

La grazia

Padre Tomas Tyn

V Lezione di teologia Morale - 10 Novembre 1987

Anche nell'ordine della conoscenza, ma solamente strettamente parlando rispetto alle conoscenze di oggetto soprannaturale, quindi solo alla luce di Dio, è possibile vedere Iddio: "Nella Tua luce, Signore, vedremo la luce", dice non a caso la Scrittura.

Poi vi spieghi anche questa tesi, che oso sostenere, secondo cui bisognerebbe distinguere nell'intelletto un aspetto specificativo ed uno esercitativo. Cioè l'intelletto ha un oggetto specificante, ed è quello che S.Tommaso esplicita nella questione 109, articolo uno, e poi anche un atto di applicazione, ossia l'intelletto applica se stesso all'agire; cioè in qualche modo a conoscere.

Ebbene, nell'esercizio si tratta di una specie di prassi teoretica, è una cosa interessante, ma *per accidens*, anche l'intelletto speculativo è pratico¹. In questo senso, quanto all'esercizio è infatti indebolito dal peccato delle origini ed ha bisogno di una certa grazia sanante.

Possiamo tenere questa tesi tomistica, secondo cui, e non a caso, sono state colpite dal peccato delle origini più la facoltà volitiva che quella intellettiva. Infatti, la facoltà volitiva è motrice di tutte le altre facoltà, ed è essa che è specificata dal bene. Il male, pertanto, che è ovviamente la privazione del bene, colpisce anzitutto la volontà e in genere le facoltà appetitive.

Abbiamo visto, nel secondo articolo, come bisogna distinguere gli stati della natura umana. S.Tommaso ne distingue sostanzialmente due in questo contesto: lo stato di natura integra e lo stato di natura decaduta.

Abbiamo visto come era necessario nello stato di natura integra avere solamente la grazia elevante, ovvero una grazia che eleva la volontà ad un bene soprannaturale. Per esempio, per amare Dio al di sopra di tutto, non solo come autore della natura, cioè come Creatore, ma proprio come oggetto beatificante, è necessario che ci sia anche lo stato di natura integra e il dono della grazia santificante.

Però la grazia aveva solamente il ruolo di elevazione (*grazia elevans*); invece nello stato presente di natura decaduta, e poi riscattata da Cristo, è necessario che la grazia intervenga ad un duplice titolo: sia a titolo di grazia elevante, perchè anche noi siamo chiamati a realizzare dei fini soprannaturali, ossia salvare l'anima. Mentre anche su questa terra, per amare il Signore con amore di amicizia è necessario avere la dignità della divina figliolanza.

Così la grazia elevante, anche nello stato presente, oltre ad essere elevante, è anche sanante, una funzione che non aveva nello stato di integrità. Quindi risana la natura; essa ha bisogno della grazia per giungere alla pienezza. Quaggiù, tale pienezza è quasi un punto asintotico, come si dice in matematica, ossia ciò che tende a raggiungere qualche cosa senza mai arrivarci.

Similmente la grazia tende a risanare la nostra natura, ma quaggiù non ci arriva mai del tutto. Credo che tranne il Cristo e la Beata Vergine, in ogni altro uomo, anche dopo il Battesimo, rimane l'inclinazione al male, il fomite del peccato.

Però la grazia dà un grandissimo aiuto. Questa è una ragione in più per confessarsi frequentemente, per recuperare in qualche modo la grazia santificante² ed essere corroborati anche nella lotta contro il male. Non è possibile che l'uomo con le sole forze naturali risorga dal peccato,

¹ In precedenza Padre Tomas aveva distinto nell'intelletto un ordine della specificazione (relativo all'essenza) da un ordine dell'esercizio (relativo all'esistenza). E' ciò che gli consente qui di parlare di una "prassi teoretica", che è l'esercizio dell'intelletto, che Padre Tomas concepisce in precedenza come una specie di automozione dell'intelletto, automozione però che resta distinta da quella della volontà, in quanto appunto si tratta di atti dell'intelletto e non della volontà.

² S'intende in caso di peccato mortale, giacchè è appunto in questo caso che occorre recuperare la grazia santificante, che viene persa in caso di peccato mortale.

ma non è nemmeno possibile che in qualche modo l'uomo mantenga la vita soprannaturale senza un aiuto continuo.

Abbiamo visto come la grazia sanante è necessaria, proprio nello stato attuale, per recuperare almeno in parte, quello che abbiamo perso con il peccato delle origini. S. Tommaso fa l'esempio di un uomo paralitico: quest'uomo non è stato del tutto distrutto nella sua bontà naturale: la natura non può venir meno nelle cose necessarie, anche dopo il peccato delle origini.

Tutto ciò è stato fissato dogmaticamente dal Concilio di Trento: questa è dottrina di S. Tommaso, che è diventata dogma. Praticamente la grazia *sanans* è necessaria, perchè anche le istituzioni di ordine naturale, come la convivenza sociale, ecc., hanno bisogno della grazia.

Ciò proprio perchè l'uomo in qualche modo rimane buono, ma in parte soltanto; rimane la forza del suo libero arbitrio. L'uomo non rimane schiavo del peccato così da non poter agire liberamente, altrimenti non peccherebbe più.

Il libero arbitrio non è estinto, come pensava Lutero; rimane, e rimane anche qualche cosa di buono. Anche il peccatore può fare delle belle case, del bene³, può realizzare dei beni naturali, però parziali. Affinchè si realizzi un bene naturale, più consono alla natura umana, così per esempio nel campo politico dove la laicità è più travagliata, è necessario il supplemento della grazia divina.

Ecco perchè la Chiesa ha avuto sempre la tendenza a voler difendere lo Stato confessionale⁴. Bisogna che il paralitico sia risanato per poter poi realizzare, non solo il bene della salvezza dell'anima, ma anche il bene umano, di una certa pace umana, ecc.

Articolo terzo: Se l'uomo possa amare Dio sopra tutte le cose. Seguono i due articoli terzo e quarto, che riguardano due cose: amare Dio sopra tutte le cose e gli adempimenti dei precetti del Signore.

I due articoli sono strettamente connessi l'uno con l'altro. E' evidente che l'articolo terzo allude al sommo e primo precetto, che è quello della carità; l'articolo quarto riguarda ciò senza cui la carità non può mai realizzarsi, ovvero tutti gli altri precetti della legge.

S. Tommaso, a differenza da S. Agostino, distingue molto bene tra le singole virtù particolari e la virtù della carità. S. Agostino tende a fare delle virtù particolari, soprattutto quelle infuse, delle modalità della carità. La fortezza è la carità che non ha paura del male. Questo non aver paura del male è per S. Agostino già effetto della carità. Sarebbe non esserci una fortezza naturale.

S. Tommaso invece insiste dicendo che la fortezza, l'aver coraggio, è un valore naturale; non è solo il cristiano, che può essere coraggioso. Però, anche una fortezza infusa, che è quella connessa con la carità, non è una modalità pura e semplice della carità, ma realizza in maniera soprannaturale un bene connaturale, ben distinto dall'oggetto specificante della carità che è Dio solo.

