

La grazia

Padre Tomas Tyn

VII Lezione di teologia Morale - 24 Novembre 1987

Ci si chiede se, senza una assistenza speciale della grazia, l'uomo possa evitare il peccato. Non è questione dell'assistenza generale della grazia; ci si chiede se l'uomo ha bisogno o meno di una assistenza speciale della grazia. Che abbia bisogno di un aiuto generico di Dio, questo è fuori questione. Ci si chiede, invece, se l'uomo, al di là dell'aiuto generico, abbia bisogno anche di un aiuto speciale, per evitare il peccato. La risposta di S. Tommaso comincia da una distinzione.

La fondamentale distinzione è ancora quella tra lo stato di natura integra e quello di natura decaduta. Però ulteriormente lo stato di natura decaduta si sdoppia in stato di natura decaduta *sic et simpliciter* e lo stato di natura decaduta, ma redenta nel contempo da Cristo.

Vediamo un po' le singole divisioni: certamente nello stato di natura integra l'uomo poteva evitare ogni peccato mortale e veniale, perchè in fondo il peccato è un allontanarsi dal bene connaturale. Prima di essere offesa di Dio, il peccato è un tradimento dell'uomo. E' interessante questo fatto del peccato: esso offende anzitutto l'uomo, è un allontanarsi dalla natura dell'uomo¹.

Ogni peccato è contro natura. In teologia morale talvolta si parla di certi peccati particolari "contro natura", ma, se ci riflettiamo, ogni peccato è contrario alla natura dell'uomo². Perciò, se ciò è vero, e S. Tommaso parla della legge naturale, quella che è contenuta nei precetti del decalogo, parlando della legge naturale, il peccato è un allontanamento da un bene connaturale all'uomo, anche là dove si pecca contro Dio.

Per esempio avere un collegamento trascendente fa parte della natura umana, anzi direi che definisce la natura umana in ciò che ha di più nobile; quindi è naturale dare a Dio ciò che è suo, dare a noi ciò che è nostro e dare a Cesare ciò che è di Cesare, tanto per usare la parola evangelica del Salvatore. A ciascuno il suo. A Dio il suo, a noi il nostro, e anche a livello politico, ciò che spetta a questo livello politico.

In qualche modo nell'uomo si radicano queste diverse relazioni: la relazione a Dio, la relazione a se stesso, che non è una relazione reale ma di ragione, e poi una relazione al prossimo nella convivenza politica. Notate bene come questa divisione triadica è archetipica: i doveri verso Dio, verso se stessi e verso il prossimo.

Notate come corrispondono alle tre Idee trascendentali di Kant: l'Idea di Dio, l'ideale trascendentale, come lo chiamerà Kant, e l'idea del mondo; ovviamente si tratta del mondo morale e del mondo politico, cioè del mondo della convivenza con il prossimo. Questo triplice rapporto è tutto radicato nella natura umana, con tutto ciò che esso comporta di fragile, quindi corporeo, ma anche con tutto ciò che la nostra natura comporta di trascendente e di spirituale.

Dato che il peccato è un venir meno rispetto al bene connaturale dell'uomo e dato che per definizione nello stato di natura integra l'uomo era in grado di conservare l'integrità di quella natura che connaturalmente possiede, non c'è dubbio che nello stato di integrità, l'uomo era in grado, senza un aiuto speciale di Dio di evitare il peccato.

¹ Infatti, se ci riflettiamo, Dio non può essere "offeso", in quanto, propriamente parlando, essere offeso comporta, nella persona offesa, il fatto che essa viene privata di qualcosa: ma Dio evidentemente, perfezione infinita, non può essere privato di nulla. Ciò naturalmente non vuol dire che dobbiamo abbandonare l'espressione tradizionale "offesa di Dio", ma ricordarci che si tratta di una semplice espressione antropomorfica.

² Da queste parole di Padre Tomas abbiamo che il peccato è "contro natura" in due sensi: contro la natura animale dell'uomo e contro la natura umana in quanto razionale. Un peccato può essere contro natura nel secondo senso, ma non nel primo; se invece è contro il primo, è certamente anche contro il secondo. Per esempio, un peccato di pedofilia è contro il primo senso, perché è fisiologicamente innaturale che un adulto si unisca a un minore; e invece l'uomo che si unisce a una prostituta pecca nel secondo senso, ma non nel primo, perché è fisiologicamente naturale che l'uomo si unisca alla donna.

Articolo sette della questione 109. Fortunato Adamo che aveva questa integrità, che con il suo peccato ha perso questa possibilità; e anche noi abbiamo ereditato quell'*inclinatio ad malum*, che ci impedisce di conservare la stessa integrità.

Da tenere ben presente, che il peccato, anzitutto, è una lesione della legge naturale di Dio; perciò è una lesione della natura dell'uomo. Dato che nello stato di natura integra, per definizione, l'uomo aveva l'integrità delle sue capacità di conservare il suo bene connaturale, in questo stato l'uomo poteva non peccare ed evitare il peccato, senza essere specialmente aiutato da Dio con una sola mozione generale, che Dio comunque concede alle cause seconde.

