

# La grazia

Padre Tomas Tyn

XI Lezione di teologia Morale - 19 gennaio 1988

Tutte le discipline sapienziali sono imparentate, ciò che accade in filosofia analogicamente accade ancora di più in teologia. Vi ripeto ancora questo principio molto importante della premozione, che addirittura i tomisti chiamano senza difficoltà “premozione-predeterminante”, perchè è una mozione efficace. A livello soprannaturale si chiama grazia efficace. Grazia che è efficace in virtù di se stessa, ovvero in virtù di Dio che la conferisce, non invece in virtù del consenso umano.

Infatti il tomismo si oppone con notevole veemenza alla tesi molinista, secondo cui lo stesso decreto divino e la grazia che Iddio conferisce all'uomo trae la sua efficacia dal futuro consenso dell'uomo. I tomisti dicono: no, questo significa sottomettere Dio alla creatura, cosa che non si può mai ammettere. La grazia è predeterminante, ed ecco sorgere la domanda: come è possibile che la grazia predetermini, che sia efficace, che produca con necessità di infallibilità l'atto umano buono e persino l'atto umano cattivo<sup>1</sup>.

Infatti Dio premuove anche alla materialità<sup>2</sup> del peccato. Persino tutto ciò che c'è di buono nel peccato, è quello che si chiama il lato materiale del peccato, tutto ciò che c'è di esistente nel peccato: tutto ciò è causato da Dio.

Invece, quello che c'è di difettoso è causato dall'uomo e dalla sua resistenza<sup>3</sup>. Comunque in entrambi i casi, l'atto umano, sia buono che cattivo in qualche misura, ciò che ha di buono o nella sua pienezza avviene nell'atto buono, *sic et simpliciter*, invece nella sua parzialità, avviene nel caso del peccato.

L'atto umano, in quanto è buono, è causato da Dio, ed essendo causato è anche predeterminato. Predeterminato, però non necessitato. Perchè Dio raggiunge l'atto umano non tramite la sua essenza<sup>4</sup>, bensì tramite l'essere concesso all'essenza. Cioè Iddio dà l'essere alla stessa causalità umana con cui l'uomo produce il suo atto libero.

Sicchè l'essere che Iddio concede all'atto umano è un essere adattato all'essenza dell'atto umano, che a sua volta è dovuta alla causa umana. L'essenza dell'atto umano, ciò che è l'atto umano in quanto è umano, cioè in quanto procede dall'uomo secondo volontà deliberata, l'essenza dell'atto umano è un qualcosa di libero. Iddio a questo atto libero posto come tale dalla volontà umana dona l'essere, *l'actus essendi*.

Voi sapete dalla metafisica che l'essere si adatta perfettamente all'essenza che lo partecipa, quindi come dirà S. Tommaso in una lezione interessante dell' ... I) libro *lectio* 14, dice che l'ente metafisico, l'ente in quanto è ente, supera tutte le proprie differenze. Ora tra le differenze dell'ente, una non trascurabile è quella tra l'ente necessario e contingente.

La stessa differenza tra necessario e contingente è superata dalla *ratio entis*; quindi Dio che produce l'ente, non *ratione talis entis*, ma *ratione ipsius entis*, supera la stessa distinzione tra contingente e necessario. Bisogna sempre vedere la trascendenza dell'influsso causale divino. Sicchè il Signore non produce solo l'atto umano, quasi soppiantando la causa umana, questo sarebbe rudimentale occasionalismo, anzi primitivo occasionalismo. Cioè Dio non si sostituisce alla causa umana, ma muove all'atto applicando ad esso la stessa causa seconda con il modo che

---

<sup>1</sup> In senso ontologico, non morale.

<sup>2</sup> Si intende in senso ontologico o psicologico.

<sup>3</sup> Al bene.

<sup>4</sup> Come Padre Tomas spiega successivamente, si tratta dell'essenza morale dell'atto umano, la quale è causata dal libero arbitrio.

conviene alla causa seconda. Quindi Dio muovendo l'uomo al suo atto, non solo non annienta la sua libertà, ma addirittura produce *sub ratione entis*, la stessa libertà che è propria della causalità umana.

Dio e solo Dio - è per questo che non ci sono esempi che lo possono illustrare - produce non solo l'effetto del suo agire ma anche il modo in cui l'effetto viene prodotto. Tutte le altre cause producono solamente degli effetti e quindi sono in concorrenza l'una con l'altra<sup>5</sup>; se una causa produce quell'effetto, sostituisce quell'altra che pure vorrebbe produrlo, ma non può più produrlo perchè l'altra causa l'ha prevenuta.

Invece Iddio non produce solo l'effetto, altrimenti Iddio agirebbe ancora sul piano delle essenze, sul piano immanente dell'ente finito. Ma Iddio assieme all'effetto produce lo stesso modo di processione dell'effetto della causa seconda. Quindi Iddio produce tutto il plesso causale della causa seconda.

Ovvero, tutto il plesso causale della causa seconda è sostenuto dalla mozione proveniente dalla causa prima. E la causa prima non è in contrasto sullo stesso piano della causa seconda, ma dall'alto applica la causa seconda ad applicare se stessa nel modo che le è connaturale.

E' suscettibile di altre disquisizioni di ordine soprattutto psicologico, il fatto che l'atto umano, per quanto sia già determinato, non cessa con ciò stesso di essere libero. L'uomo non è libero solo prima di scegliere, è libero anche nella scelta avvenuta.

La stessa scelta è la libertà realizzata; in questo senso, anche se Dio muove ad una scelta già determinata, però muove a quella scelta determinata tramite la scelta, attuando la scelta stessa. E nella scelta c'è naturalmente la superiorità della *ratio boni*<sup>6</sup>, rispetto ai singoli giudizi pratici che giudicano il bene nella sua taleità<sup>7</sup> particolare.

Quindi l'atto umano mantiene sempre la sua connotazione di libertà, che si fonda sulla superiorità della *ratio boni*, presente nella deliberazione, rispetto alla bontà particolare giudicata dal giudizio pratico-pratico, circa questo o quel valore in particolare. Pensateci bene perchè è importante non solo ai fini del tomismo, ma proprio perchè qui siamo alla radice del rapporto dell'uomo con Dio. Si tratta di vedere qual è l'influsso che Dio esercita sulle cause seconde in genere, e in particolare sulla causa seconda libera, cioè quella causa che è soggetto di moralità.

La Questione 112 riguarda la causa della grazia. S. Tommaso stabilisce fin dall'inizio di questa domanda il principio imprescindibile, secondo il quale solo Dio e nessun altro può essere causa principale della grazia, dico causa principale, perchè evidentemente ci sono delle creature che sono cause strumentali della grazia.

Anche questa è una ardua questione, ossia far vedere come uno strumento creato può giovare nel conferimento della grazia. Causa strumentale in particolare è l'umanità di Cristo, sacramento fontale, poi ci sono gli stessi segni sacramentali, cioè la materia del Sacramento, le parole, la forma e il rito che si svolge, che sono ovviamente un qualcosa di materiale, ma che servono come segni e strumenti, se si tratta della nuova Legge.

Sono segni e strumenti, questa volta separati, della grazia di Dio. Quindi l'umanità di Cristo e i sacramenti, costituiscono degli strumenti, delle cause strumentali nel conferimento della grazia. Però nessuna creatura può essere causa principale della grazia, solo Dio può dare la grazia.

---

<sup>5</sup> Padre Tomas parla della differenza del causare divino dal causare creato: mentre la causa prima trascende la causa seconda, questa invece si pone sullo stesso piano delle altre cause seconde. Ciò produce la conseguenza che mentre Dio causa rispettando il modo di causare della causa seconda, quest'ultima entra in concorrenza con le altre. Ciò servirà a Padre Tomas per mostrare che la grazia non entra in concorrenza col libero arbitrio e viceversa, ma causa proprio il modo libero di agire del libero arbitrio.

<sup>6</sup> La volontà come tale va alla *ratio boni*, ossia al bene in generale concepito necessariamente dall'intelletto, in quanto proprietà trascendentale dell'ente. Ciò vuol dire che rispetto al bene proposto in modo limitato, fosse anche Dio, la volontà umana ha la facoltà di sceglierlo oppure no: in ciò consiste il nostro libero arbitrio, con la sua bellezza, ma anche con i suoi rischi.

<sup>7</sup> Dal latino scolastico "taleitas": è quella qualità di una data cosa o di un dato ente, per la quale sono una tale cosa e un tale ente.