Interessante notare proprio questa successione di articoli, perchè nel primo precetto sono impliciti tutti gli altri. Non c'è identica qualità tra la carità e tutte le altre virtù; però non c'è carità senza possedere tutte le altre virtù. Non è possibile avere la carità senza adempiere alla legge di Dio.

Notate bene che c'è un'eresia molto diffusa al giorno d'oggi, ed è quella dello spontaneismo: tutto è carità. Quando vi parlano della carità, diffidate molto, perchè intendono qualche cosa di ben diverso da quello che intendevano i Santi Padri della Chiesa. Niente carità senza la fede; la carità scaturisce sempre dalla fede e alla fede termina⁵. La carità suppone il bene morale nella sua integrità: non è possibile dire "io amo" e nel contempo non fare la volontà del Signore: "Chi mi ama, osserva i miei precetti".

S. Tommaso dice che riguardo all'amore di Dio, nella natura integra, non c'è dubbio che era possibile, e di fatto accadeva che l'uomo amasse Iddio al di sopra di tutto, con le sole sue forze connaturali, senza un bisogno di supplemento della grazia speciale. Qui S. Tommaso fa vedere come

³ Ossia opere a favore del prossimo.

⁴ Notare come Padre Tomas, parlando dello "Stato confessionale", usa il verbo al passato, non al presente: non dice egli infatti che oggi la Chiesa appoggia lo Stato confessionale.

⁵ Probabilmente Padre Tomas si riferisce al fatto che l'esercizio della carità aumenta la fede.

l'amore di Dio è in fondo un amore naturale, solo che nello stato di natura decaduta, non è possibile realizzarlo senza lo stesso aiuto di Dio; vedete come di nuovo subentra il tema della grazia *sanans*.

L'amore di Dio è un valore connaturale, non solo per l'uomo; nel corpo dell'articolo si vede bene il procedimento tomistico. S.Tommaso parte da una premessa di grandissimo respiro; fa vedere come ogni creatura, non solo l'uomo, non solo la creatura razionale è ordinata a Dio.

Infatti Iddio creando, crea tramite un atto di volontà deliberata, cioè di volontà e di ragione, volontà che suppone ragione⁶. La creazione è un atto della sapienza e dell'amore di Dio; Dio crea per puro amore, liberissimo amore, gratuito amore. Ora Iddio, creando per amore, fa procedere da sé la creatura secondo la sua volontà. Ora ogni atto e l'effetto dell'atto procede da una facoltà operativa secondo la ragione formale dell'oggetto di tale facoltà.

Questo ragionamento S.Tommaso lo faceva proprio riguardo all'atto umano, quando distingueva l'atto umano dall'atto dell'uomo. L'atto umano è quello che procede dall'uomo in quanto uomo, perché ogni atto procede dalla sua facoltà secondo la *ratio formalis obiecti*⁷. Ora la ragione formale della volontà è appunto il bene; ogni atto umano è proteso, indirizzato verso il bene che è oggetto della volontà.

Lo stesso ragionamento analogicamente si applica anche a Dio: ogni atto che procede da Dio, procedendo da esso secondo intelletto e volontà, ha per oggetto lo stesso bene che costituisce l'oggetto specificante, l'oggetto formale della volontà di Dio. Ora è evidente che l'oggetto formale della volontà divina non può che essere lo stesso bene divino.

Vedete come è apodittica, rigorosa questa dimostrazione: tutte le creature non possono che essere finalisticamente ordinate a Dio, proprio perché da Dio procedono. Ecco perché S.Tommaso dice che ogni atto procede dalla facoltà secondo il fine della facoltà stessa. Ora, essendo il fine specifico della volontà divina il bene divino, ovviamente ogni creatura è protesa verso lo stesso bene divino come al suo fine ultimo.

Perciò, è quasi commovente vedere come ogni creatura, in quanto è, è finalizzata a Dio. La teologia di S.Tommaso è duplice: è in parte immanente⁸, ma proprio realizzando se stessa, le creature realizzano il progetto di Colui che le ha fatte tali. Ogni creatura dà lode a Dio: famoso tema della gloria estrinseca. E così anche l'uomo, in maniera molto particolare - le altre creature possono dare a Dio una gloria cosiddetta estrinseca, ma anche solo una lode materiale, oggettiva - l'uomo invece dà a Dio, sempre estrinseca, perché a quella intrinseca non si può aggiungere nulla, estrinseca formale e soggettiva⁹.

Questo è possibile solo ad una creatura che ha una somiglianza connaturale con Dio, che è data dall'intelligenza e dalla spiritualità. Dalla conoscenza, soprattutto, l'uomo non solo è di fatto una *participatio Dei*, ma l'uomo sa di essere *participatio Dei*, e questo sapere è un rendimento di grazie.

L'uomo a modo suo dà lode a Dio, ama Dio, si converte a Dio con un atto di conoscenza e d'amore. Conoscendo ed amando, l'uomo si converte a Dio. Questo si collega con la distinzione, rispetto al fine ultimo, del *finis qui*, *finis cuius gratia* o fine oggettivo e il *finis quo* o fine soggettivo¹⁰.

⁶ Questo lungo ragionamento di Padre Tomas può a tutta prima creare perplessità nel lettore, ma, se lo si segue fino in fondo, ci si accorgerà che serve a dimostrare la tesi enunciata all'inizio che tutte le creature "amano" Dio.

⁷ Espressione scolastica con la quale ci si riferisce all'oggetto di una facoltà, potenza o inclinazione nella sua formale specificità. Tommaso lo chiama *obiectum formale*.

⁸ Probabilmente qui Padre Tomas si riferisce alla distinzione scolastica fra la gloria "intrinseca" - "immanente" - di Dio (ossia la gloria di Dio come Dio) e quella "estrinseca" (al di fuori di Dio, ossia la gloria delle creature).

⁹ Lode materiale oggettiva è quella data a Dio dalle creature irrazionali; lode formale soggettiva è quella data dalla creatura intellettuale.

¹⁰ Il *finis qui* è il bene estrinseco a cui il soggetto è diretto; il *finis cuius gratia* è il fine in nome del quale il soggetto agisce; il *finis quo* è il fine per mezzo del quale l'agente si perfeziona. Mentre nell'agente razionale il *finis qui* (bene divino estrinseco) è distinto dal suo *finis quo*, perché quella creatura conosce Dio, nella creatura irrazionale, come dice Padre Tomas, il *finis quo* coincide col *finis qui*, perché qui l'agente non conosce Dio. Il fuoco, per esempio, raggiunge Dio col fatto stesso di raggiungere il suo *finis quo*, che è quello di bruciare. Invece nella persona il *finis quo* può essere, per esempio, il farsi santa; il *finis qui* è Dio, raggiungibile per mezzo del suo farsi santa.