Lo stato di natura integra, in S.Tommaso, significa sempre lo stato di innocenza originale. Mentre la teologia posteriore giustamente distingue ancora lo stato di innocenza o stato di natura originale dallo stato di natura solamente integra. La differenza è che nello stato di innocenza originale contiene tutto ciò che possiede la natura integra e in più l'intimità divina, cioè l'amicizia con Dio, la grazia soprannaturale. La natura solamente integra non è dotata del dono soprannaturale della grazia abituale, ma è dotata di tutto ciò che spetta alla natura dell'uomo, in quanto è uomo.

Nello stato di natura integra c'erano doni preternaturali veramente stupendi, come per esempio il dono dell'immortalità, dell'impassibilità oppure la privazione totale di concupiscenza. Dovete pensare allo splendore di tutte le anime che perfettamente dominavano qualsiasi mozione della loro sensibilità.

Quindi in qualche modo, questo stato di natura integra comprende l'integrità del bene connaturale. Lo stato di giustizia originale aggiunge al resto anche la grazia abituale, che è soprannaturale nel senso stretto. Nello stato di giustizia originale, secondo questa distinzione, l'uomo poteva adempiere senza grazia speciale a tutti i precetti della legge naturale e anche a tutti i precetti che riguardano le virtù teologali, perchè allora ne aveva la capacità e anche l'esigenza³.

Riguardo al primo uomo creato da Dio, ci sono due ipotesi possibili. La prima ipotesi è che Dio avrebbe potuto crearlo anche senza la sua grazia: non gli avrebbe fatto nessun torto, proprio perchè la grazia è gratuita. Se la grazia è data secondo le esigenze della natura - sto parafrasando una esclamazione paolina - allora non è più data per grazia, ma annienta se stessa.

Quindi Dio era libero di creare l'uomo senza la grazia. Se lo avesse fatto, l'uomo avrebbe avuto l'integrità della sua natura umana. Avrebbe avuto una legge morale, legge morale solamente naturale e l'uomo sarebbe stato in grado di adempiere perfettamente la legge puramente naturale, perchè aveva l'integrità del suo bene connaturale.

La seconda ipotesi dice che, come effettivamente è avvenuto, Dio ha creato l'uomo non solo con le sue proprietà connaturali e preternaturali, nel senso che abbiamo detto, ma gli ha anche dato quella che si dice "amicizia con Dio". Pensate alle prime pagine del Genesi, splendide: Dio che si intrattiene con Adamo e che passeggia con lui nel Paradiso Terrestre.

Questo dono dell'amicizia soprannaturale con Dio comporta anche un'esigenza di moralità, non solo naturale, ma anche soprannaturale. Il nostro progenitore aveva una duplice morale, come l'abbiamo noi adesso. Non duplice nel senso di contraddittoria, ma duplice nel senso che una si sovrappone all'altra. C'è quindi la moralità naturale, che corrisponde alla legge naturale di Dio, e poi c'è la moralità soprannaturale, che corrisponde alla legge divina positiva e soprannaturale.

Positiva, poi, fino ad un certo punto, perchè alle origini il nostro progenitore non aveva un'etica, come abbiamo noi per esempio il Vangelo, ma aveva un'etica scritta dalla grazia stessa. La grazia è una partecipazione di Dio stesso, ovvero della S.Trinità. Dove la Trinità è presente nell'anima, quell'anima sente spontaneamente l'esigenza di comportarsi come figlia di Dio. Questa è la moralità soprannaturale; quindi i nostri progenitori, secondo questa distinzione, se fossero stati creati solo nella natura integra, non avrebbero avuto la legge soprannaturale, ma solo quella naturale e avrebbero potuto adempiere la legge naturale secondo l'integrità di questo stato, senza grazia speciale. Similmente, creati come sono stati nella grazia santificante, in questo stato di innocenza

³ Ne aveva l'esigenza, in quanto l'uomo era già in grazia.

originale, avrebbero potuto senza un aiuto speciale di Dio, adempiere a tutte le esigenze, sia della loro natura che allora era integra, sia della grazia santificante che Dio ha loro dato.

Lo stato di natura decaduta, dopo il peccato delle origini. Se la consideriamo sanata dalla grazia abituale santificante, è lo stato di natura decaduta con il peccato, sanata dalla grazia di Cristo Redentore.

Lo stato attuale di un buon cristiano è quello di colui che è purtroppo figlio di Adamo e di Eva, ma nel contempo anche figlio di Dio, per fortuna sua, perchè chi crede in Cristo aderisce al suo Vangelo, vive la vita soprannaturale dei sacramenti e della preghiera. Quindi siamo nello stato di natura decaduta, piagata dal peccato, però nel contempo risanata dalla grazia di Cristo Redentore.