Quello che vi chiedo di prendere in considerazione in questo articolo è l'universale validità, anche in teologia - il Maritain parlerebbe di una trasposizione sovranalogica -, del principio di causalità e la sue estensione anche nel campo teologico. Anche nel campo dell'agire soprannaturale di Dio si applica rigorosamente il principio di causalità.

S.Tommaso rimane perfettamente ancorato ai principi razionali anche nel campo così alto, come il conferimento della grazia. Questo ve lo dico solamente perchè capiate quanto è importante la filosofia in teologia, anzi la razionalità in teologia.

Al giorno d'oggi i nostri fideisti non avrebbero problemi, avendo annullato il principio di causalità per il buon Dio, avrebbero detto che tutto può succedere. Invece no! Ma anche sul piano del conferimento della partecipazione soprannaturale alla natura divina, vale rigorosamente il principio di causalità, quel principio secondo il quale, ogni effetto suppone una causa adeguata, proporzionata al medesimo.

Quindi, sia che si tratti di una causa uguale, entitativa, o di dignità uguale, sia che si tratti di dignità addirittura superiore, nel qual caso si parla di causalità analoga e non più univoca, in ogni caso l'effetto non può mai essere superiore alla sua causa, altrimenti non si tratterebbe di vera causa, checchè ne dicano di darwinisti. Infatti, il darwinismo è opposto al principio di causalità.

Invece gli aprioristi come Spinoza definiscono la causalità, partendo dalla causa; cioè dicono che, data la causa, segue l'effetto; al contrario gli aristotelici realisti definiscono sempre quel principio partendo dall'effetto, cioè a posteriori: dato l'effetto si esige una causa proporzionata.

Ora, dato l'effetto soprannaturale, si esige una causa divina. Ora, la grazia si presenta come un'entità, una qualità accidentale creata nell'anima, che però nella sua essenza contiene la stessa partecipazione, cioè l'aver parte alla natura increata di Dio, alla pienezza di essere, all'atto puro di essere che è Dio.

In una creatura si cela un qualche cosa di increato<sup>8</sup>. Dal punto di vista dell'essere creato, certo la grazia potrebbe essere prodotta da un'altra creatura, l'ente finito produce l'ente finito. Ma, in quanto quell'ente finito che è la grazia contiene però una partecipazione dell'ente infinito che è Dio, solo Dio può produrre la grazia.

In questo senso preciso, come si dice nel gergo teologico, la grazia si pone al di sopra di ogni entità creata e persino creabile. La grazia è sempre al di là di una entità creata, proprio perchè nella grazia è partecipato l'increato. Qui vale anche il principio secondo cui ciò che è per partecipazione o meglio ciò che è per partecipazione tale, è causato da ciò che è tale per essenza.

Solo ciò che è tale per essenza può causare una tale cosa nelle sue partecipazioni. In fondo questo è il principio metafisico che sorregge la quarta via di S.Tommaso per dimostrare l'esistenza di Dio. Anche qui, dato che la grazia è appunto una partecipazione alla divina natura, solo Dio che è se stesso, cioè Dio per essenza può produrre Dio per partecipazione nell'anime umane o nell'essenze angeliche.

Le creature razionali entrano in possesso della partecipazione della natura divina, cioè in possesso della grazia, poi della gloria che è la grazia consumata, solo tramite la causalità divina. Solo Dio dà la grazia. E' prerogativa di Dio dare una partecipazione di se stesso. C'è però un problema particolare e cioè il fatto che S.Tommaso usa in questo contesto l'esempio del fuoco, cioè dice: solo il fuoco può rendere infuocata una determinata materia combustibile. Per esempio il carbone diventa infuocato proprio per la partecipazione del fuoco.

Però l'esempio non è perfetto, perchè un carbone ne accende un altro: se mettete nel turibolo un carbone acceso su un altro si accendono l'uno dall'altro. Se l'esempio fosse esatto, bisognerebbe dire che un uomo che è in stato di grazia può comunicare la grazia a un altro; invece ciò non è vero, solo Dio può dare la grazia.

Un sant'uomo può intercedere per un suo simile, un santo prega perchè tutti abbiano la grazia, questo è il sommo della carità verso il prossimo. La carità verso il prossimo divinamente

---

<sup>8</sup> Naturalmente Padre Tomas si riferisce alla creatura in grazia di Dio e in quanto in grazia di Dio.

motivata, chiede che Iddio sia presente nell'animo del prossimo, però nessuno può dare questa presenza divina all'altro.

Allora qui il modello di partecipazione è un tantino diverso: non si tratta di una perfezione che in qualche modo entra ad attuare la potenza del soggetto. Nella partecipazione univocante<sup>9</sup>, in qualche modo la perfezione partecipata si compone come atto con la potenza del soggetto, attua la potenza del soggetto. Cosicché il soggetto potenziale entra esso stesso nel possesso dell'atto e quindi lo può trasmettere.

Invece c'è un altro modello di partecipazione, che è più profondo metafisicamente, partecipazione più analoga, nella quale la perfezione che attua la potenza del soggetto è però sempre causata nel soggetto da una causa esterna. S.Tommaso, a tale riguardo, fa spesso l'esempio della luce e del diafano: cioè l'aria illuminata dalla luce si oscura quando sparisce la sorgente della luce, cioè l'aria è illuminata non per conto suo, le molecole dell'aria non hanno la luce da sé, cosicché, una volta spenta la luce, le molecole dell'aria non continuano ad essere luminose. Esse hanno la luce perchè la luce continuamente infusa dal di fuori le illumina. E questo è l'esempio più calzante per quanto riguarda la partecipazione della natura divina.

Lo stesso si deve dire per la partecipazione dell'essere nell'essenza. Questo è il motivo per cui Dio deve continuamente mantenere nell'essere in ogni momento ogni creatura. Ogni essenza finita in ogni momento è partecipe dell'*actus essendi*, perchè Dio causa l'*actus essendi* nell'essenza, mentre diverso è il modo con il quale la materia è attuata dalla forma<sup>10</sup>.

Questa è la differenza tra la potenzialità della materia rispetto alla forma e la potenzialità dell'essenza rispetto all'*actus essendi*. Tanto più, secondo Rahner, ciò si verifica sul piano soprannaturale della comunicazione di Dio<sup>11</sup>. Ma l'autocomunicazione di Dio nella grazia è Dio che comunica se stesso, sempre per partecipazione.

Addirittura è contraddittorio, sottolinea Giovanni di S.Tommaso, dire che una creatura può essere causa principale della grazia e degli abiti soprannaturali. La tesi di Giovanni di S.Tommaso è che è una contraddizione dire che una creatura può essere causa principale della grazia e in genere degli effetti soprannaturali e degli abiti soprannaturali.

Ora, qual è la condizione per poter causare la grazia? Per poter causare la grazia, nell'ipotesi che possa essere la creatura a causarla, la creatura dovrebbe soddisfare due condizioni, ovvero dovrebbe essere sostanza<sup>12</sup>, perchè non può causare efficientemente un effetto se non ciò che sussiste, *actiones sunt suppositorum* (=le azioni appartengono ai soggetti), è un assioma molto importante sul principio di causalità.

La causalità è esercitata solo dalle sostanze, tramite delle facoltà operative, degli abiti ma ultimamente le azioni appartengono sempre alla sostanza. L'uomo che pensa, pensa tramite la facoltà intellettuale, però colui che pensa è l'uomo, non l'intelletto. L'intelletto è ciò per mezzo di cui noi pensiamo. Perciò una creatura che sia causa principale della grazia, dovrebbe essere sostanza e nel contempo, per causare la grazia che è essenzialmente soprannaturale, dovrebbe essere come sostanza anch'essa essenzialmente soprannaturale.

---

<sup>9</sup> Si potrebbe dire anche "univoca", e consiste nella partecipazione di un'essenza della medesima specie, come per esempio la fetta di una torta. Invece, nel caso della partecipazione soprannaturale di grazia, il Partecipato, cioè Dio, è infinitamente al di là di ogni specie e di ogni genere, per cui la divina rivelazione parla di una "partecipazione", che non può essere intesa in senso univoco, ma solo analogico, soltanto simile ma anche molto diverso dalla partecipazione univoca.

<sup>10</sup> Infatti, mentre nel caso della composizione dell'essenza con l'essere si forma l'ente, nel caso della composizione di materia e forma si costituisce l'essenza.