Tutte le creature coincidono con il *finis qui* nel fine soggettivo, però differiscono nel *finis quo*: un granellino di sabbia non dà lode a Dio conoscendolo; lo loderà con il suo *finis quo*, per esempio il suo peso. Infatti esso è già una lode a Dio con la sua struttura cristallina. Un animale dà lode a Dio con la sua conoscenza sensitiva, una pianta con le facoltà vegetative, l'uomo e solo l'uomo con la conoscenza riflessa, cioè con la consapevolezza.

In questo senso nulla di sorprendente che nello stato di natura integra, l'uomo si ordini a Dio, come ogni altra creatura, ma più di ogni altra creatura, perchè l'uomo solo può farlo consapevolmente. L'uomo Gli dà lode non solo oggettivamente, ma anche soggettivamente, cioè amando Dio al di sopra di ogni altra cosa. L'uomo nello stato di natura integra amava connaturalmente Iddio al di sopra di ogni altra cosa.

Infatti ogni cosa ama il suo bene proprio in vista del bene comune dell'universo, al quale ordina se stessa come parte al tutto. Questo è un tema molto caro a S.Tommaso: questa dualità di fini, il fine particolare immanente, realizzato il quale rimane il fine separato. S.Tommaso lo chiama trascendente. Lo paragona talvolta al bene dell'esercito: uno è il bene immanente della disciplina. Di questo S.Tommaso diceva che per la vittoria occorre prima essere disciplinati, che è il bene immanente all'esercito; e un ulteriore bene è la poi l'ottenimento della vittoria, che consegue alla disciplina stessa. Ovvero l'esercito non sussiste per essere disciplinato: al di là della disciplina c'è la tendenza a conseguire il bene della vittoria.

Similmente nell'universo tutte le creature hanno un bene immanente che è il loro ordine; però con questo ordine tutto il cosmo loda il suo Creatore che è trascendente.

Così avveniva nella natura integra: l'uomo tendeva ad amare Iddio al di sopra di tutto. Se lo faceva senza la grazia, era un amore naturale, non di carità. Se Iddio avesse creato l'uomo senza dargli la sua grazia santificante, se l'avesse creato di natura integra, ma senza il dono santificante della grazia, allora l'uomo avrebbe, con l'integrità della sua natura, amato Iddio al di sopra di tutto. Però sarebbe stato un amore solo naturale.

Invece i nostri progenitori, dato che non solo avevano l'integrità della natura, ma anche l'innocenza originale, che comprende al di là della integrità anche il dono santificante della grazia, ebbene i nostri progenitori avevano un duplice amore: sia l'amore naturale di Dio, sia, molto di più, l'amore di amicizia soprannaturale.

Con la natura decaduta, si è perso del tutto il bene soprannaturale; quindi nella natura decaduta e ancora non redenta da Cristo, nello stato di peccato, non c'è più amore soprannaturale. Ma non c'è nemmeno la possibilità naturale di amare Dio al di sopra di tutto. Ovviamente si distingue l'amore naturale dal soprannaturale, a seconda dell'oggetto specificante, cioè Dio in quanto attinto dalla ragione tramite le creature, e Dio attinto dalla fede.

Invece dopo la decadenza del peccato, non c'è nemmeno la possibilità di amare Dio al di sopra di tutte le cose con l'amore naturale. Come dimostriamo questa tesi? S.Tommaso dice una cosa che è abbastanza evidente: e cioè, che la natura umana è stata ferita dal peccato in maniera tale, che le sue facoltà non seguono più il bene integro, globale e totale della natura umana, ma ciascuna delle facoltà tende al suo bene privato. Una specie di privatizzazione della convivenza poco civile ormai delle facoltà tra di loro.

Gli Antichi tendevano a fare il paragone tra la vita di una città ben ordinata e l'ordine interiore dell'uomo. Come in una città mal governata, dove ogni cittadino cerca il suo tornaconto personale senza badare al bene comune, così anche le facoltà dell'uomo si sono separate tra loro; ciascuna segue il proprio bene a scapito delle altre.

C'è stato poi anche un indebolimento soggettivo di ciascuna: io sono ben convinto che ciascuna delle facoltà prese ciascuna a parte, era molto più vigorosa nello stato d'innocenza originaria. Però quello che è più importante, per vedere con chiarezza la risposta a questo quesito, è vedere come le facoltà, dopo il peccato delle origini, non sono più nel loro bene globale, ma c'è una specie di tendenza alla disgregazione.

D'altra parte, volendo approfondire la questione, è una verità molto chiara: nei suoi effetti c'è poco di misterioso. Invece, c'è molto di misterioso nella spiegazione: il peccato delle origini, volendo darne una spiegazione teologica speculativa, è un qualche cosa di estremamente arduo.

Ci vuole molto realismo, nel senso che bisogna ammettere una specie di realtà della natura umana universale, per poter concepire come un peccato riguarda l'individuo tramite la natura. Quindi la spiegazione è difficilissima, ma che ci sia la questione, mi pare abbastanza facile da constatare. Proprio per via introspettiva, avendo un po' di sensibilità, ci si accorge della verità di questo fatto.

S.Tommaso ha questa battuta che sembrerebbe improntata a Schopenhauer che dice che mentre nelle altre cose il bene prevale sul male, nel genere umano il male prevalga sul bene. Dice infatti S.Tommaso che il bene vero dell'uomo è il *bonum rationis*, mentre la maggior parte degli uomini seguono il *bonum sensus*, cioè il bene sensitivo e non il bene razionale.

E' necessario avere una certa sensibilità nel far prevalere la ragione, di questo potere egemonico, come lo chiamavano gli stoici, di questo *nous* di anassagoriana memoria, bisogna averne un po' la percezione per capire che il peccato delle origini c'è stato.

La maggior parte dei nostri contemporanei si trova perfettamente contenta e beata nello stato in cui si trova attualmente. Se invece ci badate bene, l'uomo è chiamato a cose sempre più grandi di quelle che riesce a realizzare, e allora si vede perfettamente questo stato di paralisi. Come il paralitico sa quali sono le azioni dell'uomo sano che può correre; invece, se uno è paralitico, non può correre, ma avrà qualche movimento particolare che può compiere, però si accorge che è rimasto al di qua delle sue possibilità connaturali.

Quindi noi vediamo che nelle facoltà, qualcuna tende a realizzarsi a scapito delle altre: soprattutto c'è una prepotenza delle facoltà sensibili che insidiano in maniera molto incresciosa le facoltà spirituali e razionali.

L'uomo è chiamato a non schiacciare con la ragione la passionalità, ma ad educarla. Vedete dunque la ragione per cui non è più possibile amare Dio al di sopra di tutto, perchè bisognerebbe possedere pienamente noi stessi, per poter poi, come dice la Scrittura "Amare il Signore Dio con tutte le forze e con tutta la mente". Dopo aver perso il possesso integro di tutti noi stessi, non è possibile amarlo con tutti noi stessi e realizzare il bene trascendente di amare Dio al di sopra di tutte le cose.

Per amare Dio nella natura integra, bastava amare Dio al di sopra di tutto; bastava la sola mozione umana senza grazia santificante, la sola applicazione all'atto. S.Tommaso non abbandona questa mozione, ma dice che in ogni stato, anche in quello di natura integra, è necessario che Iddio applichi l'uomo all'agire.