Ora, S.Tommaso dice primariamente che con questa grazia *sanans* viene sanata la parte razionale. Invece la parte sensitiva rimane ancora disordinata, questo è il guaio. Ovvero la nostra parte spirituale, l'apice della mente è sanato dalla grazia sanante di Cristo, non così le facoltà inferiori⁴.

Avvertiamo che - e siano rese grazie al Redentore - in questa *sanatio*, con il suo sostegno, veramente riusciamo a superare le tentazioni. Però nel contempo avvertiamo anche che le tentazioni non sono annullate; ci sono e continuano ad esserci. Perciò la *sanatio* è parziale. S.Tommaso conclude che, in questo stato della grazia abituale, data ad una anima, continua ad esserci la concupiscenza e il fomite del peccato.

L'eccezione è ovvia: è quella della natura umana di Cristo e della Beata Vergine; però in ogni altro cristiano che possiede una natura piagata dalla colpa delle origini, ma rivestita e parzialmente sanata dalla grazia del Redentore, avviene che in questo stato di salute parziale, può evitare ogni peccato mortale.

Questo al limite può avvenire senza una grazia speciale aggiunta, ossia una grazia attuale, s'intende, speciale. Si può quindi evitare ogni peccato mortale, ma non tutti i peccati veniali nel loro insieme. Perchè i moti di sensualità sono reprimibili, uno per uno, e quindi, se non sono repressi, costituiscono peccati veniali, ma non sono reprimibili tutti insieme. Ecco perchè costituiscono peccato veniale.

Notate allora questa soluzione⁵, che non è facile da afferrare: essa comporta una specie di analisi antropologico-teologica; siamo di fronte ad una anima che ha conosciuto il morso dell'antico serpente, ovvero ha conosciuto il peccato delle origini, con la triplice concupiscenza e tante altre concupiscenze aggiunte; quindi quest'anima che ha l'inclinazione al male, però è sanata dalla grazia di Cristo, ossia dalla grazia abituale con il Battesimo e con la conversione personale. Però, se tale anima non è a conoscenza della grazia di Cristo, può per vie straordinarie, che solo Dio conosce, conseguire ugualmente la giustificazione in maniera extra-sacramentale.

Non sappiamo il perchè di questa *sanatio*; tuttavia abbiamo motivi di convenienza e quello che convince di più è il motivo addotto da S.Cipriano: "Non c'è vittoria se non è preceduta la battaglia". Bisogna che prima ci sia la battaglia e poi c'è la vittoria: nessuno sarà incoronato, come dice S.Paolo, se non ha combattuto valorosamente.

Il Signore⁶ non ci dà una redenzione facile, perchè Egli certamente avrebbe potuto con la grazia del Redentore, estinguere il fomite del peccato. Invece il Signore ha voluto che rimanga per noi uno spazio per una certa conquista interiore, sempre sostenuta dalla sua grazia. Però nel contempo la nostra libertà è sfidata dal fatto che rimane ancora il male.

Bisogna vedere la vita dell'uomo sulla terra, come la vedeva Giobbe, come una certa milizia, come un servizio militare. Vi ricordato un po' di Socrate, il quale diceva che non bisogna

⁴ S.Tommaso non intende in qualche modo qui svalutare alla maniera platonica i sensi nei confronti della ragione, ma si riferisce ad un'esperienza che è accessibile ad ogni anima che vuol correggersi da cattive abitudini: avvertiamo che innanzitutto la grazia dà forza all'intimo del nostro spirito, mentre con fatica e solo lavorando con perseveranza, riusciamo gradualmente a sottomettere alla ragione gli impulsi delle nostre passioni.

⁵ Sott'inteso: al problema della cancellazione del peccato nello stato di natura decaduta e redenta dalla grazia di Cristo.

⁶ Si intende Dio Padre.

mai ricorrere all'omicidio o al suicidio, perchè gli dèi ci hanno posto come in una fortezza o in un avamposto che noi dobbiamo fedelmente custodire come i soldati: guai ai disertori!

Quindi la vita attuale, la vita terrena è veramente una conquista del Cielo, non è una conquista facile. Ecco per cui è un dato di fatto plausibile, ma del quale la vera ragione la conosce solo il Signore, che la nostra natura non è del tutto guarita.

E' guarita nella parte razionale⁷ e l'avvertiamo. Infatti, chi possiede la grazia, si rallegra delle cose di Dio, spiritualmente ha questa gioia. Però quello che lo affligge e tutti ne facciamo l'esperienza: il fatto di avere la gioia in Dio va assieme con l'esperienza che non ci abbandona l'attrattiva delle cose di questo mondo. La parte superiore dell'anima, per fortuna, è già al riparo, ma la parte inferiore continua a volersi sottrarre.