<sup>11</sup> Padre Tomas ci mostra come per Rahner l'autocomunicazione di Dio per grazia appare nell'uomo come l'attuazione di un potenzialità, quasicchè Dio possa paragonarsi all'uomo come l'atto si paragona alla potenza. Viceversa, risponde Padre Tomas, la grazia non è un'impossibile attuazione dell'uomo inteso come un Dio in potenza, ma è partecipazione di una vita divina, alla quale l'uomo non è naturalmente in potenza, anche se possiede una potenza "obbedienziale, che lo rende disponibile ad essere elevato alla vita di grazia.

<sup>12</sup> Qui Padre Tomas per "sostanza" intende la grazia sostanziale, che è Dio stesso: se la creatura, quindi, fosse grazia sostanziale, si identificherebbe con Dio.

Quindi una creatura causa della grazia, come vuole l'ipotesi, dovrebbe essere sostanza soprannaturale. Ora una sostanza creata e soprannaturale è una contraddizione, perchè la vita soprannaturale è vita divina. Quindi la vita divina non può realizzarsi come sostanza se non in Dio che è infinito. Nelle creature la vita divina infinita, può realizzarsi solo per partecipazione e in modo finito, quindi non sostanzialmente.

Da questo risulta che la vita soprannaturale, è sostanziale, sì, ma solo in Dio. In tutte le creature è partecipata, e perciò accidentale. Ogni tipo di partecipazione in qualche misura è un qualcosa di accidentale. Nella partecipazione c'è sempre una connotazione di accidentalità. La grazia può esistere per essenza come sussistente solo in Dio. Nelle creature la grazia è solo partecipata.

Quindi la creatura non può costituirsi causa della grazia perchè dovrebbe essere sostanza soprannaturale, ciò che proprio non può essere a causa della sua limitatezza ontologica. Giovanni di S.Tommaso conosce tre motivi dell'impossibilità di comunicare la grazia da parte di una creatura.

Il primo è la soprannaturalità della grazia. Come abbiamo visto e dice S.Tommaso nel *corpus articuli*, Giovanni di S.Tommaso solleva un'obiezione che non è del tutto priva di fondamento e cioè dice: in fondo ci sono delle creature che producono effetti soprannaturali, cioè gli abiti soprannaturali. Per esempio, l'abito della carità produce atti di carità. Qui però il principio di causalità non è lesa. Perchè l'abito di carità è infuso da Dio come elicente<sup>13</sup> l'atto di carità, il quale è un che di elicito e quindi Iddio infonde lo stesso principio causale dell'atto soprannaturale. Ma la radice della vita soprannaturale è sempre Iddio.

Secondo. La limitatezza della natura creata. Infatti la grazia non è tratta dalla potenza naturale ma solo obbedienziale<sup>14</sup>, che è attuabile esclusivamente da Dio come agente soprannaturale. La grazia non trova in nessuna creatura una potenzialità naturale, ma sempre e solo una potenzialità obbedienziale.

Quale la differenza? Si dice potenzialità naturale quella che è attuabile da una causa altrettanto naturale, da una causa finita. Per esempio, una materia prima è in potenza naturale ad assumere le diverse forme sostanziali, sotto l'azione di un agente naturale.

Invece le pietre possono diventare figli di Abramo, come tuona Giovanni il Battista, contro i farisei: "non dite che noi siamo figli di Abramo, perchè Dio può suscitare figli di Abramo anche da queste pietre". Nella pietra c'è solo una potenza obbedienziale ad essere figlio di Abramo. Il Signore deve fare un vero e proprio miracolo per far diventare una pietra un uomo.

Qualche cosa del genere si verifica anche nell'anima umana, la quale può ricevere, come creatura, la grazia solo tramite l'agente divino. C'è nell'anima, come in ogni altra creatura, solo una potenza obbedienziale alla grazia.

La cosa interessante nella Questione 113, articolo 10, dedicata da S.Tommaso alla giustificazione, è che ad un certo punto dice: la giustificazione non è miracolo *ex parte subiecti*<sup>15</sup>, perchè il soggetto umano, cioè l'anima è capace di Dio<sup>16</sup>. Il che sembrerebbe smentire questa tesi della passività dell'anima umana, ebbene no! proprio questo "capace di Dio" non toglie che l'anima sia puramente passiva rispetto alla ricezione della grazia. Vuol solo dire che non c'è bisogno che Dio alteri la natura dell'anima per infondere la grazia.

Mentre deve alterare la natura della pietra, facendola prima diventare uomo e poi figlio di Abramo tramite la grazia, nell'anima umana basta che infonda la grazia, ma l'infusione è sempre passiva e solo attuabile da Dio. Non si esula dalla potenza obbedienziale. Lo dico perchè ad un

---

<sup>13</sup> Termine tecnico per dire: produttivo.

<sup>14</sup> La potenza obbedienziale è la disponibilità di ogni creatura, in quanto totalmente dipendente da Dio e dalla sua onnipotenza, ad essere elevata a una dignità che supera la finalità della sua natura.

<sup>15</sup> Ossia rispetto al soggetto della grazia, che è l'uomo.

<sup>16</sup> Infatti, mentre nel miracolo non c'è nel soggetto la capacità di ottenere da sé il risultato del miracolo, nel caso della giustificazione l'anima è capace di ottenere la grazia, benchè ciò sia dono di Dio. Inoltre, il miracolo ottiene alla fin fine un obbiettivo che è in sé naturale (per esempio la vista in un cieco), mentre la grazia offre una vita divina.

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

certo punto bisognerà distinguere, lo hanno fatto molti anche P.... , tra la potenza obbedienziale generica e la potenza obbedienziale specifica.

La potenza obbedienziale generica è quella che riguarda la creatura modificabile, esclusa la contraddittorietà, da Dio creatore. Invece la potenza obbedienziale specifica, significa che tale determinata creatura, pur essendo attuabile solo da Dio in una determinata perfezione, però già in se stessa è suscettibile di ricevere tale perfezione. Non c'è bisogno che Iddio la modifichi quanto alla specie.

L'anima umana rimane sempre passiva, puramente passiva, rispetto alla grazia. Infine a causa dell'interiorità della grazia, Giovanni di S.Tommaso nota con S.Tommaso stesso, che solo Dio può agire interiormente sulle facoltà dell'anima, mentre le creature influiscono solo esteriormente, *ex parte obiecti*<sup>17</sup>.

C'è un notevole mistero in questo, ed è il mistero delle facoltà spirituali, ossia l'intelletto e la volontà, in quanto sono finalisticamente ordinate al vero e al bene assoluti che di fatto sono Dio. Ebbene, le facoltà spirituali, avendo per fine Dio, e dato che all'ordine dei fini deve corrispondere l'ordine degli agenti, non possono essere causate nè in se stesse nè nelle loro mozioni, se non da Dio.

Quindi solo da Dio può essere causata l'anima spirituale. Ecco il motivo per cui S.Tommaso dice che l'anima umana non deriva dai genitori, mentre il corpo, nella sua ultima disposizione, deriva dai genitori. Ma l'anima è creata e infusa da Dio.

E similmente gli atti spirituali non possono essere mossi, *ex parte subiecti*, cioè fisicamente<sup>18</sup>, se non dall'anima stessa e da Dio, causa trascendente. Ma nemmeno gli angeli possono muovere la parte spirituale dell'anima. L'interiorità della grazia nell'anima è una delle ragioni per cui solo Dio può conferirla, perchè solo Dio può influire soggettivamente sull'anima.

Un altro argomento rispetto alla causalità della grazia è questo: se è vero che solo Dio può infondere la grazia, è però vero che l'anima deve essere disposta alla ricezione della grazia. Questo si riallaccia a quanto disse magistralmente S.Agostino: "Quel Dio che ti ha creato senza di te, non ti salverà senza di te".

Nella Redenzione c'è il nostro libero arbitrio. Vedremo anche nel trattato della giustificazione l'importanza del libero arbitrio. Non è solo dottrina di S.Tommaso, un'elaborazione teologica od opinione personale, ma è dottrina della Chiesa: vedi il Concilio di Trento, (Denzinger, n.1545). E' un dogma molto importante, dove il Concilio si oppone alla tesi luterana, secondo cui l'uomo è mosso da Dio come un che di inerte.

Il libero arbitrio sarebbe annientato e Dio muove a piacimento l'uomo dove vuole Lui. Invece la dottrina cattolica dice che Dio infonde la grazia all'uomo, però l'uomo, nella ricezione della grazia, non è passivo, ma occorre che egli si prepari alla ricezione alla grazia.

Come avviene questa preparazione? La grazia abituale è una forma nell'anima, per quanto infusa da Dio. Essa quindi esige il soggetto disposto, perciò per riceverla occorre prepararsi ad essa.