Il nostro progenitore quando faceva un atto di amore di Dio al di sopra di tutto con la sua natura integra, era sempre mosso da Dio, per fare questo atto, anche se lo faceva con la sua causalità connaturale. Non aveva bisogno di avere il cuore elevato dalla partecipazione soprannaturale di Dio.

Alcuni corollari. Anzitutto l'*ad primum*¹¹: molto bello per la distinzione tra l'amore naturale e l'amore soprannaturale. Per l'amore naturale la carità è superflua, in quanto Dio è amato come fine naturale. Nell'amore soprannaturale, invece, Dio è amato come oggetto della beatitudine, di modo che l'uomo entra in una certa comunione spirituale e intimità di amicizia con Dio. E' chiaro che S.Tommaso, contrariamente a quanto diceva....., distingue tra i due ordini naturale e soprannaturale, amore naturale e amore soprannaturale. Nè l'uno nè l'altro è superfluo, anzi si completano egregiamente a vicenda.

Già nell'ordine di natura, Dio era amato sopra ogni cosa; mentre nell'ordine soprannaturale si realizza ancora qualche cosa di più: c'è questa intimità divina, come la chiamano i mistici, questo sentirsi non solo soggetto di amore di Dio, ma anche oggetto. Cioè non solo amanti di Dio, ma amati da Dio, un rapporto reciproco di amore con Dio. Invece l'amore naturale non ha una base

¹¹ Dell'articolo quarto.

di vera reciprocità. E' certo che Dio ha amato l'uomo in un modo, mentre l'uomo riamava Dio in un altro modo. Non sono due amori che s'incontrano sullo stesso piano; invece nel campo soprannaturale avviene questa reciprocità, che è unicamente fondata su quella che S.Tommaso chiama la comunione con Dio....

Ad secundum: il fatto poi che la natura non può nulla al di là di se stessa non significa che non possa essere ordinata a qualche cosa di superiore a sè, ma significa solo che non può oltrepassare da sè i limiti delle sue forze connaturali; il che non avviene nell'amore di Dio al di sopra di ogni cosa, dato che si tratta di un bene connaturale all'uomo.

L'obiezione immanentistica si pone in questi termini: S.Tommaso ha sempre insistito molto sul fatto della necessità di proporzionare la causa all'effetto. Come si può pretendere che l'uomo poveretto, con la finitezza del suo essere, ami Dio infinito? Non c'è bisogno di Dio, basta l'uomo (ateismo immanentistico).

Invece S.Tommaso dice: per essere pienamente uomini bisogna amare Dio per natura; non è una esigenza di grazia. Io vado in Chiesa e amo Dio? No! Anche se non conoscessi la Chiesa di Cristo dovrei comunque amare Dio, per lo stesso mio essere uomo.

Come è possibile che l'uomo per natura finito, debba tendere a qualche cosa di infinito? Bisogna introdurre una distinzione fondamentale, che è quella tra l'*ex parte obiecti* e l'*ex parte subiecti*¹². Bisogna anche distinguere tra l'aspetto morale e l'aspetto fisico¹³: l'aspetto morale, quello che io preferisco chiamare l'essere intenzionale, l'essere proposto a titolo di oggetto, oggetto di intelletto e di volontà. Mentre l'essere fisico¹⁴ è l'essere dell'atto in quanto procede dalla causa, cioè dalle facoltà umane.

Dalla parte dell'oggetto proposto, non è detto che una natura finita non possa avere per oggetto qualche cosa di infinito; abbiamo visto che perfino il pulviscolo di sabbia in qualche modo ha Dio per oggetto. Invece diverso è pretendere un atto fisicamente infinito da una entità fisicamente finita. Mentre è possibile che un'entità fisicamente finita ordini se stessa ad un oggetto moralmente o intenzionalmente infinito.

Così, in virtù della sua intenzionalità, l'uomo non può veramente realizzarsi se non al di sopra di sè. E' quello che diceva Seneca: "O quanto spregevole è l'uomo, se non si erge al di sopra delle vicende umane!".

Mentre gli altri esseri possono accontentarsi di essere se stessi, guai ad un uomo che tende a realizzare solo se stesso! Non è possibile cercare solo la realizzazione di sè, ovvero è possibile, ma allora bisogna cercarla al di sopra di sè, per trovarla in sè.

Lo stesso bene immanente, che mai un cattolico negherebbe, è trovabile solo se si aspira ad un bene trascendente. Questo avviene proprio per la natura dell'uomo, in virtù di quella verità che già Aristotele riconobbe, secondo la quale *anima est quodammodo omnia*, non certo da un punto di vista fisico¹⁵, perchè in questo senso è la forma sostanziale di un essere finito, ma *ex parte obiecti*, ossia in quanto l'anima avverte ogni conoscenza¹⁶.

Amare Dio non è amarlo solo implicitamente, ma amarlo in atto secondo, amarlo concretamente nell'agire. Atto primo è avere tutte le capacità di agire, prima di agire. Atto secondo è l'agire stesso. Qui, per amare Dio sopra ogni cosa si intende proprio l'atto con cui si ama Dio. Cito Giovanni di S.Tommaso: "Semplicemente¹⁷ amare Dio, significa amarlo come fine di tutte le cose". Però se si ama Dio come fine di tutte le cose, si esclude ogni male di colpa, anche veniale. Perchè anche la colpa veniale è un *praeter Deo*. Se si ama Dio al di sopra di tutte le cose, allora

¹² "Ex parte obiecti" si riferisce a Dio come Oggetto; "ex parte subiecti" si riferisce alle facoltà umane.

¹³ Sotto l'aspetto morale-intenzionale l'atto umano, benchè finito, raggiunge l'Infinito divino; dal punto di vista "fisico", invece, l'atto umano è semplicemente finito e come tale non può raggiungere Dio.

¹⁴ "Fisico", qui, non va inteso nel senso di "materiale", ma si tratta di un termine tecnico della filosofia scolastica, che significa, come risulta dalla successiva spiegazione di Padre Tomas, "ontologico", "reale".

¹⁵ Ancora nel senso scolastico: dal greco *fysis*, che vuol dire "essenza", la quale può essere "fisica", ma può essere anche spirituale: Quindi è bene, al posto di "fisica", dire: ontologica, reale.

¹⁶ Qui Padre Tomas si riferisce all'intenzionalità della conoscenza.

¹⁷ Corrisponde al latino *sic et simpliciter*. Si potrebbe rendere con: in senso assoluto.

bisognerebbe essere incolpevoli, e di questo amore, oltre Adamo, è stata capace solo la natura umana del Salvatore e l'Immacolata Vergine Maria. E' un privilegio della Beata Vergine Maria, perchè tutti i Santi hanno almeno un piccolo peccato veniale o una imperfezione.

Nello stato di natura decaduta, anche se sanata dalla grazia di Cristo, è inevitabile che dopo un certo tempo, si cada in peccati veniali. Non è possibile infatti mantenersi per lungo tempo privi di peccato veniale.