In questo stato, al limite, è possibile che uno si preservi dal peccato mortale. Ci sono dei Santi che hanno conservato la loro innocenza battesimale. Quindi, in qualche modo, è possibile, in questo stato, dopo essere stati giustificati nel Battesimo, con la Penitenza etc., è possibile evitare tutti i peccati mortali. Però non è possibile in nessun modo evitare tutti i peccati veniali collettivamente presi, mentre è possibile evitarli uno per uno.

Ed è qui che si colloca il famoso peccato *sensualitatis*. Questo argomento viene da S. Agostino ed è una verità profonda, moralmente parlando. Essa dice che il peccato è là dove c'è l'avvertenza razionale. S. Bernardo ha questa osservazione: "il peccato non consiste nel sentire, ma nel consentire". Non basta che uno avverta un movimento di sensualità; il peccato avviene quando uno acconsente, ovvero presta proprio il consenso della ragione e della volontà. Ironizzando un po' su questo, potremmo dire che il nostro corpo, ovvero la parte inferiore della psiche, in fondo è innocente; il colpevole è solo lo spirito, contrariamente a quanto pensano i manichei.

La colpa seria non c'è nella parte sensitiva dell'anima, ma nella ragione. Quando la ragione è in grado di consultare⁸, quando l'uomo è in grado di rifarsi a quelle idee che possiede eternamente⁹ nella sua mente, sarà un vizio di coscienza¹⁰. Ma dove quel giudizio non è possibile nella sua lucidità, non può esserci peccato grave, anche se la materia fosse grave.

Un soffermarsi su un movimento di ordine sensuale o sensitivo, senza che ci sia il consenso e l'avvertenza della ragione e della volontà, non può costituire ancora peccato mortale. Però al limite, costituisce peccato veniale, perchè la sensazione particolare, anche solo a livello sensitivo, poteva essere repressa; se non lo è stata, è un po' colpa dell'uomo, anche se non colpa mortale, proprio perchè non c'è la possibilità di insorgere in qualche modo contro il fine ultimo.

Infatti solo le facoltà razionali sono in grado di confrontarsi con il fine ultimo. Questo riguarda anche la dottrina di S. Tommaso sul peccato mortale e veniale. Notate questo paradosso, che sembra una cosa assurda per uno che non è abituato alle speculazioni teologiche. Cioè che il peccato veniale nel contempo è possibile evitarlo e impossibile evitarlo.

E' possibile evitare i singoli peccati veniali uno per uno, ma, considerando nell'insieme le tentazioni che si accumulano nel tempo, non è possibile non cadere in qualcuna. Notate bene quanto asserisce il Concilio di Trento circa il privilegio della Madonna di non aver mai commesso un peccato veniale; ciò infatti riguarda la straordinaria purezza della sua anima, uno stato di grazia assolutamente unico; il che vuol dire che la sua anima non aveva bisogno di essere risanata.

Già questa dottrina del Concilio di Trento, alla luce di quanto ci insegna S. Tommaso, ci fa capire che la Madonna è priva del peccato veniale proprio perchè Immacolata; questi due misteri sono strettamente legati. Nello stato di natura decaduta, ma non restaurata, non sanata dalla grazia

⁷ Padre Tomas non intende dire che con la grazia la ragione guarisce totalmente e di colpo: anch'essa conserva debolezze e difetti, che è appunto compito della grazia togliere gradualmente per tutto il corso della vita terrena. Ma intende dire che il processo di guarigione inizia dall'intimo della ragione, la quale pertanto deve assumersi la responsabilità di guarire le altre forze inferiori.

⁸ Probabile reminiscenza agostiniana: quando abbiamo un problema morale, "consultiamo" quegli ideali che giacciono nella nostra coscienza.

⁹ "Eternamente" non vuol dire che ognuno possieda in permanenza gli ideali morali, ma che questi stessi ideali sono eterni.

¹⁰ Sarà vizio di coscienza nella suaccennata ipotesi che vi sia avvertenza e deliberato consenso.

del Redentore, in un uomo che vive in stato di peccato, succede che nella parte sensitiva non del tutto subordinata alla ragione, non si possono evitare a lungo i peccati veniali, così nella parte razionale, che è sede del peccato mortale, solo con la ragione si può peccare mortalmente. Così nella parte razionale non del tutto subordinata a Dio, non si possono evitare a lungo dei peccati mortali.

La situazione è questa: l'analogia di S.Tommaso, prima, ha chiarito come a causa della sensualità disordinata dell'uomo, come è nello stato di natura decaduta, ma sanata dalla grazia del Redentore, il disordine che rimane nella parte sensitiva conduce fatalmente dopo un certo lasso di tempo, più o meno lungo, alla caduta nel peccato veniale.

Similmente, se noi pensiamo a uno che ha anche la parte razionale non sanata, cosa vuol dire questa malattia della parte razionale? Vuol dire che la parte razionale si sottrae all'ordine a Dio, non è più subordinata a Dio, è indebitamente ribelle a Dio, ovvero abitualmente avversa al fine ultimo. Questa abituale avversione al fine ultimo è sorgente potenziale ma attiva di altri disordini susseguenti.