Qui ovviamente c'è una remota ma propria analogia con i processi naturali e fisici. Avete provato ad accendere il fuoco con legna bagnata? Non ci si riesce, ma c'è una tecnica particolare, che con legna più asciutta si riesce ad accendere e poi asciugare la legna più bagnata.

A proposito di questa tecnica di accensione del fuoco, mi risulta che innanzitutto dal materiale combustibile deve essere tolta l'indisposizione, cioè l'umidità, che in qualche modo si essichi, per assumere la caratteristica simile al fuoco, cioè la siccità, e per poter poi servire da materiale combustibile.

L'introduzione del fuoco nella legna, nel combustibile, suppone la disposizione del materiale e questo si può chiamare principio di causalità materiale, o quasi materiale. Ciò avviene anche a livello spirituale dove non c'è materia vera e propria, però si esige sempre una disposizione del soggetto a ricevere la forma. Siccome la grazia abituale è una forma *in subiecto*, una *qualitas in*

---

<sup>17</sup> "Ex parte obiecti", ossia in rapporto all'oggetto che la creatura propone, dal di fuori, al soggetto.

<sup>18</sup> Ontologicamente.

*subiecto*, è necessario che il soggetto si disponga ad essa. Invece, rispetto all'aiuto attuale, alla grazia attuale, non c'è una preparazione che preceda la grazia attuale, perchè altrimenti si andrebbe all'infinito.

Quanto alla stessa preparazione alla grazia abituale, avviene per opera della grazia attuale. Cioè, tramite la mozione soprannaturale di Dio, l'animo viene soprannaturalmente preparato a ricevere quella forma soprannaturale che Iddio infonde. Il Signore ci infonde non solo la forma santificante, ma ci prepara anche con dei richiami prevenienti, affinché la nostra anima sia in grado di ricevere quella forma che Egli ci infonde.

Perciò l'aiuto attuale di Dio movente al bene non è suscettibile di una preparazione umana previa. Infatti l'atto buono del libero arbitrio che prepara a ricevere la grazia, è mosso da Dio, cosicchè appartiene sia a Dio, causa prima soprannaturale, sia all'uomo, in quanto detto atto buono è mozione del libero arbitrio.

Perciò ci si prepara a ricevere la grazia, sì con il libero arbitrio, ma con il libero arbitrio già aiutato con la grazia attuale. Notate bene questo principio, è ancora il principio di causalità, questa volta sul piano più vasto delle preparazione. Sarebbe assurdo parlare di preparazione, se non ci fosse una proporzione tra gli atti preparatori e la perfezione alla quale essi preparano.

Secondo il significato del linguaggio, sarebbe assurdo chiamare preparazione una serie di atti che non sono in nessun modo proporzionati alla perfezione in vista della quale dovrebbero preparare. Ovvero la stessa natura della preparazione suppone una certa proporzione, una certa adeguatezza tra gli atti preparatori e la perfezione alla quale prepara.

Nel caso della legna bagnata, l'operazione sensata, per farla accendere, è quella di disseccarla. Quindi in qualche modo bisogna che ci sia una proporzione tra gli atti preparatori e la perfezione a cui ci si prepara. Ora la perfezione a cui ci si prepara è soprannaturale, perciò infinitamente superiore al piano naturale.

Ancora la distinzione tra il naturale e il soprannaturale, tra l'umano e il divino, tra il creaturale e l'increato. Ora, data l'infinita sproporzione tra la natura e l'ordine soprannaturale, che è divino nella sua essenza, è necessario che gli atti umani preparatori siano già soprannaturalizzati, cioè soprannaturalmente elevati.

E questo non può accadere se non ancora tramite la grazia, non necessariamente però tramite la grazia santificante, che al limite non c'è ancora, ma in vista della quale ci si prepara, sempre tramite però almeno la grazia attuale. Esempio: se uno fa semplicemente degli atti onesti sul piano umano senza la grazia di Dio, in nessun modo si prepara a ricevere la grazia santificante.

Se invece uno fa un atto già soprannaturale, per esempio un peccatore che però ha la fede informe, informe perchè è peccatore, però ha fede, che è qualche cosa di soprannaturale, ebbene quell'atto non ancora del tutto adeguato alla grazia, è già soprannaturale ed è almeno preparatorio in vista della grazia.

Quindi, la semplice onestà naturale non basta come preparazione alla grazia. Lo stesso Magistero della Chiesa, penso a Pio IX, si pronunciò sulla salvezza di coloro che non sono esplicitamente credenti - non dico non credenti, è sbagliato dire salvezza dei non credenti -, dicendo che nessuno si salva senza la fede.

Ma a proposito della salvezza di coloro che non sono esplicitamente credenti, anche il Vaticano II° ribadisce lo stesso concetto, insegnando che chi osserva la legge naturale di Dio, si può dire che si salverà, non però in virtù dell'osservanza della legge, bensì in quanto l'osservanza dei precetti naturali della legge, se avviene in modo integro, rivela lo stato di grazia.

Quindi non ci si prepara alla grazia santificante, se non con la grazia almeno attuale. La preparazione per opera della grazia attuale alla grazia santificante abituale, si distingue in un duplice tipo: la preparazione remota e la preparazione prossima o anche ultima.

La preparazione remota è quella che avviene antecedentemente, anche quanto al tempo, rispetto alla giustificazione, cioè rispetto alla infusione della grazia santificante abituale. Possiamo dire che questi atti preparatori, per parlare con l'Apocalisse, stanno nel fatto che il Signore bussa

alla porta dell'anima nostra: "Io sto alla porta e busso". Questi richiami del Signore, che però non danno ancora la grazia santificante, preparano già ad essa, però sono remoti.

Pensate ad un peccatore che comincia ad attuare la sua fede, cioè dice: io so che Dio esiste, che Dio è il remuneratore di tutti, che se io continuo così mi punirà, però spero che il Signore mi voglia salvo. Con la fede e la speranza informi, ad un certo punto gli viene il timore salutare. Il Concilio di Trento dice che, scossi da un salutare timore servile, si comincia ad avere paura dei castighi divini.

A questo punto ci si fa coraggio, ci si fa speranza, si sa che il Signore ha istituito il Sacramento della penitenza, si comincia ad avere prima l'attrizione prima, poi la contrizione<sup>19</sup> e infine si rientra in possesso della grazia divina. Nella conversione dell'uomo, ordinariamente, c'è tutta una serie di atti soprannaturali preparatori: atti di preghiera, che possono già essere soprannaturali, poi atti di fede informi, atti di speranza informi, atti di contrizione e atti di timore servile, tutti questi atti sono già in qualche modo soprannaturali ma non adeguati.

Preparazione prossima o ultima: avviene nel momento stesso in cui la grazia abituale viene già infusa, cioè nello stesso momento della giustificazione. In questo atto di giustificare l'empio, Dio non solo infonde la grazia, ma infondendola, con l'atto di infusione muove il libero arbitrio dell'uomo all'ultima accettazione della sua grazia.

Nel momento stesso in cui Dio infonde la grazia al peccatore, (battesimo, sacramento della penitenza o anche la conversione tramite la contrizione), conferisce il dono abituale della grazia cioè con l'infusione della grazia abituale. Tenetelo sempre presente questo punto che una volta afferrato aiuta la comprensione.

La grazia abituale comporta due aspetti: uno è ciò che viene infuso ed è un abito soprannaturale e poi c'è il modo in cui viene dato, che è appunto l'atto di infusione, e sotto quest'aspetto è un che di movente. L'atto di infondere la grazia abituale presenta questa dualità di aspetti, uno è l'aspetto movente e questo fa assomigliare l'atto di infusione alla grazia attuale, invece il contenuto, ciò che viene infuso è già la grazia santificante abituale.

Il Signore infonde l'abito<sup>20</sup> della grazia e lo immette dentro l'anima dell'uomo. Ciò che Egli ci dà, il dono che ci dà è l'abito, però lo dà per mezzo di un certo impulso, movendoci, e in questa mozione Egli muove ultimamente il libero arbitrio a entrare in possesso di quel dono che Egli in quel momento infonde.

Questa si chiama la preparazione ultima o prossima. Talvolta, ma raramente, il Signore può fare a meno della preparazione remota, perchè un *agens* infinito e potente supera tutte le indisposizioni del soggetto, ma è un che di miracoloso.

