il male non pone, ma toglie, non costruisce ma distrugge, non afferma ma nega. Il male ha un'essenza, ma è precisamente un'essenza negativa; si potrebbe dire che è una non-essenza, una privazione di essenza.

<sup>34</sup> Le due parti del mistero sono probabilmente o il riferimento al bene e al male, oppure il rapporto fra la volontà divina e quella creaturale. O ancora più probabilmente, come Padre Tomas dice più avanti, si tratta della possibilità che la grazia sia o non sia efficace.

<sup>35</sup> Non è che l'uomo collabori prima di ricevere la grazia efficace.

L'atto buono suppone nella causa sia l'aiuto sufficiente che efficace. Quello cattivo suppone almeno in qualche modo l'aiuto sufficiente: ad esempio, i bambini non battezzati non hanno l'aiuto sufficiente per evitare il peccato originale, perchè sono già incorsi in esso.

Adamo aveva tale aiuto sufficiente e comunque l'aiuto sufficiente è dato prima di ogni peccato. Una sottrazione dell'aiuto sufficiente può avvenire a causa del peccato precedente<sup>36</sup>, però prima di ogni peccato c'è sempre l'aiuto sufficiente per evitarlo<sup>37</sup>. Si potrebbe dire che anche ai bimbi non battezzati è offerto l'aiuto di Cristo e della sacramentalità del Battesimo. Questo effetto dell'evento della Redenzione, della Croce è veramente un evento universale, quanto alla sua sufficienza<sup>38</sup>.

Voi sapete che i giansenisti raffiguravano il Crocefisso con le mani appese verticalmente, questo per significare che Cristo ha versato il suo sangue solo per i pochi eletti, mentre un Crocefisso cattolico ha le braccia bene aperte, proprio per significare che Gesù nella sua redenzione abbraccia tutta l'umanità.

Quindi è giusto e doveroso dire che il Salvatore ci ha salvati tutti con la sua Croce, tutti siamo stati salvati, in riferimento però alla reale sufficienza dell'opera della salvezza. Non c'è peccato che non possa essere redento tramite il Sangue di Cristo. Però è possibile che qualcuno non applichi a sé, questa forza salvifica della redenzione.

La grazia sufficiente diventa inefficace quando è priva dell'effetto reale buono, ma è qualche cosa di positivo come reale possibilità del bene, ordinata al bene attuale. E' quello che già vi ho detto e cioè che parzialmente e virtualmente la grazia sufficiente è già portatrice di una virtualità di una certa efficacia.

Vi è un aiuto sufficiente globale per la salvezza di tutto il genere umano, vi sono anche aiuti sufficienti particolari per la salvezza di ogni singolo. Vedete che il concetto di grazia sufficiente è suscettibile di notevole sfumature: c'è un certo aiuto sufficiente per tutta l'umanità ed è appunto il mistero della Croce, ossia la Redenzione di Cristo, e poi c'è l'aiuto sufficiente per ogni singolo.

Ogni singolo uomo è sufficientemente aiutato da Dio, affinché non pecchi, affinché si salvi. La grazia sufficiente universale si dà sempre e a tutti. Dio priva della grazia sufficiente solo per il motivo per il quale priva della grazia giustificante, e cioè a causa del peccato precedente o attuale.

Non è un dogma definito, però è una sentenza teologica molto plausibile, che Dio diminuisca la grazia sufficiente a causa di peccati precedenti. E' un tema duro, non facile da accettare dalla parte dell'umanità ottimista di oggi. Il fatto è che l'uomo, se persevera nel peccato, tende a privarsi sempre di più di questi aiuti sufficienti di Dio, però non è detto che Dio non possa usare misericordia.

Pensate a S.Paolo, il quale, nel perseguire Cristo, si allontanava sempre di più dalla vera via di Dio e Dio gli ha usato misericordia con una grazia efficacissima. Per quanto un uomo sia di cuore indurito, Dio può sempre salvarlo con un intervento della grazia efficace. Ma di per sé questo indurimento del cuore di biblica memoria, avviene per causa di un perseverare nel peccato, per cui ci si priva progressivamente di questi aiuti sufficienti.