L'Aquinate, quando parla della santità, dice che una delle etimologie è "ciò che è sancito". E aggiunge che effettivamente i santi hanno il contatto con Dio, il Quale è immutabile in Sè. Questa adesione all'*incommutabile Bonum*, dà agli stessi santi che sono in partenza uomini fragili, una certa partecipazione all'immutabilità e alla fermezza di Dio. Si tratta di una *virtus fortitudinis*, che in qualche modo appare nei santi.

Invece - dice S.Tommaso - un uomo che non ha il cuore fisso e fermo in Dio, cede facilmente alla presentazione di cose che allontanano da Dio. Ciò accade - e questo è molto sottile psicologicamente - soprattutto negli eventi improvvisi, nei quali si agisce secondo il fine preconcepito. Per agire contro il fine abituale occorre infatti la premeditazione¹¹.

Se io devo cambiare parere, prima di cambiarlo bisogna che abbia modo di pensarci; se invece sono chiamato ad agire *hic et nunc*, e la morale ha proprio queste esigenze, se io non ho sufficiente tempo per deliberare o per pensare, se non riesco a formulare insieme i necessari consigli interiori deliberativi - dico insieme perchè non ne basta uno solo - succede che il mio sillogismo pratico morale lo imposto secondo il fine preconcepito, che nel caso del peccatore è quello sbagliato.

Ciò riguarda peccati particolari, per esempio uno che l'abito di bestemmiare. Quando gli capita qualche contrarietà, il peccato si ripete: è l'irascibilità che fa scattare quella molla; ad un certo punto, quando agisce senza premeditazione, fa di nuovo quel male fatto in precedenza.

Quindi è molto importante notare che nello stato di natura decaduta e non sanata, anche la ragione è malata. La sua malattia, però, il suo disordine è rispetto al fine trascendente, rispetto al fine ultimo, cosa che invece non può verificarsi nella parte inferiore dell'anima, che non può confrontarsi con il fine ultimo.

Invece la malattia della ragione, è una avversione al fine ultimo. In questo stato, dove l'uomo è abitualmente avverso dal vero fine ultimo, è evidente che in seguito ripete dei peccati mortali, soprattutto in eventi improvvisi, dove non può cambiare parere, e quindi agisce secondo il fine preconcepito che in tal caso è un fine disordinato.

Notate un triplice ordine. Infatti, un caposaldo dell'antropologia teologica di S.Tommaso è che nell'uomo c'è un triplice ordine:

uno, esterno: ed è quello più superficiale, più banale; ed è l'ordine a ciò che ci circonda;

uno, interno dell'uomo: secondo questo ordine, la parte sensitiva deve sottostare alla parte razionale.

Infine, l'ordine della mente a Dio, il quale ordine sostiene gli altri due. La mente si subordina immediatamente a Dio; e in queste condizioni, anche l'appetito sensitivo tende a

¹¹ Padre Tomas distingue qui un "fine preconcepito" nei casi in cui, a seguito di eventi improvvisi, si agisce d'impulso, non in modo premeditato, senza abbandonare il "fine abituale", che è quello "premeditato". In questi casi il fine abituale resta, però di fatto il soggetto è guidato dal fine preconcepito sotto l'impulso dell'evento improvviso.

subordinarsi alla mente. Una volta subordinato l'appetito sensitivo, anche nei riguardi del prossimo tendiamo a non essere egoisti, ad agire con interesse ...

Quindi, l'ordine più esterno e quello più interiore, ma riguardante le facoltà inferiori, questi due ordini sono a loro volta sostenuti dall'ordine primario, che è quello della parte suprema dell'uomo al fine trascendente. Questo è molto indicativo, perchè vuol dire che il fondamento dell'essere umano è proprio il rapporto della sua parte suprema con Dio.

Ci sono alcune cose da chiarire: innanzitutto il Durando obietta dicendo che nello stato di natura integra non si poteva evitare ogni peccato, perchè senza la grazia non si compivano i precetti delle virtù teologali. E' quello che vi dissi distinguendo la natura integra dalla natura nello stato di innocenza originaria. L'obiezione di Durando è molto attuale; essa dice in fondo che nello stato di natura integra non era possibile senza la grazia evitare i peccati, perchè non si potevano adempiere i precetti delle virtù teologali.

Risposta del Gaetano (commentatore di S.Tommaso del Cinquecento): altro è poter adempiere tali precetti e per questo si richiede la grazia; infatti, per poter adempiere i precetti della fede, speranza e carità, bisogna aver la grazia.

Altro invece è poter evitare i peccati di omissione nei loro riguardi. Una cosa è poterli adempiere, un'altra cosa è poter evitare i peccati di omissione nei loro riguardi, e per questo basta non porre ostacolo, ovvero non disordinarsi¹², in quanto si tratta di precetti positivi che obbligano supponendo l'elevazione soprannaturale.