Ecco perchè celebriamo nella S.Chiesa la conversione di S.Paolo come un vero miracolo. Ordinariamente un peccatore si converte poco alla volta. Straordinariamente o miracolosamente capita che il Signore fa a meno della preparazione remota.

*Ad tertium*<sup>21</sup>, dice S.Tommaso: non c'è nell'uomo nessuna disposizione alla grazia che non sia fatta da Dio, lo stesso Autore della grazia. Non c'è mai una disposizione puramente umana, ogni disposizione dell'uomo alla grazia è ancora sostenuta da Dio, Datore della grazia medesima.

## II PARTE

Un'altra questione è questa, partiamo sempre dall'esempio della legna: se io espongo il combustibile al fuoco per un tempo sufficiente, questo non solo si dispone a prendere fuoco, ma lo prende di fatto. Quindi, una questione susseguente è questa: cioè, se, data la preparazione, è necessario che Iddio infonda la grazia.

---

<sup>19</sup> L'attrizione, dettata da un amore interessato, è il dolore per aver meritato il castigo; la contrizione, dettata dall'amore disinteressato, è il dolore per aver offeso.

<sup>20</sup> La grazia, secondo S.Tommaso, è un "abito"(habitus). Per "abito" egli intende qui una disposizione stabile dell'anima, per la quale essa è arricchita da una perfezione spirituale: in questo caso appunto la grazia.

<sup>21</sup> È la risposta di Tommaso alla terza obiezione dell'articolo.

Se un uomo si prepara, è necessario che Iddio gli dia la grazia? In altri termini, secondo il latino medioevale scolastico, se è vero il principio secondo cui *“facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam”*: a colui che fa il suo dovere, Dio non nega la grazia. E' vero o no?

S.Tommaso parte da una citazione biblica significativa. Geremia, cap. 18, ha questa fermissima affermazione della totale sottomissione<sup>22</sup> dell'uomo a Dio. L'uomo è veramente plasmabile da Dio nella vita soprannaturale, come a Dio piace: come *“argilla nelle mani del vasaio, così voi siete nelle mie mani, dice il Signore”*.

Perciò noi siamo argilla plasmabile da Dio. Ora, conclude S.Tommaso: se noi siamo argilla, dalla nostra disposizione non segue la necessità di ricevere la grazia, perchè l'argilla anche la meglio disposta non costringe l'artefice ad imprimerle la forma.

Anche S.Paolo si serve spesso di questa immagine del vasaio. Iddio dispone di noi come se fossimo dell'argilla. Questa idea dell'argilla rende bene l'idea di questa potenza obbedienziale di cui sopra. Siamo perfettamente passivi, malleabili, plasmabili da Dio.

Per la soluzione teologica, bisogna distinguere nell'unico atto di preparazione, unico con due aspetti, questo atto in quanto viene dal libero arbitrio, cioè in quanto viene dalla causa seconda, dalla causa umana e in quanto deriva precisamente da Dio, che ci muove in virtù della grazia attuale preveniente.

Notate che l'effetto, l'atto umano soprannaturalmente buono, non deriva mai da Dio e dall'uomo come da due cause in qualche modo parallele. Deriva sempre da Dio e dall'uomo come da un'unica causa, questo proprio perchè Dio non produce l'effetto con l'uomo, ma produce l'effetto in maniera tale che l'uomo stesso lo produca.

Vedete come questo si collega con l'ardua questione della premozione fisica e della grazia efficace. Però nello stesso ed unico atto della preparazione, atto umano buono e soprannaturale preparatorio alla giustificazione, cioè all'infusione della grazia abituale, questo atto umano buono è possibile considerarlo, sia dalla parte del libero arbitrio, dalla parte dell'uomo che prepara l'opera umana, sia dalla parte di Dio che eleva questa azione umana dandole un significato soprannaturale.

Considerato dalla parte del libero arbitrio, non c'è dubbio che c'è assoluta sproporzione tra l'atto preparatorio e ciò e cui prepara, quindi non c'è nessunissima necessità che l'uomo consegua la grazia, alla quale si prepara.

Esempio: un atto di fede informale in quanto è un atto dell'uomo peccatore. Cioè, l'uomo peccatore si decide di credere, dice: *“Signore credo in Te, spero che tu possa salvarmi”*; certamente fa un atto soprannaturale buono e questo atto è preparatorio remotamente, ma è preparatorio rispetto alla grazia santificante.

Ma non c'è nessun nesso di necessità; uno potrebbe fare anche mille atti di fede informale senza avere neanche un briciolo di carità e quindi di fede formata e di fede perfetta. Considerando l'atto remotamente preparatorio dalla parte dell'uomo, è sempre un atto non adeguato.

Considerando invece nell'atto umano preparatorio l'intenzione di Dio preparante, perchè è il Signore che sollecita il peccatore a fare degli atti di fede ancora informale, però sempre soprannaturali, il Signore, che sollecita il peccatore a prepararsi, per quanto remotamente, ha una divina intenzione rispetto a quell'infelice.

Il Signore sa infallibilmente se quel tale arriverà alla giustificazione o no. Allora, giustamente dice S.Tommaso, la soluzione teologica che lascia ovviamente la questione aperta in concreto, è però questa: dalla parte della volontà divina, supponendo che Iddio voglia che l'atto preparatorio conduca al possesso di quella perfezione, alla quale esso prepara, la preparazione non può non avere successo, supposto che Dio lo voglia.

Nel caso che Dio voglia ed abbia decretato una sua sovrana divina volontà che muoverà quel tale ad atti preparatori, in vista della giustificazione che egli di fatto infallibilmente consegnerà, presupposto questo volere divino che ovviamente è liberissimo dalla parte di Dio, il peccatore non può non essere giustificato.

---

<sup>22</sup> Nel senso di “dipendenza”.

In tal caso effettivamente c'è un nesso di necessità infallibile tra gli atti preparatori e il conseguimento del bene soprannaturale, al quale ci si prepara. Ripetiamo: negli atti preparatori c'è una certa preparazione, parliamo di una preparazione remota, perchè quella prossima avviene già nel momento stesso in cui si consegue il bene della grazia santificante.

Essi derivano e dal libero arbitrio umano, dal darsi da fare dell'uomo, e dal darsi da fare di Dio preveniente con la grazia. Ora, per quanto riguarda il nostro darsi da fare, non c'è nessuna necessità, noi possiamo darci da fare fin che vogliamo, non c'è nessuna necessità che conseguiamo di fatto la grazia giustificante.

Però, in questo nostro darci da fare, dato che esso è già soprannaturalmente mosso da una grazia, non solo da una premozione fisica<sup>23</sup> comune, ma da una vera grazia efficace e data la soprannaturalità di questa preparazione, c'è negli atti preparatori anche la causalità di Dio disponente.

Non siamo solo noi che ci disponiamo, ma è Dio che ci dispone a disporre noi stessi. Dalla parte di Dio disponente i casi sono due: o il Signore vuole o non vuole che di fatto il peccatore consegua la grazia. Ora, se il Signore vuole, e lo vuole da tutta l'eternità, che il peccatore in quel determinato momento consegua la grazia, questi non può non conseguirla, perchè la volontà di Dio è infinitamente efficace, sempre si compie.

Ricordatevi sempre questo versetto del Salmo: "Il nostro Signore che è lassù in cielo, tutto quello che ha voluto, lo ha fatto". Supponendo cioè l'eterno infallibile decreto di Dio, secondo cui il peccatore conseguirà la grazia, è chiaro che gli atti con i quali Dio prepara il peccatore, infallibilmente condurranno all'effetto positivo già predeterminato da Dio.

Dalla parte di Dio tutto è già chiaro: Dio prepara e fa conseguire la grazia. Dalla parte dell'uomo non risulta chiaro nulla. Io posso darmi da fare finchè voglio, non è detto che io consegua la grazia abituale. Bisogna differenziare bene questi due aspetti, cioè lo stesso atto remotamente preparatorio va visto dalla parte dell'uomo, e non c'è nessun nesso di necessità con la grazia giustificante, e dalla parte di Dio, il Quale, se ha disposto che l'uomo conseguirà la grazia, egli necessariamente la consegue.

In tal caso gli atti preparatori infallibilmente giungono al loro successo. Per quanto riguarda questa tesi "*facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*", ci sono tre soluzioni fondamentali: una è quella dei pelagiani e dei semipelagiani: l'uomo con le forze naturali fa il necessario, cioè fa il suo dovere, e una volta compiuto il suo dovere, Dio non può non dargli la grazia. Dio è obbligato a dargli la grazia, proprio per giustizia. L'uomo è buono e Dio lo tratta secondo giustizia, lo ricompensa dandogli la grazia.