La privazione della grazia efficace invece, non è dovuta al peccato, ma ad una indisposizione interiore che conduce al peccato, la quale in se stessa non è ancora peccato, ma diventa peccato se in essa si procede all'azione.

A questo punto, vi cito il *Contra Gentes*, libro III, cap. 10. Che cosa voglio dire con questa tesi? La grazia sufficiente diminuisce come pena di un peccato precedente. Cioè io, prima di peccare, sono stato sufficientemente aiutato per non peccare, ma, dopo che ho peccato, non mi merito più di essere sufficientemente aiutato in seguito. Qui può avvenire un'eventuale diminuzione dello stesso aiuto sufficiente.

---

<sup>36</sup> Il peccato toglie la grazia, per cui il soggetto resta privo dell'aiuto sufficiente per non peccare.

<sup>37</sup> Appena l'uomo ha perso la grazia, Dio torna subito un'altra volta ad offrirla con un aiuto sufficiente.

<sup>38</sup> Potremmo qui intravedere un'apertura alla dottrina della salvezza anche dei bimbi morti senza battesimo, conformemente alla tesi recentemente sostenuta in merito dal documento della Commissione Teologica Internazionale.

Testo trascritto dalla Signora Monesi Amelia e rivisto da P.Giovanni Cavalcoli, OP - Sarà ulteriormente completato

Invece, per quanto riguarda il fatto che una grazia sufficiente rimanga inefficace, ossia la sottrazione dell'efficacia della grazia, che può avvenire solo dalla parte di Dio, questa sottrazione è però motivata dalla deficienza dell'uomo, non però da una deficienza precedente, come pena per una colpa previa, ma come un venir meno dell'uomo, cioè di un opporre resistenza nell'atto stesso in cui l'uomo pecca.

Nell'atto del peccato, l'uomo stesso si sottrae alla grazia sufficiente di Dio, cosicché non diventa efficace. In che cosa consiste questa resistenza dell'uomo? E' un grande mistero! Anche qui bisogna cominciare da vicende filosofiche: è la tesi secondo cui, tesi che mi pare l'unica ammissibile, secondo cui Iddio premuove fisicamente<sup>39</sup> applicando la sua mozione all'atto libero, non solo nel caso di un atto buono, ma anche nel caso di un atto peccaminoso.

Dio muove anche nel caso del peccato. Non scandalizzatevi, non mi sono convertito al calvinismo; la distinzione è questa: non è che Iddio sia causa del peccato, solo uno sciagurato come Calvino poteva asserire delle spaventose opinioni di questo tipo.

Quindi Iddio non è causa del peccato, è però causa di tutto ciò che c'è di buono<sup>40</sup> e quindi di realmente esistente nel peccato. Notate di nuovo questa visione metafisica delle cose: tutto ciò che è in quanto è, in quanto esiste, è buono, cioè un possibile oggetto di volontà, di appetito in genere. Tutto ciò che è, è degno di essere amato, e perciò è buono, in quanto esiste. E' il problema dei trascendentali.

Perciò nell'atto umano peccaminoso, dato che il male non può essere assoluto, c'è un duplice aspetto. C'è l'aspetto del bene e per così dire la sostanza fisica<sup>41</sup> dell'atto, e in quel bene c'è però inserito il disordine morale, che non è un essere ma la mancanza dell'essere dovuto, e precisamente la mancanza dell'essere morale.

L'essere morale consiste nella relazione trascendentale<sup>42</sup> dell'atto umano libero alla norma morale obiettiva. Se c'è dissonanza tra l'atto morale libero e la norma della legge, a questo punto nell'atto umano si verifica la caratteristica morale di deficienza morale, di malizia morale. Solo che questo disordine morale è ancora una privazione di un bene dovuto, di per se è dovuto all'atto umano che sia ordinato al fine ultimo e a tutti i fini intermedi dovuti. Se non è così ordinato, gli manca un certo essere, c'è ancora un venir meno, c'è un sottrarsi all'essere.