Il Gaetano vuol dire che l'esigenza della fede, della speranza e della carità è comunque una esigenza buona moralmente parlando e peraltro è quasi una norma in astratto. Però questa norma non è concretamente attuabile da un uomo che è privo di grazia; perciò questa norma comincia ad essere urgente¹³ supponendo la grazia. Se la grazia non c'è, neanche la norma urge, non obbliga all'adempimento.

Notate la differenza tra i precetti negativi e quelli positivi. I precetti negativi devono essere comunque in ogni momento adempiuti (non uccidere); invece onora tuo padre e tua madre, che è precetto positivo, certamente vale per tutto il tempo della mia vita, però assumerà caratteristiche diverse a seconda delle opportunità, dei momenti; diversamente onorerà il padre il figlio piccolo o un figlio ormai maturo; diversamente si onorano i genitori nel caso di serenità e nel caso di necessità.

Quindi i precetti positivi conoscono una variazione di circostanze, mentre i precetti negativi, no: in ogni circostanza bisogna adempierli. Ora i precetti teologali sono precetti positivi; quindi obbligano supponendo le circostanze della loro urgenza. Ora, questi precetti sono urgenti solo supponendo che ci sia la grazia. Io direi di più: non è impossibile non adempiere questi precetti: cosa assurda che Dio obblighi l'uomo a compiere atti di carità, senza dare la carità infusa, senza dare la grazia.

Quindi in ogni modo e in ogni stato di natura, si danno esigenze morali diverse. Vi dissi già che questo riguarda il trattato della legge. S.Tommaso sembra contraddirsi, ma di fatto non si contraddice, quando dice che i precetti del decalogo sono precetti della legge morale naturale.

Obiezione: ma come mai i precetti della prima tavola, che sono i primi tre precetti, comprendono anche tutte le virtù teologali? Credere in Dio è un atto di fede.

Giustamente rispondono poi tutti i seguaci di S.Tommaso, che non c'è contraddizione, perchè anche i precetti della prima tavola hanno un duplice modo di essere osservati: un modo naturale, perchè anche la morale naturale non è atea, non c'è morale atea, c'è sempre morale religiosa. E un modo soprannaturale. Dunque ogni morale è religiosa: bisogna ben distinguere queste cose in uno stato di laicismo imperversante. Quindi, non c'è una legge morale che non sia religiosamente fondata, perchè i precetti supremi riguardano Dio, ma c'è effettivamente una legge morale naturale, che non è ancora soprannaturale.

¹² Ossia non porsi fuori dell'ordine a Dio.

¹³ E' questo un latinismo di Padre Tomas. Il termine si può tradurre con "strettamente obbligante".

Dunque i primi tre precetti possono avere una duplice valenza: una, naturale, della virtù di religione, l'altra soprannaturale delle virtù teologali. E' chiaro che se non ci sono quelle virtù, non si possono nemmeno osservare i precetti; se invece ci sono per divina infusione, allora urge l'adempimento anche dei precetti morali soprannaturali.

Articolo nove: necessità dell'aiuto della grazia nei giustificati per fare il bene ed evitare il male. La situazione è questa: siamo dopo la *iustificatio impii*. L'uomo empio è stato giustificato dalla grazia di Cristo Redentore; adesso ci si chiede se l'uomo, in questo stato, può fare il bene ed evitare il male, senza l'aiuto speciale della grazia.

Questo è poi lo stato comune a tutti, al quale abbiamo fatto allusione nell'articolo precedente. Questi due articoli si completano a vicenda. Io, nello stato di natura decaduta ma risanata dalla grazia di Cristo Redentore, in questo stato di grazia abituale, posso fare del bene senza l'aiuto di Dio, oppure per fare del bene ho ancora bisogno dell'aiuto del Signore? In altre parole: basta che il buon Dio mi dia la grazia abituale e mi lasci a me stesso, oppure mi dà la grazia abituale e poi collabora con me in ogni opera buona e anche nella preservazione da ogni opera cattiva?

Ovviamente evitare il peccato è un bene; quindi rientra nel poter fare il bene. La tesi di S.Tommaso è questa: l'uomo giustificato ha già la grazia abituale, ovviamente perchè la giustificazione è un'infusione della grazia abituale. L'uomo giustificato ha già la grazia abituale e qui non ha bisogno di un'altra grazia abituale; lo abbiamo già visto rispetto alla preparazione alla grazia: uno non si prepara alla grazia abituale, con un'altra grazia abituale.

Similmente qui, se io ho già la grazia abituale, non ne ho bisogno di un'altra: sarebbe strano che ci siano due grazie in una sola anima. Però l'uomo necessita sempre di un aiuto attuale, perchè per alcune opere può rendersi necessario un aiuto speciale. In ogni caso l'uomo ha bisogno di un aiuto gratuito della grazia non abituale, ma attuale, anche dopo la giustificazione.