Per i pelagiani la grazia è oggetto di merito, uno si merita la grazia con gli atti naturalmente buoni. Il che è una grossa eresia, proprio perchè nega la discontinuità tra la grazia, che è gratuita, e ciò che rientra nell'ordine essenziale della natura.

Non voglio incorrere nella censura del Santo Padre che ha vietato ai Domenicani di dare degli eretici ai Gesuiti, ma una soluzione intermedia pericolosamente vicina alla tesi dei semipelagiani è quella di Molina.

Essa dice: chi fa il suo dovere riceve la grazia, non per merito, come pensavano i pelagiani, ma in virtù di un patto divino. Il Signore avrebbe ordinato<sup>24</sup> in forza di una onestà naturale, che di fatto elargirà la grazia. A questo i tomisti replicano: l'unico fondamento concepibile di un simile patto ipotizzato da Molina e seguaci, potrebbe essere la previsione della nostra preparazione, cioè Iddio prevede che l'uomo si preparerà.

Perciò, secondo Molina, Dio dice: prevedendo che tu farai il bravo ragazzo, io ti darò di fatto la grazia. In qualche modo c'è una previsione della bontà futura del peccatore. Vi sarebbe da parte nostra una causalità e per giunta naturale, rispetto all'effetto della predestinazione, prima della

---

<sup>23</sup> Ontologica,

<sup>24</sup> Nel senso di "disposto".

predestinazione stessa. Cioè l'uomo, con la sua bontà futura prevista da Dio, condizionerebbe il decreto di Dio di dargli o non dargli la grazia.

Il Signore mi darebbe la grazia non perchè Lui vuole, ma perchè ha previsto, che io, bontà mia, farò il bravo. In questa tesi di Molina non c'è precisamente merito e premio, come per i pelagiani, dove la teoria è estremamente rozza. Oggi viene spesso esaltata questa onestà laicale, per esempio il nostro buon Pertini raccontava: "Io a messa non ci vado, però sono onesto lo stesso", mostra un'onestà molto pelagiana.

Secondo loro, un uomo che fa delle azioni oneste ottiene lo stesso un effetto soprannaturale: Dio non può negare la grazia a chi è onesto sul piano naturale<sup>25</sup>. I Molinisti, sono più raffinati, cioè dicono: Iddio prevede che io sarò buono e stabilisce con me una specie di alleanza<sup>26</sup>, e cioè dice: "Prevedendo che tu sarai buono, Io, grazie alle tua bontà, ti darò poi di fatto la grazia santificante".

Solo che così l'uomo influisce sulla decisione di Dio. Non è che io sono buono perchè Dio mi santifica, ma io ricevo la santificazione da Dio perchè sono già buono prima che Dio mi santifichi. S.Tommaso e seguaci non sono d'accordo: *Facere quod in se est*, ossia fare il proprio dovere suppone già l'aiuto soprannaturale e così la grazia abituale può seguire infallibilmente alla preparazione, se Dio intende nelle mozioni preparatorie concederla di fatto.

Già le mozioni preparatorie sono sostenute dalla grazia preveniente di Dio. E se Dio decide di concedere di fatto la grazia abituale, ebbene l'uomo la conseguirà infallibilmente. Quindi l'efficacia della stessa preparazione non deriva dalla preparazione medesima, quanto piuttosto dalla volontà suprema di Dio. Dio fa sì che noi stessi ci prepariamo, ma ci previene nella nostra stessa preparazione.

Notate che questa tesi tomista ha un risvolto molto importante e che si connette con il problema della salvezza dei non esplicitamente credenti, cioè quel *facere quod in se est*, in uno stato di natura ferita dal peccato, cioè incline al male, non è possibile senza la grazia. La dottrina della grazia *sanans* fa sì che nessuno può avere l'integrità del bene naturale, se non tramite un dono di grazia.

Nessuno può fare ciò che sta a lui, ciò che gli compete, ciò che è suo dovere nella sua interezza, se non già sostenuto della grazia di Dio. Anche per questo motivo la tesi tomista è accettabile.

L'articolo 4 tratta della gradualità e intensità della grazia in soggetti diversi. Devo dire con grande rammarico che al giorno d'oggi, la nostra superficiale teologia neoterica<sup>27</sup>, dà scarso rilievo ai problemi della grazia, che tanto impegnano la nostra speculazione, ma tuttavia la nuova teologia se la prende con alcune conclusioni classiche del trattato sulla grazia.

Una di queste conclusioni è proprio quella dell'articolo 4 di S.Tommaso: gradualità e intensità della grazia in soggetti diversi. S.Tommaso le estende alla visione beatifica in Santi e Beati diversi. Voi capite che i motivi dei nostri contemporanei sono tutt'altro che razionali, una specie di rivendicazione sindacale sul tipo dei COBAS<sup>28</sup>, una specie di COBAS ecclesiali, i quali dicono che non è giusto che il buon Dio distribuisca diversamente i suoi benefici.

Eppure è così! S.Tommaso fa una importantissima distinzione: c'è una fondamentale uguaglianza, di grazia; chiunque è in grazia possiede un bene uguale a chiunque altro che è in grazia, cioè il bene dell'essere finalizzati a Dio. *Ex parte obiecti*, dalla parte dell'oggetto specificante, voi ben conoscete la dottrina tomistica sulla specificazione degli abiti da parte degli

---

<sup>25</sup> Ciò significa che uno può fare delle cose oneste senza essere in grazia; però può capitare che uno operi onestamente senza sapere di essere in grazia, pur essendo in grazia.

<sup>26</sup> Che tra l'uomo e Dio si debba stabilire una specie di "Alleanza" corrisponde certamente al linguaggio biblico. Ma non bisogna calcare troppo su questo paragone, quasicchè noi potessimo trattare con Dio da pari a pari. Ma l'"alleanza" della quale parla la Scrittura va riferita a un Dio il quale, a differenza delle alleanze meramente umane, dove le volontà dei contraenti sono reciprocamente indipendenti l'una dall'altra, ci dà Egli stesso la grazia di essere fedeli alla sua Alleanza.

<sup>27</sup> Termine un po' ricercato messo in giro dal filosofo cattolico Romano Amerio col suo libro "Iota unum", pubblicato nel 1986. Corrisponde all'incirca a termine "neomodernista".

<sup>28</sup> Comitati di lavoratori autoorganizzati di tendenza comunista ed anarchica.

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

oggetti formali<sup>29</sup>. Da parte dell'oggetto specificante la grazia è uguale in tutti. Ogni grazia ha per oggetto sempre Dio e Dio è uguale sempre a se stesso. Sotto questo aspetto uguaglianza perfetta. Invece "*ex parte subiecti*" cioè dalla parte del soggetto, uomini diversamente disposti ricevono la qualità soprannaturale della grazia, con intensità diversa.

Bisogna pensare alla natura stessa della grazia, bisogna sempre tener conto del carattere accidentale però soprannaturale, cioè derivante dal di fuori, della grazia santificante. Quindi la grazia ha un essere inerente al soggetto. Pensate a quell'assioma aristotelico che dice: "l'essere dell'accidente è un essere inerente".

La grazia può diversificarsi non quantitativamente, non subisce alterazioni di quantità, però subisce alterazioni di intensità, è una questione di intensità. Intensità dell'inesione della vita divina partecipata al soggetto umano. La questione sta *ex parte subiecti*, ossia dalla parte del soggetto che partecipa.

Quindi nella grazia il bene partecipato è uguale in tutti. Invece il soggetto che partecipa, partecipa in virtù della sua preparazione. E' chiaro che chi è preparato di più, riceve di più, ha una apertura soggettiva di anima più grande.

E' bella la parabola evangelica del seminatore, che riguarda qualche cosa di soprannaturale, anche se non strettamente la grazia; riguarda la fede, però la fede è proprio il presupposto della grazia. C'è una analogia tra vita di fede e vita di grazia. Ora la stessa fede, l'adesione alla Parola di Dio, suppone una disposizione dell'anima.

In questa parabola il Signore vuol dire che bisogna sgombrare l'anima da tanti attaccamenti umani per aderire in pienezza a quel seme che il divino Semiatore con la sua rivelazione depone nell'anima nostra.

Qualche cosa di simile avviene anche nella vita di grazia. Notate che c'è una differenza tra la preparazione dell'uomo e la preparazione dell'angelo. S. Tommaso parla anche della gradualità di grazia negli angeli e dice che negli angeli l'intensità della grazia segue l'assiologia<sup>30</sup> dei beni naturali<sup>31</sup>, cioè più gli angeli sono di alta gerarchia, più grazia ricevono, perchè in essi la preparazione non ammette gradualità.