Già a livello naturale, Iddio premuove efficacemente a tutto ciò che c'è di materiale<sup>43</sup> (in gergo scolastico) nel peccato, ma non causa il formale<sup>44</sup> del peccato, l'aspetto formale del peccato, che deriva dalla causa seconda deficiente<sup>45</sup>, che come deficiente si costituisce come causa prima<sup>46</sup>.

In tutto ciò che c'è di essere nel peccato Dio è causa; ma in ciò che non c'è di essere e perciò in ciò che c'è di male, Dio non è causa, proprio perchè non è nemmeno causabile<sup>47</sup> quell'aspetto di male. Anche se Dio volesse causare il peccato, in quanto è peccato, non potrebbe, perchè non lo raggiunge tramite l'essere. Il peccato come tale, nella sua malizia si sottrae all'essere.

---

<sup>39</sup> Ontologicamente.

<sup>40</sup> Metafisicamente.

<sup>41</sup> Naturale, ontologica.

<sup>42</sup> La relazione trascendentale è una relazione che non si aggiunge al suo soggetto, ma gli è essenzialmente intrinseca.

Nel caso dell'atto umano, dice Padre Tomas, la sua moralità è una relazione "trascendentale" alla norma morale, in quanto l'atto umano, per la sua stessa essenza, non può non avere tale relazione, sia che poi si adegui o non si adegui al dettato della norma.

<sup>43</sup> Ontologico.

<sup>44</sup> Il "formale" è ciò per cui una cosa ha quella data specie. Il formale del peccato è ciò per cui il peccato è moralmente peccato; invece il "materiale" od ontologico è il peccato in quanto atto psicologico.

<sup>45</sup> Non si tratta di deficienza psicologica, ma di deficienza morale. Non si tratta di malattia mentale ma di atteggiamento cattivo della volontà.

<sup>46</sup> Causa prima, in quanto causa del peccato. Infatti Dio è causa prima nel bene, non nel male. Viceversa questa facoltà di essere causa prima del peccato è possibile nella creatura razionale, in quanto essa confina col non-essere, e il male rientra, come privazione, nella più generale categoria del non-essere.

<sup>47</sup> Il male non è causato da una causa positiva o di essere; ma la causalità divina è tale; quindi Dio non può essere causa del male. La causa del male, come ha detto sopra Padre Tomas, è una causa deficitaria, è un far non essere, è un far venir meno, è un privare.

In questo senso, Iddio premuove al materiale<sup>48</sup> del peccato, non causa però la malizia del peccato stesso. Allora da dove deriva questa malizia? Da un disordine interiore alla causa seconda, che in questo caso è causa seconda libera, cioè deriva dalla libertà umana<sup>49</sup>.

Questa resistenza è un qualche cosa nella libertà umana. S. Tommaso in questo cap. III del *Contra Gentes*, fa vedere in qualche modo in che cosa potrebbe consistere questo blocco interiore dell'uomo. Anzitutto quel disordine<sup>50</sup> non è ancora il peccato, perchè causa il peccato, perciò si pone prima del peccato, prima dell'atto esplicito del peccato.

E' un disordine intenzionale nell'uomo, il quale sottopone se stesso a una regola malvagia di agire, prima ancora di agire. Prima che l'uomo si applichi all'agire, dà a se stesso una norma, un giudizio pratico malvagio in vista del suo agire. Il mistero della scelta. Siamo ancora lì: il peccato avviene con la scelta che immobilizza il giudizio pratico-pratico<sup>51</sup>.

Ma prima della scelta c'è già un prospettare intenzionalmente nei giudizi pratico-pratici. Se questi sono disordinati, l'uomo senza avere ancora colpa in questo, perchè è un atto teorico ancora, tuttavia l'uomo si mette già in uno stato di interiore resistenza. Rimane ancora il mistero, perchè non c'è una precedenza veramente temporale in questo; ma nello stesso atto in cui l'uomo agisce tutto ciò accade, e previamente avviene la resistenza alla norma secondo la struttura dell'atto, non secondo la temporalità dell'accadere.