Anzitutto c'è un motivo generico: S.Tommaso ama sempre questi aspetti universali che sono anche filosoficamente fondati: cioè ogni cosa creata ha bisogno della mozione divina per agire, è quella che i tomisti chiamano la "premozione fisica". Per essere applicata all'atto, ogni realtà creata ha bisogno di una mozione divina. Infatti Iddio dà certamente alle cause seconde ovvero alle creature, non solo l'essere, ma anche reali capacità di agire.

Le creature hanno una loro certa capacità operativa connaturale, però queste capacità sono delle potenze, sono potenziali; non sono già in atto di operare. Questo compete solo a Dio; solo Dio è nell'atto secondo sussistente di agire¹⁴. In Dio non c'è una potenza intellettuale che di tanto in tanto pensa; ma in Dio c'è il pensiero attuale sussistente in atto secondo. Ovvero, come dice più semplicemente Aristotele, Dio è il pensiero pensante se stesso in atto. Invece, là dove c'è lo sdoppiamento della potenza e dell'atto¹⁵, occorre un qualche cosa (principio di causalità), che faccia passare la causa seconda dal poter agire all'agire di fatto; insomma, che faccia passare la causa seconda dalla potenza rispetto all'agire, all'agire in atto secondo. Questo passaggio non si spiega se non tramite una causa superiore. E questa è in ultima analisi la seconda via di S.Tommaso per dimostrare l'esistenza di Dio causante incausato.

Questo è un motivo estremamente generico, che vale in entrambi gli ordini: ecco perchè dissi che è un qualche cosa di filosofico. Vale nell'ordine naturale; infatti le cause naturali hanno bisogno di questa applicazione: "In Dio ci muoviamo, viviamo e siamo", come dice S.Paolo, ma poi analogicamente ciò avviene anche nell'ordine soprannaturale. Come le cause seconde naturali hanno bisogno di un'applicazione naturale di Dio a degli effetti altrettanto naturali, così le cause seconde nell'ordine soprannaturale, in vista di effetti soprannaturali, avranno bisogno di un'applicazione, che però non è più naturale ma soprannaturale.

Quindi, questo argomento ha valore universale perchè riguarda anche il livello naturale, ma *a fortiori* vale anche sul piano della grazia. Un motivo specifico poi è questo: cioè la natura decaduta è risanata, riparata da Cristo; rimane però parzialmente corrotta; la nostra natura non è sanata del tutto. Questo innanzi tutto per quanto riguarda le facoltà inferiori, il famoso fomite del

¹⁴ L'atto secondo non è altro che l'agire, mentre l'atto primo è l'atto d'essere.

¹⁵ Come avviene nel funzionamento dell'intelligenza creata.

peccato: per esempio, la tendenza all'orgoglio, la triplice concupiscenza, la tendenza a possedere, a godere e ad esercitare il potere, ma poi anche quanto all'oscurità dell'intelletto, che facilmente si perde nella molteplicità degli eventi esterni (qui si tratta dell'intelletto pratico).

S. Tommaso non si contraddice avendo detto che la parte superiore¹⁶ è sanata; si tratta infatti dell'intelletto pratico, che risente molto del disordine delle facoltà inferiori. Quindi l'intelletto facilmente si perde nella molteplicità degli eventi esterni, dove c'è una tale dovizia di circostanze, che la nostra prudenza da sola non ci vede più chiaro.

E poi l'intelletto rimane disorientato anche nella conoscenza che l'uomo ha di se stesso: persino a conoscere il nostro stato inferiore facciamo una grande fatica, sia a conoscere le circostanze nelle quali dobbiamo agire, sia a conoscere noi stessi che dobbiamo agire. C'è una duplice assistenza di Dio: è necessario che Dio ci diriga interiormente e anche che ci protegga esteriormente.

La direzione interiore riguarda la mozione fisica¹⁷; la protezione eterna è quella che si chiama la congruità delle circostanze. E' una grazia di Dio che il Signore non ci prova di più di quanto noi possiamo sopportare; ecco perchè è sensata l'invocazione "non ci indurre in tentazione". Che cosa vuol dire questo, che il Signore si diverte ad indurci in tentazione?

No, Dio non fa questo; però è giusto dire "non indurci in tentazione", in quanto ciò significa: "preservaci, Signore, da situazioni nelle quali noi potremmo venir meno". C'è effettivamente questa duplice assistenza di Dio: una interiore che ci muove a vincere la tentazione che si presenta e l'altra, che fa sì che noi non incontriamo la tentazione. Entrambe sono delle grazie divine; solo che sono molto diverse, ovviamente è molto più significativa la grazia interiore, la quale ci guida interiormente.

A quali condizioni l'uomo può realizzare il bene soprannaturale, corrispondente allo stato di grazia in cui si trova? Per realizzare appieno il bene soprannaturale della grazia in cui si è, c'è bisogno di un aiuto soprannaturale e anche speciale. Perchè la grazia abituale lascia infermo l'appetito sensitivo e in qualche misura oscurato l'intelletto pratico.