Dice S. Tommaso che nello stato presente si esige di amare Dio come fine di tutte le cose riferibili a Dio. Amare Dio come fine, non di tutte le cose, ma di tutte quelle cose che almeno sono riferibili a Lui, cioè tutti gli atti buoni. Invece i peccati veniali hanno un oggetto non riferibile a Dio.

La situazione del peccato veniale è paradossale, perchè in fondo il suo oggetto non è riferibile a Dio. Però nel contempo è un oggetto di così poca entità, che non toglie l'ordine abituale a Dio; c'è una specie di incoerenza a livello di atto, che diventa male a livello di abito.

Il peccato veniale è un disordine rispetto ai mezzi, mentre il peccato mortale è un disordine rispetto al fine. Comunque l'oggetto del peccato veniale non è come tale riferibile a Dio, però il peccato veniale è un oggetto talmente insignificante che in qualche modo non crea un disordine abituale. Ecco come deve intendersi che nello stato attuale Dio deve essere amato come fine di tutte le cose riferibili a Lui¹⁸.

Ora, bisogna trovare la formulazione giusta, che definisce l'amore di uno che si trova in peccato veniale. Effettivamente il peccato veniale non toglie l'abituale disposizione della carità. Essa rimane con la grazia santificante, però nella fattispecie appare un fine che non è riferibile immediatamente a Dio. L'amore naturale di Dio è un atto dovuto a Dio, al quale non si può mai rendere l'equivalente.

Ecco perchè Giovanni di S. Tommaso tende a dire che questo amore naturale rientra nella morale; amare Dio è un dovere etico e si iscrive nell'insieme degli obblighi della religione. E' un atto etico, perchè allora non si ama Dio stesso, il quale ci rimane nascosto. Con l'amore naturale non si ama Dio perchè è in qualche modo rivelato nella sua essenza, ma lo si ama in quanto causa delle creature, lo si ama tramite le creature di cui Egli è la causa. Però ovviamente questo amore è dovuto a Dio, è dovere dell'uomo riconoscere Dio come sommo bene al di sopra di tutte le creature.

Seconda parte

Amare Dio al di sopra di tutte le cose è anche una difficoltà *ex parte obiecti*, difficoltà posta dalla parte dell'oggetto divino, oggetto di quell'amore che è amare Dio al di sopra di tutto, porre Dio come fine di ogni azione, non solo dell'una o dell'altra. Il peccatore, quando si fa una chiacchieratina con i suoi cari amici, certamente pone Dio in questa azione onesta, però non in tutte le azioni, perchè ovviamente si trova in stato di peccato.

Quindi bisogna che in qualche modo l'uomo ponga Dio a capo di ogni suo valore realizzato. La difficoltà di questo bene fa sì che l'uomo *ex parte subiecti* non sia all'altezza di tale oggetto. La difficoltà scaturisce sia dall'oggetto che dal soggetto. Il soggetto ovviamente, avendo il libero arbitrio, è capace di ordinarsi a Dio nei singoli atti.

Però non è mai capace di ordinare tutta la sua vita a Dio, proprio a causa di questa sua non integrità, che caratterizza lo stato susseguente al peccato delle origini. Non è questione, come dicevano i pelagiani, di una maggiore difficoltà - l'uomo fa più fatica ad amare Dio, oppure l'uomo ama solo di tanto in tanto il buon Dio -; qui si tratta di qualche cosa di molto più fondamentale: per un peccatore non è mai possibile amare Dio, come Egli andrebbe amato, al di sopra di ogni altra cosa.

¹⁸ Nel caso del peccato veniale il fine resta Dio; invece l'atto non è riferibile a Dio. Ora, per amare veramente Dio su tutte le cose, bisogna escludere anche quei tipi di atti, ossia i peccati veniali.

Per amare Dio di un amore totale, trascendente, bisogna uscire dal peccato, e ciò nello stato presente non è possibile se non con la grazia. I teologi, hanno distinto una duplice esigenza dell'amore di Dio al di sopra di tutte le cose: una riguardante l'effetto e l'altra riguardante l'affetto. Dalla parte dell'effetto, che cosa vuol dire amare Dio al di sopra di tutte le cose? Nessun effetto, come bene privato, si deve preporre al bene divino. Nessun effetto particolare, nulla di ciò che facciamo si deve preporre il bene privato al bene divino.

Innanzitutto, vedremo nell'articolo prossimo, che non è possibile adempiere a tutti i precetti senza la grazia. E, in secondo luogo, non è possibile alla pura natura vincere tutte le tentazioni senza l'aiuto della grazia.

Quanto all'affetto è la stessa cosa, solo che la difficoltà si sposta alla sfera interiore. Bisogna affettivamente voler superare ogni tentazione, avere la sincera volontà di superare ogni tentazione ed adempiere a tutti i precetti. E' più facile per uno che abbia la volontà superare questo secondo punto.

C'è anche l'altro articolo, il quale si chiede se è possibile senza l'aiuto speciale della grazia, adempiere a tutti i precetti della legge divina. Si intendono i precetti naturali della legge divina. Non ci si riferisce ai precetti delle virtù teologali.

Ci sono state tante interpretazioni di questo articolo di San Tommaso. Per esempio un certo..., protestante ha voluto interpretare alcuni pensieri di S.Tommaso, riguardanti la legge, ma mi sembra che abbia preso un grosso granchio, perchè egli sostiene che S.Tommaso si contraddice, perchè afferma che i contenuti della legge del decalogo sono contenuti naturali.

Dall'altro lato dice che i precetti della prima tavola comportano anche le esigenze delle virtù teologali, le quali non possono essere esercitate senza la grazia o almeno senza la mozione soprannaturale, quando si tratta della fede e della speranza informi.

Invece non c'è contraddizione, perchè evidentemente anche i precetti dalla prima tavola (i primi tre) hanno un equivalente naturale. E' proprio quello che abbiano visto dell'amore naturale di Dio, che è un' esigenza della religione.

Di per sè non avere altri dei all'infuori dell'unico Dio può essere oggetto di fede rivelata, ma può benissimo essere anche oggetto di una onestà religiosa naturale, perchè non c'è che un solo Dio. Anche i filosofi con la sola ragione sono arrivati all'unità di Dio, senza una rivelazione.

S.Tommaso di fronte a questa domanda, distingue subito un qualche cosa di molto Fondamentale. Si possono adempiere ai precetti in un duplice modo: *quantum ad substantiam*, quanto alla sostanza dell'opera e *quantum ad modum agendi* (*Sum.Theol.*, I-II, Q.109, a. 4).

Adempiere ai precetti quanto alla sostanza, significa avere un'esigenza dinnanzi a sè, un'esigenza normativa, legale, un'esigenza di fare ciò che la legge prescrive. Il legislatore umano non bada al fatto che uno sia in grado o no di adempiere a quel precetto che, per esempio il parlamento emana. Certo che un legislatore sapiente cercherà di non gravare sulla debole umanità. Il legislatore dice ciò che è da fare per una pacifica convivenza civile.