Quello che dobbiamo mantenere consono al dogma cattolico e quindi almeno prossimo alla fede è questo: che nessun peccatore è tale perchè Dio gli ha fatto mancare l'aiuto soprannaturale. Quindi a nessun peccatore è mancato l'aiuto sufficiente, almeno rispetto al suo primo peccato con il quale si è allontanato da Dio. Ogni peccatore è tale non perchè Dio gli ha sottratto l'aiuto sufficiente. Però Dio sottrae al peccatore l'aiuto efficace a causa dello stesso venir meno del peccatore nell'atto del peccato. Ma questa deficienza deriva interamente dalla volontà peccatrice, non deriva da Dio. Iddio invece all'atto del peccato fornisce tutto quello che c'è di buono, cioè quello che c'è di esistente.

Il rapporto tra la grazia sufficiente e la grazia efficace è la diatriba tra tomisti e molinisti. Molina sostiene questo: la grazia è resa efficace dal consenso umano ovvero Iddio la rende efficace con il consenso della scienza media. La scienza media riguarda i futuribili, ovvero i futuri contingenti<sup>52</sup>. Essa si dice media, proprio perchè non è nè scienza di visione<sup>53</sup>, nè scienza di semplice intelligenza<sup>54</sup>, cioè nè scienza dei reali, nè scienza dei possibili.

I tomisti sono molto chiari, dicono: i futuribili sono reali in quanto futuribili, perciò fanno parte della scienza di visione. C'è un decreto di Dio, condizionato ma sempre un decreto. Quando Gesù dice: "Guai a te Corazin, se in Tiro e Sidone fossero accaduti i miracoli che sono accaduti in te, già avrebbero fatto penitenza in sacco e cenere!".

Ebbene in questa asserzione di Gesù c'è una previsione divina, non di ciò che accadrà, ma di ciò che sarebbe accaduto se si fossero verificate determinate condizioni. Questo futuro condizionato da determinate condizioni preve, si chiama appunto il futuribile. La grande questione è questa: qual è la previsione divina di questi futuribili, cioè che cosa l'uomo avrebbe fatto, se fosse stato posto in determinate condizioni.

Molina dice: bisogna escogitare per questo una scienza intermedia tra quella dei possibili e quella dei reali, quindi una scienza media. Con questa scienza media Iddio prevede il consenso futuro dell'uomo. Cioè Dio prevede che quel tale posto in determinate condizioni, darà il consenso alla sua grazia, e allora Iddio gli dà quella grazia efficacemente, prevedendo però il suo consenso.

---

<sup>48</sup> Ontologico.

<sup>49</sup> O anche dell'angelo (il demonio).

<sup>50</sup> Si tratta della causa del peccato.

<sup>51</sup> E' il giudizio pratico concreto, immediatamente operativo; si distingue dal giudizio teorico-pratico, che è quello che esprime la norma universale.

<sup>52</sup> Espressione scolastica che si riferisce agli atti umani liberi futuri.

<sup>53</sup> Si tratta della visione che Dio ha di tutti gli esistenti passati, presenti e futuri.

<sup>54</sup> E' la scienza divina dei possibili.

Il molinismo distingue tra la grazia “oblata”<sup>55</sup> e la grazia “collata”<sup>56</sup> (da *offerre* e *conferre*). La grazia, secondo il molinismo, è all’inizio una grazia oblata, cioè una grazia semplicemente offerta all’uomo. Dio però, prima ancora che l’uomo agisca, prevede il suo consenso e in virtù di questa previsione e in dipendenza di questa previsione, rende questa grazia efficace, cioè la rende collata, ovvero efficacemente conferita.