E' curiosa la psicologia dell'angelo, questo è lo stesso motivo per cui il demonio non può più convertirsi, non è più perdonabile, proprio perchè quello che fa una sostanza spirituale lo fa impegnando tutta se stessa.

Nell'atto preparatorio dell'angelo non c'è non c'è una preparazione graduale, ma, se si prepara, si prepara tutto con tutte le sue forze. Quindi la preparazione è sempre adeguata alla proporzione del suo bene naturale. Nell'uomo ciò non accade a causa la struttura raziocinativa dell'intelletto umano.

Per esempio, un uomo dotato anche di un'intensissima intelligenza può però in un pensiero particolare non impegnare tutta la sua intelligenza. Anche Omero, che è un grande poeta, quando si addormenta, produce un verso che non è proprio perfetto nel suo ritmo. Questa struttura raziocinativa della psiche umana fa sì che nell'uomo la preparazione non è sempre completa e perciò non sempre il bene soprannaturale segue il bene naturale, anzi spesso è proprio il contrario.

Spesso persone più semplici sono più preparate da Dio, hanno un atto più intenso di preparazione e conseguono una grazia più intensa. In questo senso l'intensità della grazia dipende dalla preparazione che nell'uomo non necessariamente segue le capacità naturali. E' possibile che

---

<sup>29</sup> L'oggetto formale è ciò che la ragione coglie, sotto un dato profilo, dell'ente preso in considerazione, detto "oggetto materiale". Per esempio, l'oggetto formale della medicina è l'uomo (oggetto materiale) in quanto guaribile. Oggetto formale dello psicologo è l'uomo (oggetto materiale) sotto il profilo della sua salute psichica. Dal che vediamo come, mentre l'oggetto materiale può essere lo stesso, gli oggetti formali possono essere molti. Ora, secondo S. Tommaso, gli oggetti formali stanno agli abiti come l'atto o il fine sta alla potenza o al mezzo. Ma la specificazione della potenza e del mezzo dipende appunto rispettivamente dall'atto e dal fine. Per esempio il poter capire l'inglese (potenza o abito) dipende dalla conoscenza dell'inglese (atto). Ma appunto l'atto specifica la potenza. Da qui il senso della tesi tomista, secondo la quale gli abiti sono specificati dagli oggetti formali.

<sup>30</sup> La scala di valori: dal gr. "axios", che vuol dire "degno", "valido".

<sup>31</sup> Ossia le doti naturali di ciascun angelo.

un uomo più intelligente e anche più disposto a onestà naturali, si prepari meno sul piano soprannaturale e riceva meno grazia di uno che è naturalmente più indisposto.

S.Tommaso precisa che questa intensità della preparazione non è l'ultimo motivo della diversità della grazia in soggetti umani diversi. Abbiamo detto, e questa è la tesi cara ai tomisti, che la stessa preparazione nostra procede sì dal nostro libero arbitrio, ma dal libero arbitrio premosso dalla grazia attuale di Dio.

Quindi l'ultima causa o meglio la prima causa della diversità della grazia è ancora Dio, perchè non c'è nessuna preparazione che Dio non faccia in noi. Perciò non è che noi possiamo dire: mi preparo più o meno; se mi preparo di più, vuol dire che il Signore mi ha aiutato di più, senza però esautorarmi.

E' il principio della predilezione. S.Paolo esclama: "Che cosa hai tu uomo che tu non abbia ricevuto?". Chi separa te giusto cristiano da uno che è peccatore ingiusto e non cristiano? E' il tuo merito? No! E' appunto la grazia di Dio che in te fu efficace.

Quindi se uno è più buono di un altro, non è per merito suo, ma perchè Iddio lo ha amato e aiutato di più. E' un curioso principio quello della predilezione. Per fortuna funziona a senso unico: non è che se uno è più malvagio è stato odiato da Dio. Il Signore non odia nessuno, questo è il mistero, cioè chi è più buono è più amato dal Signore, ma chi è più malvagio è più malvagio per colpa sua.

Pensate sempre a questa dissimetria tra il bene e il male. Il male è interamente dell'uomo, il bene in tutte le sue gradazioni è sempre da Dio. In questo senso c'è una tesi di S.Tommaso, che egli cita spesso anche nel trattato sulla Creazione e nelle sue considerazioni sulla Chiesa, secondo la quale la perfezione che si trova in Dio in maniera essenziale, unica e impartecipata, negli effetti non può che trovarsi differenziata.

E' un bene dell'universo che vi siano creature diverse e anche diverse quanto alla loro dignità, quanto alla loro assiologia. Così pure San Tommaso dice chiaramente che nella Chiesa la diversità di uffici, di gradi di stati nella Chiesa è effetto della grazia di Cristo.

La grazia è perfetta in Cristo. Pensate all'analogia tra Cristo e Dio Creatore: si potrebbe dire che il Verbo è il Creatore della Chiesa. Come il Verbo nell'opera della creazione crea la varietà degli enti, così lo stesso Verbo santificatore nella fondazione della Chiesa crea la varietà dei ceti ecclesiali, delle vocazioni, dei gradi e degli stati.

S.Tommaso non fa mai a meno della citazione di quel Salmo che dice: "Questa veste ricamata della regina". Tale citazione serve a S.Tommaso per esemplificare la bellezza della Chiesa che sorge da questa varietà. Il bene dell'universo, il bene della Chiesa, il bene stesso dell'umanità richiede che ci siano diversi gradi di perfezione. Così anche nella vita soprannaturale. Quindi attivamente l'amore di Dio è sempre uguale per tutti, ma passivamente produce *ex parte effectus* degli effetti diversi, cosa che serve alla perfezione dell'universo.

Un'ultima questione, ma non priva di notevole significato, è oggetto di diatriba con i protestanti, così come altre questioni in questo contesto. Nel dialogo ecumenico è molto importante questa domanda, ed è quella che riguarda la consapevolezza dello stato di grazia. A questo proposito abbiamo l'articolo 5, il quale si chiede se uno che ha ricevuto la grazia<sup>32</sup>, supposto che il buon Dio gli abbia dato la grazia, può saperlo o no.

Tutte e due e vedremo in che senso. S.Tommaso parte citando il Qoelet 9,1, il quale è pessimista ed afferma: "*Nemo scit utrum sit odio vel amore dignus*" (= nessuno sa se è degno di odio o di amore). Questo ci incute un salutare timore, nessuno sa se è degno di essere amato o odiato, nel senso se è o no gradito a Dio.

Il Signore ama tutti, anche i peccatori, però i peccatori li ama un po' diversamente. O meglio la diversità si pone dalla parte dell'uomo: c'è chi è buono e c'è chi non lo è. La differenza è proprio quella di meritare l'amore di Dio o meritare piuttosto il rimprovero, la condanna divina. Questo

---

<sup>32</sup> Bisogna tener presente che questa questione non va riferita tanto al sapere se adesso sono o non sono in grazia, ma al sapere se mi salverò.

salutare timore va inculcato ai rilassati, ovvero alla maggior parte della nostra popolazione ecclesiale attuale.

Nel passato esistevano delle coscienze angosciate, le quali facevano il giro dei confessionali pensando di non essersi mai confessate abbastanza bene. Al giorno di oggi a questi soggetti che si fondano sull'onestà pelagiana, in questi casi di coscienza rilassati, un po' di salutare timore e qualche dubbio sul loro stato dinnanzi a Dio, non guasterebbe.

A proposito di questo detto "Nessuno sa se è degno di essere amato o no da Dio", S.Tommaso fa un discorso estremamente differenziato, cioè distingue tre tipi di conoscenza: primo, una conoscenza soprannaturale per rivelazione detta "privata"<sup>33</sup>. Questo non facilita molto le cose, perchè non è facile discernere l'autenticità di siffatte rivelazioni.

Comunque pare che in alcune vite di Santi sia accaduto proprio questo, e cioè che il Signore abbia rivelato a loro che sono in grazia, che sono predestinati, che si salveranno<sup>34</sup>. Pensate che pedagogia ha avuto la Beata Vergine: nel messaggio di Fatima, la Madonna, che si rivela a questi bambini, non ha temuto di spaventare i piccini, dando loro una terrificante visione dell'inferno, cosa, questa, molto attuale<sup>35</sup>, ma poi ha dato a loro la certezza che li porterà con sè in Paradiso.