L'oggetto o materia del da farsi o della norma legale costituisce la sostanza dell'opera. Però può capitare che il legislatore, non tanto quello umano, ma quello divino non si accontenti di un'osservanza esterna dei precetti, ma può capitare che l'osservanza delle legge, sia un'osservanza puramente esterna.

Per esempio, la costruzione della casa è un'opera buona, *quantum ad substantiam*. Se a costruire la casa è un peccatore o un giusto, è uguale; diversa è la costruzione *quantum ad modum*.

Quantum ad substantiam è fare ciò che la legge prescrive materialmente. Invece il legislatore divino è attento non solo all'opera stessa, ma anche al modo in cui l'uomo esegue tale opera. E questo riguarda la morale del Vangelo; l'atto soprannaturale, infatti, riguarda il *modus caritatis*.

Il Signore non vuole che si adempia solo materialmente alla legge; non è venuto per distruggere ma per adempiere. Ma questo adempimento consiste nel fatto che Gesù vuole che non solo noi facciamo ciò che la legge naturale prescrive, ma che lo facciamo con amore soprannaturale.

Per esempio, esige che un padre di famiglia ami la moglie e i figli con amore naturale, ma che lo faccia con amore soprannaturale. Data questa distinzione, possiamo dire questo: che per quanto riguarda la sostanza dell'opera, nello stato di natura integra, l'uomo poteva non peccare; il peccato del progenitore è stato così grave, proprio perchè aveva la possibilità di non peccare, e quindi poteva con natura integra adempiere a tutti i precetti quanto alla sostanza. Poteva fare tutte quelle opere che sono prescritte nella legge naturale divina.

Nello stato di natura decaduta, invece, l'uomo non può realizzare la totalità del bene connaturale. S. Tommaso parte sempre dalla premessa che l'uomo nello stato di natura decaduta è caratterizzato da un bene parziale, da una causa decaduta dalla sua totalità operativa; può realizzare solo in parte il bene connaturale. Anche quanto alla sostanza dell'opera, il peccatore dopo la decadenza del peccato, può realizzare solo in parte la legge naturale. Nemmeno quanto all'osservanza esterna dei precetti, è possibile eseguirli tutti.

Ci vuole ancora la grazia *sanans*. Solo con la grazia sanante, in una situazione di peccato veniale, evitando i peccati mortali, è possibile, almeno approssimativamente, adempiere a tutti i precetti della legge di Dio. Riguardo invece al modo della carità, che è ovviamente un modo soprannaturale, tutta la carità è soprannaturale in entrambi gli stati: sia nello stato di natura integra, sia nello stato di natura decaduta c'è bisogno della grazia sanante per amare Dio con amore di carità.

Essendo l'atto di carità soprannaturale, è necessario avere la grazia soprannaturale per compiere un atto di carità soprannaturale. Infine, riguardo all'atto di adempimento, sia *quoad substantiam*, sia *quoad modum*, è sempre necessaria in entrambi gli stati l'applicazione divina all'atto. In ogni stato comunque, si dà questa necessità: che l'esercizio dell'atto buono sia sostenuto da Dio. E' la famosa premozione fisica.

Nel *ad secundum* c'è una obiezione. Si basa sul fatto che Dio non dovrebbe comandare nulla di impossibile. Ora, sembrerebbe cosa impossibile osservare tutti i precetti, compreso il precetto di amare Dio al di sopra di tutto, soprattutto con amore di carità.

S. Tommaso risponde che ci è possibile non solo ciò che possiamo tramite noi stessi, ma anche ciò che possiamo tramite i nostri amici. E quindi Dio non comanda nulla di impossibile, quando ci dice "ama il Signore tuo Dio, con tutto il tuo cuore...", anche se non è possibile nello stato attuale, se non con la sua grazia, perchè l'Amico divino quella grazia ce la dà.

Anche questo si connette con il tema della grazia sufficiente: ogni uomo è sufficientemente aiutato da Dio, per poter realizzare tutto ciò che Dio vuole da lui, sia nell'adempimento della legge *quantum ad substantiam*, sia anche nell'adempimento *quoad modum*. Ogni uomo ha la grazia sufficiente per amare Dio al di sopra di tutto, per santificare l'anima sua e per salvarsi per tutta l'eternità. Ha la grazia sufficiente, ma non sempre efficace.

La maggior parte degli uomini segue più il senso che la ragione. A tal riguardo, ho paura che l'inferno non sia del tutto vuoto. Bisogna poi contemplare anche se è una possibilità reale e poi il teologo deve sempre, a proposito della questione se uno si dannava, chiedersi come ha potuto dannarsi se Dio è infinitamente buono.

Ci interessa la questione o il fatto che Dio non ci comanda nulla di impossibile; la sua volontà salvifica è totale, vuole che tutti gli uomini si salvino, e quindi dà a tutti gli aiuti sufficienti per salvarsi, quindi per adempiere la legge, perchè senza l'osservanza della legge non ci si salva. Ma nel contempo non tutti di fatto si salvano, perchè non in tutti la grazia è stata efficace.

Il motivo della necessità dell'aiuto speciale per la natura decaduta, in vista dell'adempimento della legge, è sostanzialmente triplice. Anzitutto la naturale mutabilità della volontà umana. E' cosa interessante questa mutabilità del libero arbitrio, che è di duplice indole. Non bisogna confondere due aspetti molto diversi, quasi abissalmente contrapposti l'uno all'altro e solo materialmente simili.

C'è nel libero arbitrio un qualche cosa, una differenza, una mutabilità che lo caratterizza come libero, ed è l'indifferenza del dominio sul proprio atto. Ma c'è anche la mutabilità del libero

arbitrio, in quanto è umano, cioè imperfetto, ed è la sua esitazione. La difficoltà della scelta; non solo il dominio sulla scelta, ma anche la difficoltà di scegliere.

Secondo momento. Qui questa mutabilità, che costituisce l'ostacolo, ovviamente è la mutabilità di imperfezione, cioè l'indifferenza passiva¹⁹. Poi la debolezza della ragione pratica, nel proporre l'oggetto. Se la ragion pratica riuscisse proprio a proporci con molta veemenza l'oggetto, che pure la legge ci propone, noi con più difficoltà pecceremmo. In qualche modo saremmo in grado di amare il bene, ed evitare il male, se l'intelletto pratico riuscisse sempre a invogliarci abbastanza. Cioè esso ci propone il bene, ma lo fa in maniera talmente tenue, che poi il disordine passionale può farci deviare da questa troppo debole proposta della ragione.

Infine, terzo motivo. La seguente specie di ribellione: questo stato insurrezionale delle facoltà inferiori sensitive, rispetto a quelle razionali. Questa infermità è ancora primariamente morale, cioè riguarda l'ordine della facoltà all'oggetto, della volontà a tutto l'insieme della legge, ma conseguentemente di ordine soggettivo, nel senso che fisicamente²⁰ parlando dalla parte del soggetto, dell'atto in quanto procede dal soggetto, si possono evitare i peccati singolarmente uno dopo l'altro, ma non collettivamente. Questo è il guaio.