La giusta critica che i tomisti muovono a questa concezione, è che così si rende dipendente Dio creatore dalla creatura. Ovvero, vedete, ovviamente la previsione del consenso futuro dipende dal consenso stesso. E in questo poco male rispetto alla conoscenza divina, ma molto male rispetto alla volontà divina, cioè la stessa volontà divina in Molina è condizionata da ciò che l’uomo farà.

Notate bene l’istanza dei Gesuiti: vogliono ad ogni costo salvare il libero arbitrio. Rimproverano ai tomisti un eccessivo favoreggiamento della grazia divina a scapito della libertà. Quindi, per salvare la libertà, Molina dice che Iddio rende la grazia efficace, non in vista del consenso ma in dipendenza del consenso previsto. Consenso che allora dipende interamente dalla libertà<sup>57</sup>.

Replicano i tomisti: sì, il consenso dipenderà dalla libertà, ma anche Dio dipenderà da tale libertà, il che è una cosa poco edificante. Suárez, la cui dottrina è stata ufficialmente accettata nella Compagnia di Gesù, insegna il cosiddetto “congruismo”, insieme con S.Roberto Bellarmino.

La tesi è questa: la grazia è efficace non per la previsione del consenso ma per la previsione della congruità delle circostanze nelle quali Iddio porrà all’uomo. Cioè Dio dice: Io porrò l’uomo in circostanze tali che si comporterà bene e allora gli posso dare la grazia perchè so che si comporterà bene.

Non è un risolvere il problema, è solo spostarlo, perchè continua ad esserci la scienza media, anche se si introduce il problema della congruità dalle circostanze. La modifica apportata al sistema, è questa: Iddio prevede che l’uomo, posto in determinate circostanze, si comporterà bene o male. In base alle circostanze nelle quali Iddio poi veramente porrà l’uomo, renderà la grazia più o meno efficace.

E’ quella che si dice anche “provvidenza esterna”. Dio effettivamente conduce l’uomo. C’è tutta una disposizione di circostanze anche esterne, nelle quali Dio ci pone. Iddio ci può porre in situazioni di maggiore o minore tentazione. Ecco il significato per esempio dell’invocazione “Non indurci in tentazione”.

Non è che Iddio ci spinga al male; dice appunto la Lettera di S.Giacomo: “Nessuno può dire Iddio mi ha tentato”, nemmeno nel senso di mettere alla prova. Però il Signore effettivamente dispone tutto l’insieme delle circostanze esterne, comprese le circostanze favorevoli moralmente parlando (un ambiente sano in cui cresciamo e viviamo), oppure circostanze sfavorevoli, dove ad ogni passo si incontra una grave tentazione.

In nessuna di queste tentazioni il peccato è fatale, c’è solo la proposta obiettiva del male, ma nessuna costrizione al male medesimo. La questione decisiva è questa: che cosa accade quando l’uomo interiormente pecca, indipendentemente da come è stato tentato o non tentato, se la tentazione è sempre esterna? Che cosa accade quando l’uomo pecca, che cosa nel peccato è dovuto a lui e che cosa è dovuto alla provvidenza divina?

Alla causalità divina è dovuto tutto ciò che c’è di buono anche nel peccato, mentre all’uomo è dovuto tutto ciò che c’è di disordinato. Il Suárez e il Bellarmino introducono massicciamente questo elemento della previsione delle circostanze, la congruità delle circostanze, che è l’elemento della provvidenza esterna di Dio, questo collocare l’uomo in determinate situazioni.

Domingo Báñez sostiene che la grazia, e questa è la tesi condivisa da tutti i tomisti, è efficace in sè, antecedentemente e indipendentemente dal nostro consenso. Il nostro consenso c’è proprio perchè c’è stata la grazia, non c’è invece la grazia efficace perchè c’è stato il nostro consenso.

---

<sup>55</sup> Ossia “offerta”.

<sup>56</sup> Ossia “conferita”.

<sup>57</sup> Umana.