Similmente nel nostro Ordine si parla di un certo Giacomo di Bevagna, che era un ansioso, pensava di essere dannato, era in uno stato di notevole prostrazione, depressione, nevrosi ossessiva e fobica, e un giorno si dice che sostava in preghiera davanti al Crocefisso. Accadde che Gesù versò qualche goccia del suo sangue su di lui e lo assicurò con le sue stesse parole che lo avrebbe salvato in virtù del Suo sangue.

Perchè Iddio concede questa grazia? S.Tommaso intravede tre motivi: anzitutto per godere di sicurezza già in questa vita. La paura eccessiva paralizza la nostra azione; se uno si ritiene dannato non fa più nulla, sta lì solamente a tremare.

Secondo motivo per dedicarsi più fortemente a grandi opere, è la magnanimità, per vivere da buoni cristiani bisogna essere magnanimi.

E poi per sostenere con coraggio le avversità. Così il Signore, quando S.Paolo si lamentava dei suoi disagi, gli si rivelò dicendogli "Ti basta la mia grazia".

Poi c'è un secondo tipo di conoscenza sul piano naturale. Il primo tipo di conoscenza è soprannaturale, è una rivelazione privata che non è un dogma di fede ed è cosa rarissima. Il secondo caso è quello della conoscenza certa, scientifica.

Per giungere a una conoscenza certa e scientifica, bisogna poter dedurre la conclusione da un principio razionale. Le premesse del sillogismo dal quale si potrebbe dedurre una simile conclusione, sono costituite dai decreti divini.

Premessa maggiore: io dovrei dire che coloro che secondo il decreto di Dio devono salvarsi, di fatto si salveranno. Premessa minore: ora io da tutta l'eternità secondo i decreti di Dio sono destinato alla salvezza. Conclusione: perciò mi salverò.

Però non posso sillogizzare così perchè non ho la certezza della minore. La certezza della maggiore sì, perchè un principio universale vale, chi è predestinato si salverà. Però per avere la conclusione bisogna avere anche la minore, cioè che io sono predestinato, per saperlo bisognerebbe che io conoscessi i decreti divini.

Solo che l'intelletto divino, come dice il profeta Isaia "si eleva al di sopra del nostro come il cielo si eleva al di sopra della terra." Con conoscenza deducibile scientificamente nessuno può saperlo.

Ultima possibilità e questa effettivamente rimane per tutti, è la conoscenza congetturale, cioè la possibilità di conoscere il proprio stato tramite dei segni congetturali. Può pensare di essere in

---

<sup>33</sup> Si tratta di una rivelazione carismatica straordinaria, che dà una certezza percepibile solo dal soggetto che la riceve.

<sup>34</sup> Il problema di sapere se adesso siamo in grazia è però distinto da quello di sapere se lo saremo in punto di morte, ossia di sapere se siamo predestinati.

<sup>35</sup> Probabilmente nel senso di: opportuna.

grazia, in modo congetturale, colui che vede in sè verificarsi i seguenti segni<sup>36</sup>. Sono segni presi dal cristianesimo classico: l'uomo, per poter pensare di essere destinato alla salvezza, comunque di essere in stato di grazia<sup>37</sup>, deve innanzitutto dilettersi delle cose di Dio, provare una certa soavità, dolcezza e attaccamento alle cose dal Signore<sup>38</sup>.

La vita spirituale delle anime è abbastanza constatabile, per esempio voi vedete l'interesse di una persona per la sua professione, voi vedete subito se un professionista ama il suo lavoro o no. Vedete l'intellettualità di un uomo, ossia se proprio gode del proprio lavoro intellettuale e della conoscenza della verità. Lo si vede quasi, lui stesso lo sa.

Similmente, se uno gode della preghiera, dell'adorazione e dei riti della Chiesa è molto probabile che sia in stato di grazia. Però non è decisivo; ci sono dei Santi che subiscono dei momenti di aridità terribile, in cui la preghiera è tutt'altro che dolcezza, anzi è noia e tedio. Quindi non è un criterio ultimamente decisivo, ha un peso ma solo a lunghe distanze di durata.

Se uno dice io rimango fedele alla preghiera anche se ho dei momenti di aridità, questo rientra in quel primo segno che S.Tommaso annuncia: dilettersi delle cose di Dio.

Secondo segno ed è quello problematico per i nostri cristiani di oggi, è il disprezzo del mondo. Uno che ama il mondo non può essere amato da Dio. Chi è in stato di grazia schiva le cose di questo mondo, cioè la mondanità nel senso deleterio della parola.

Poi infine un argomento negativo, non essere consapevoli di un peccato grave. Dato che la coscienza è voce di Dio, se fossimo in peccato grave, è molto probabile che la coscienza ce lo avrebbe indicato. I peccati gravi, proprio dato la loro gravità, non sono delle cose che passano inosservate.

E' un segno congetturale avere la coscienza tranquilla. S.Tommaso dice che si tratta di una conoscenza quasi sperimentale, cioè si sperimenta una certa dolcezza della presenza di Dio. Questo fatto corrisponde a quel famoso giudizio del dono della sapienza, gustare la presenza di Dio. S.Tommaso cita il brano dell'Apocalisse "A chi vince darò della manna nascosta, che nessuno conosce, se non chi la riceve" (2, 17).

Però è una conoscenza incerta ed infatti lo stesso S.Paolo esclama: anche se non sono consapevole di nulla, non per questo sono giustificato. S.Paolo con la sua straordinaria umiltà, lascia aperte tutte le possibilità, sarà quello che Dio vuole.

Anche il Salmo 19 dice queste belle e terrificanti parole "Le inavvertenze chi le discerne? Assolvimi Signore dalle colpe che non vedo". Ci può sempre essere la colpa nascosta, però se uno recita spesso gli atti di contrizione, è chiaro che anche le colpe nascoste gli vengono poi perdonate.<sup>39</sup>

Si ha la certezza della fede rispetto ai dogmi della medesima, ma tra i dogmi non c'è nessun dogma della mia personale salvezza. Invece il protestantesimo introduce proprio come dogma la salvezza personale, o meglio il protestantesimo muta l'essenza della fede. Per noi credere è aderire con la conoscenza soprannaturalmente elevata alla rivelazione di Dio.

Per Lutero questo non vale per nulla, invece la vera fede è la nostra adesione soggettiva a Cristo. In questa adesione esistenziale a Cristo c'è sempre la certezza di essere salvati. L'unico dogma di fede è il dogma del Cristo misericordioso per me. Questo è il problema della fede fiduciale, condannata dal Concilio di Trento, che condanna la vana fiducia degli eretici.

Con la vera fede, invece, noi abbiamo conoscenza sì certa, ma dei dogmi, non della nostra salvezza personale. Con la speranza abbiamo la certezza della nostra salvezza, però non è una

---

<sup>36</sup> Mentre le due considerazioni si riferiscono al problema della predestinazione, questa terza si riferisce al problema di sapere se adesso io sono o non sono in grazia. Però in punto di morte queste due domande possono coincidere.

<sup>37</sup> Se io adesso so di essere in grazia, mi sento destinato alla salvezza. Il Concilio di Trento insegna però che questo non significa ancora che io possa avere una certezza di fede di salvarmi, ma soltanto una certezza che nasce dalla speranza.

<sup>38</sup> Possiamo pensare all'esperienza mistica, a proposito della quale l'Aquinate, con tutti i mistici, parla di una "cognitio Dei experimentalis", la quale però ovviamente non va intesa come visione immediata e tuttavia costituisce una qualche dolcezza della presenza divina nell'anima in grazia.

<sup>39</sup> S'intende in quanto emergono alla coscienza.

certezza conoscitiva, ma affettiva. Io in ogni momento devo essere ben convinto che il Signore mi vuole salvo, che mi conduce alla salvezza. E questo è vero, anche se poi noi sciagurati possiamo sottrarci a questa azione benefica di Dio. Quindi si ha la certezza affettiva della propria salvezza, ma non quella cognitiva<sup>40</sup>. Abbiamo la certezza affettiva di salvarci, non ne abbiamo in nessun modo la certezza cognitiva, se non congetturale nel senso sopra spiegato.

---

<sup>40</sup> Certezza cognitiva è quella per la quale l'intelletto ha presente l'oggetto; invece la certezza affettiva, come nel caso della speranza, è data dalla tensione della volontà verso un bene futuro.  
Testo trascritto dalla Signora Monesi Amelia e rivisto da P.Giovanni Cavalcoli, OP - Sarà ulteriormente completato