Se non si potessero evitare singolarmente, l'uomo non sarebbe libero in quel determinato atto che compie. Invece, purtroppo, non ci sono attenuanti. Il peccatore che continua a peccare è ancora libero in ogni singolo atto che compie, prima di fare delle scelte. Avrebbe potuto evitare quel peccato particolare, ma nessuno in stato di peccato è in grado di evitare tutti i peccati collettivamente presi.

E' capace di resistere alla prima, alla seconda tentazione, eccetera, ma alla quarta non ce la fa più. Però quello che è curioso è che effettivamente c'è questa labilità, anche di ordine fisico²¹, non solo rispetto al suo singolo atto di peccato, ma in qualche modo anche rispetto alla globalità.

Quindi per superare non solo quella o quell'altra tentazione, cosa per la quale basta il libero arbitrio, ma le tentazioni continuate nel tempo, è necessario l'aiuto speciale di Dio, perchè non ce la facciamo con le sole forze naturali.

L'articolo quinto si interroga sulla necessità della grazia in vista della vita eterna. L'articolo sesto si chiede se c'è bisogno della grazia anche per ricevere un'ulteriore grazia. S.Tommaso procede in questi due articoli trattando del compimento finale della grazia, ossia della grazia cosiddetta "consumata", la gloria della patria celeste. E poi, più in qua, se c'è bisogno della grazia anche per ricevere la stessa grazia per la quale ci si ordina alla vita eterna.

Innanzitutto tratta della questione se c'è bisogno della grazia per salvarsi, per entrare nella vita eterna. E' una questione abbastanza ovvia, però bisogna dare ragione anche di questa: è chiara la risposta. Sarebbe pelagianesimo della più bassa lega, se si dicesse che l'uomo possa salvarsi senza la grazia di Dio. I pelagiani dicevano esattamente questo, tanto è vero che il Concilio di Orange, li fulmina di anatema.

Il Concilio di Trento, dal canto suo, dice che se qualcuno osasse dire che la grazia di Cristo è stata data solamente affinché l'uomo più facilmente possa vivere con giustizia e meritarsi la vita eterna, come se a ciò bastasse il libero arbitrio senza la grazia, anche se in tal caso l'uomo potrebbe realizzare ciò con fatica e in maniera imperfetta, sia anatema.

Per principio non è possibile che l'uomo si ordini alla vita eterna, senza la grazia santificante. Questa tesi, la cui conclusione ovviamente è molto evidente, proprio perchè ci sono definizioni del magistero al riguardo, non è conclusione di teologi, ma proprio dottrina della Chiesa. Per darle uno spessore teologico e per dimostrarla, S.Tommaso parte da una duplice premessa: anzitutto gli atti che conducono ad un fine devono essere proporzionati a tal fine. E' lo stesso principio di causalità, espresso in altre parole. Secondo principio: nessun atto, e anche questo è

¹⁹ Dipende dalla debolezza nel decidere, come per esempio il decidere di non decidere, il lasciar decidere gli altri, la trascuratezza nel decidere, un atteggiamento passivo nei confronti degli eventi, un venir meno alle proprie responsabilità.

²⁰ Sta per: ontologicamente.

²¹ Leggi: ontologico.

un'altra espressione del principio di causalità, supera la proporzione della sua potenza attiva, ovvero della facoltà operativa da cui procede.

Ora partiamo dal fine da realizzare, la vita eterna. La vita eterna consiste nella stessa visione beatifica di Dio, cioè nella visione dell'essenza di Dio. La quale può essere data solo alla luce di Dio, è tutta l'opera della grazia di Dio. L'atto della visione beatifica procede certo dalla facoltà umana, dall'intelletto umano, ma in quanto la facoltà umana è formalmente elevata dalla grazia divina, anzi dalla grazia consumata, cioè dalla gloria.

La vita eterna è formalmente ed essenzialmente soprannaturale; la via eterna è un bene essenzialmente soprannaturale. Perciò solo degli atti, a loro volta soprannaturali, possono ordinare l'uomo a quel bene soprannaturale, che per essenza è la vita eterna. Solo il soprannaturale ordina al soprannaturale. Non c'è un "passaggio", una continuità tra il naturale e il soprannaturale, non è la bontà naturale che dispone al soprannaturale, come diceva Ockham, secondo il quale, se Dio volesse, col puro libero arbitrio si potrebbe conseguire la vita eterna.

Quindi solo il soprannaturale dispone al soprannaturale. Questo ci aiuta molto anche alla comprensione dell'articolo seguente, perchè vedremo che non tutto il bene dell'uomo prepara al conseguimento della grazia. Solo il bene soprannaturale prepara al conseguimento della grazia altrettanto soprannaturale. Soli gli atti soprannaturali sono meritori della vita eterna, ordinano alla vita eterna.

Senza la grazia, l'uomo non può meritare la vita eterna, anche se può agire in vista di qualche fine particolare. Perchè ovviamente un atto soprannaturale conserva le proporzioni della natura. Non è possibile che una facoltà naturale, abbandonata a se stessa, produca un atto che è soprannaturale. Affinchè l'atto sia rivestito da Dio, è necessario che sia rivestita da Dio anche la facoltà dalla quale procede.

Riassumo: la vita eterna è un bene essenzialmente soprannaturale; perciò ordina alla vita eterna solo il fine soprannaturale. La natura abbandonata a se, non può produrre al livello soprannaturale; occorre quindi che la stessa natura dell'uomo sia soprannaturalizzata e divinizzata, affinchè gli atti che procedono siano soprannaturali.

Iddio non ha legato la sua misericordia ai soli sacramenti. Ciò vuol dire che se qualcuno, non per colpa sua, ma per cause avverse, non conosce la legge del Vangelo, può conseguire la vita eterna non senza la grazia, ma per una conversione personale a cui è premesso da Dio.

La difficoltà particolare è che in fondo questa seconda prospettiva, cioè al di fuori del sacramento, esige proprio la conversione deliberata e consapevole a Dio, e quindi è possibile solo negli adulti, e questo pone la questione della salvezza dei bambini non battezzati.

S. Tommaso dice che la conversione non è possibile, se non con un certo atto umano. Questo atto può essere duplice: nel battesimo è lo stesso atto di Cristo che in qualche modo sacramentalmente viene innestato nell'animo del bambino. Ma nella giustificazione extra-sacramentale, occorre non un atto di Cristo, perchè non c'è la mediazione del sacramento, ma un atto umano sostenuto dalla grazia, e questo è possibile dove c'è l'uso del libero arbitrio, ovvero l'uso di ragione.

Anch'io insisterei molto sulla necessità dei sacramenti; oggi si fa leva sul fatto che ci si può salvare anche senza. Per un cristiano cattolico è imprescindibile la via dei sacramenti. Pensate alla conversione, S. Tommaso non ha dubbi che tutti i peccati mortali devono in qualche modo essere sottratti al potere del diavolo per mezzo del sacramento della penitenza.