La tesi della Compagnia di Gesù<sup>58</sup> è molto attendibile dal punto di vista psicologico, ma è decisamente deleteria. Il Báñez dice che il consenso dipende dall'efficacia della grazia, e ciò proprio per non sottrarre il momento più decisivo della nostra salvezza alla causalità divina. Perché paradossalmente nella tesi dei Gesuiti, il momento che decide del nostro bene o male, proprio quel momento si sottrae alla grazia divina, anzi la condiziona.

La soluzione potrebbe essere questa: la grazia efficace è tale in se stessa<sup>59</sup> e perciò si distingue da quella sufficiente per qualche cosa di intrinseco. Sotto la grazia efficace il libero arbitrio può dissentire in *sensus divisus*<sup>60</sup>, ma non in *sensus compositus*<sup>61</sup>.

La grazia efficace è intrinsecamente distinta da quella sufficiente. Per i molinisti, invece, semplicemente la grazia sufficiente diventa efficace; la grazia oblata diventa collata. Secondo noi, invece, sono due grazie in qualche modo distinte intrinsecamente, perché una è fallibile e l'altra è infallibile.

Benchè, come vi dissi, la grazia sufficiente logicamente si connette con quella efficace, non è che sono del tutto separate, però sono effettivamente distinte. La grazia efficace ha un qualche cosa di divino, antecedente al consenso umano, che la distingue dalla grazia solamente sufficiente.

Il grosso problema che sollevavano i nostri oppositori della Compagnia di Gesù, è questo: come voi altri Domenicani a questo punto salvate il libero arbitrio? Cioè, se la libertà umana non può dissentire sotto l'influsso della grazia efficace (la grazia efficace è proprio tale che l'uomo di fatto non dissenterà), se il libero arbitrio non può dissentire sotto l'influsso della grazia efficace, vuol dire che il libero arbitrio è annientato, quando subentra l'efficacia della grazia.

Data l'efficacia della grazia, il libero arbitrio è come ce non ci fosse. Allora siamo dei luterani se non peggio dei calvinisti. La risposta, mi pare abbastanza geniale di Padre Lemos, è stata questa: bisogna distinguere tra la resistenza in *sensus divisus* e in *sensus compositus*. Ovvero in *sensus divisus*, il libero arbitrio può realmente dissentire, mentre in *sensus compositus* di fatto non resisterà mai.

Che cosa è il *sensus divisus*? E' considerare il libero arbitrio, che di fatto è sottoposto all'influsso della grazia efficace, considerarlo però in se stesso, prescindendo astrattamente da questo influsso<sup>62</sup>. Invece il *sensus compositus*: è considerare lo stesso libero arbitrio precisamente in quanto è sottoposto all'influsso della grazia efficace. Quando ci si riferisce al senso diviso, il libero arbitrio può dissentire<sup>63</sup>.

---

<sup>58</sup> Probabilmente qui Padre Tomas si riferisce alla corrente suareziana. Ricordiamo infatti che S. Ignazio volle che i suoi figli prendessero S. Tommaso per maestro.

<sup>59</sup> Ciò significa che essa produce infallibilmente il suo effetto, che è lo stesso libero dell'uomo.

<sup>60</sup> Distinzione propria delle proposizioni modali, dove ci sono due modalità del soggetto che possono stare assieme (senso composto) o separarsi (senso diviso). Per esempio: chi è seduto, non sta in piedi (senso composto) e chi è seduto può alzarsi (senso diviso).

<sup>61</sup> Potremmo esprimerci come segue: il libero arbitrio per sé può assentire come dissentire nei confronti della grazia efficace (senso diviso); ma di fatto, sotto l'influsso della grazia efficace, il libero arbitrio non può dissentire (senso composto).

<sup>62</sup> Si tratta di una separazione logico- astratta fra il concetto del libero arbitrio e il concetto della grazia efficace, e in ciò è accontenta l'istanza dei molinisti; ma poi bisogna dire che in concreto, "in senso composto" (logicamente), la scelta del libero arbitrio è quella della giustizia, sotto l'influsso della grazia.

<sup>63</sup> Astrattamente.