Poi, se uno fa un atto di contrizione, certamente il peccato gli è già perdonato, però deve avere il proposito di confessare tutti i peccati mortali di cui è a conoscenza. E' necessario che l'anima abbia la grazia di Dio, per poter fare atti soprannaturali, i quali a loro volta sono necessari in quanto tali per ordinare l'uomo tutto intero alla vita eterna.

E' pure possibile che l'uomo faccia dei beni particolari con disposizione naturale. La realizzazione del fine connaturale è possibile con le forze naturali, ma l'uomo a causa della sua nobiltà, può essere condotto ad un fine più alto per mezzo della grazia.

L'*ad tertium* dice: *potest perduci saltem auxilio gratiae*, cioè può essere guidato almeno con l'aiuto della grazia: ancora la distinzione chiara tra bene naturale e soprannaturale.

Invece le nature inferiori non possono conseguire il bene soprannaturale in nessun modo. Esempio: è meglio disposto riguardo alla salute colui che può conseguirla con l'aiuto della medicina di colui che non può conseguirla in nessun modo. Molto peggiore è il caso di chi non riesce più a vivere naturalmente, ma il medico riesce a mantenerlo in vita.

Il buon Dio non ci mette in sala di rianimazione, ma la sua grazia ci afferra e ci rinfranca. Però è certo che l'uomo e solo l'uomo, proprio a causa della spiritualità della sua natura, è capace di un bene soprannaturale. Per natura l'uomo non è ordinato, ma capace del bene soprannaturale.

Qui c'è l'equivoco e proprio non c'intendiamo con il Cardinale De Lubac. Adesso c'è la tendenza a dire che nell'uomo c'è il desiderio naturale del soprannaturale e della vita eterna.

Invece no, dice S.Tommaso: l'uomo non ha l'esigenza naturale del bene soprannaturale, ma per natura è capace di essere elevato. Però l'elevazione rimane gratuita e corrisponde a quella che i teologi classici chiamano "potenza obbedienziale": si intende una potenza che è radicata nella natura, ma che però si può attuare solo dalla parte dell'agente divino.

Questo vale anche per i miracoli; per esempio, la potenza obbedienziale appartiene alle pietre dalle quali Dio può suscitare i figli di Abramo, perchè Dio può suscitare figli di Abramo anche dalle pietre.

Ovviamente per far figli di Abramo bisogna che li faccia uomini; ma questo è un miracolo, perchè è chiaro che nella pietra non c'è nessuna potenza naturale attiva e passiva a diventare uomo. Però c'è la possibilità che Dio, con un suo intervento, muti la pietra in un uomo.

Questo per quanto riguarda l'ordinazione dell'uomo alla vita eterna. Iddio ha dato all'uomo una duplice ordinazione: una naturale e una soprannaturale. La visione beatifica è ovviamente il fine soprannaturale. Invece una certa conoscenza di Dio, della quale l'anima separata era capace un po' per analogia con quella conoscenza che hanno di Dio anche le sostanze separate, tale conoscenza potrebbe costituire il fine naturale, che sempre consiste nella conoscenza di Dio, ma non nella visione chiara della sua essenza.

La preparazione alla grazia. La tesi di S.Tommaso è questa: non è possibile prepararsi a ricevere la grazia, senza la grazia. Ci vuole la grazia per ricevere la grazia; però non ci vuole la grazia santificante, per ricevere la grazia santificante. Occorrerebbe la grazia per ricevere la grazia e così all'infinito. Quindi non si tratta di un regresso all'infinito; non si dice che per ricevere la grazia santificante, uno deve già essere in grazia, ma per prepararsi a ricever la grazia abituale²², occorre non già un altro dono abituale, ma bensì quella grazia che chiamasi attuale.

Innanzitutto S.Tommaso cita S.Giovanni nel cap.VI: "Nessuno viene a me, se mio Padre che mi ha mandato, non lo attira". E' necessario che l'uomo sia attirato, attratto da Dio, affinché acceda al suo Cristo. Non è possibile accedere alla predicazione del Vangelo, se non si ha già nell'animo un desiderio soprannaturale del Vangelo.

Dice anche la Scrittura che chiunque crede in Dio, ascolta la parola del Signore. Le pecorelle ascoltano le parole del Buon Pastore. Quindi, per ascoltare la voce di Cristo, è necessario già appartenergli; per aderire a Cristo è necessario che si abbia già la grazia del Padre che attira.

Come spiegare tutto questo? Anzitutto prepararsi alla grazia può significare una duplice cosa: prepararsi ad operare bene e a godere di Dio, e ciò non può avvenire senza la grazia abituale, che è principio di ogni merito.

Per fare degli atti soprannaturali e meritare con essi la vita eterna, ci vuole la grazia abituale. Se si intende la preparazione alla vita eterna, ciò coincide con l'articolo che abbiamo appena visto. Se si intende, non alla grazia, ma alla vita eterna, in vista della vita eterna stessa e degli atti soprannaturali che meritano la vita eterna, occorre la grazia e non solo quella attuale ma abituale.

²² O santificante.

E' necessario che l'uomo sia figlio di Dio e che abbia la dignità della divina figliolanza per poter compiere e proporre a Dio atti che esigono un merito. Quanto al merito, è necessario che sia soprannaturale, non solo l'atto di chi opera, ma anche la persona dell'operante.

Solo il Cristo può presentarsi al Padre *ex aequo*. Invece ogni persona creata non può fare questo discorso. Però, rivestiti di Cristo, assumiamo²³ l'Io divino di Cristo, e solo così possiamo dare un valore di merito alle nostre povere azioni umane.

Dunque, se si tratta di prepararsi alla vita eterna, è necessaria la grazia abituale. Invece la questione più ardua è quale grazia si esige per ricevere la stessa grazia abituale. Questo è il tema della giustificazione o della conversione.

Quando ci si converte a Dio, quale grazia è necessaria? Ovviamente come abbiamo visto, non un altro dono abituale, perchè così si andrebbe all'infinito. Ci vuole quindi la grazia attuale. Si richiede un aiuto gratuito di Dio, movente interiormente l'anima e ispirante i buoni propositi; è necessario che Dio muova l'anima e gli ispiri questi proponimenti.

Distingueremo poi una giustificazione prossima e una remota. Quando si è lontani da Dio, in stato di peccato, è come se il Signore bussasse alla porta della nostra anima. Il Signore fa leva su quelle virtù, destituite di carità che è la loro forma, le quali sono però soprannaturali, ossia la fede e la speranza. Anche un povero peccatore, se ha fede, se mantiene la fede ha sempre la possibilità della salvezza. Il Signore fa leva sulla fede, quindi suscita degli atti di fede, ovviamente non solo conoscenza di Dio, ma anche di speranza, il Signore ci persuade che è buono e ci vuole attrarre a sé.

²³ Fare attenzione a non prendere questa espressione nel senso di una cristologia panteista alla Eckhart, come se il cristiano diventasse Cristo o si identificasse con Cristo.