Quindi immancabilmente, se l'uomo non fosse assistito con speciali benevolenze divine, perderebbe dopo un certo tempo la grazia. Faccio un esempio fisicistico: c'è quasi un'entropia nella vita spirituale. Abbiamo tutti da lottare contro questa stasi, questo arrugginirsi della vita divina in noi. Succede che, a causa delle imperfezioni e dei peccati veniali, in qualche modo si affievolisce il fervore della carità. Non per questo la carità decresce, perchè vedremo poi in seguito che i peccati veniali non possono diminuire la carità; però la mettono in pericolo.

E può succedere che se uno si abbandona a questa entropia crescente a livello di peccati veniali, può ad un certo punto disporsi a cadere nel peccato mortale e con questo proprio perde la stessa vita divina.

Quindi a lungo andare, nello stato attuale di una grazia che ci sana parzialmente, l'uomo non solo ha bisogno di avere la grazia abituale, ma che quella grazia sia continuamente coltivata, sia dall'uomo stesso, sia ovviamente per opera divina¹⁸, perché, se Dio non costruisce la città, invano faticano i costruttori, come dice il Salmo. Per questo c'è bisogno dell'assistenza divina, non solo di quella esterna, ma anzitutto di quella interiore.

Si tratta quasi di mantenere in funzione la grazia, come quando, se si ha un apparecchio, bisogna anche provvedere alla sua manutenzione. Bisogna che la grazia che ci è stata data sia anche conservata sempre limpida e sempre crescente. Ha ragione S. Agostino quando dice che il fatto di fermarsi nella vita soprannaturale è già in qualche modo un disporsi ad abbandonarla. Così per

¹⁶ Si intende qui l'intelletto speculativo, superiore a quello pratico, in quanto, mentre questo è deputato a regolare le cose del mondo e dell'uomo, l'intelletto speculativo si riferisce alla divina contemplazione e alla stessa visione beatifica.

¹⁷ Termine scolastico, che potremmo rendere con: spirituale od ontologico.

¹⁸ Il che vuol dire che Dio con la sua grazia sostiene l'azione dell'uomo, ma, di sua iniziativa, aggiunge anche altre grazie che non sono frutto dell'azione dell'uomo in grazia.

realizzare in atto l'integrità del bene soprannaturale proporzionato alla grazia abituale, c'è bisogno di una grazia speciale, per conservare quella stessa grazia abituale che abbiamo.

Invece per alcuni beni soprannaturali particolari basta l'aiuto generale¹⁹. Questo lo ricorderemo ancora in seguito e cioè il problema degli atti soprannaturali. In breve potremmo dire questo: per quanto riguarda la conservazione degli abiti soprannaturali con perseveranza, ciò sarà poi proprio oggetto della questione seguente; nella fattispecie, per conservare in noi l'abito della grazia santificante, è necessario che Iddio ci assista con aiuti attuali speciali.

Questa è una questione che riguarda la conservazione dell'abito soprannaturale della grazia. Un'altra questione è questa: con questo abito soprannaturale noi possiamo e dobbiamo compiere di tanto in tanto degli atti soprannaturali?²⁰

Facciamo degli esempi: un atto di amore di Dio, un atto di meditazione, un atto soprannaturale di carità, un trascendersi dell'animo in Dio, un atto di carità verso Dio o verso il prossimo: se io amo il prossimo soprannaturalmente, ovviamente in Dio, si tratta di un atto soprannaturale; se io spero nelle mie difficoltà che il Signore mi aiuti, faccio un atto soprannaturale della speranza.

Quindi, se io compio un atto soprannaturale, ho bisogno per ogni atto di un aiuto speciale? Non necessariamente. Può succedere che io faccia del bene soprannaturalmente solo con l'aiuto solo generale di Dio. Questo, in ogni caso, ci vuole; perchè abbiamo visto che Dio deve applicare me come causa seconda, questa volta soprannaturalmente elevata all'atto soprannaturale.

Questo aiuto generale si richiede sempre per ogni atto, anche minimo. Il minimo atto di fede necessita di un aiuto generale di Dio. Talvolta si esige un aiuto speciale; quando? Penso che sia ragionevole sostenere che ci sono degli atti che i teologi chiamano "eccellenti" e gli atti così detti "rimessi"²¹: eccellenti, rispetto alla carità abituale o alla grazia abituale; rimessi, rispetto ancora alla grazia che possiedo.

Certo che la grazia non è quantificabile; vedremo bene che la sua "quantità" è piuttosto la sua intensità, il suo radicarsi nell'anima. Intensità, che è una quantità intensiva della grazia. Facciamo un esempio quantitativo, perchè l'intensità della carità ci sfugge; siamo troppo materiali, legati ai sensi nel nostro conoscere. Se io ho avuto un tot di grazia e se faccio un atto soprannaturale che, anziché essere proporzionato a quel tot, è eccedente, per questo ho bisogno di un aiuto speciale. Se io invece faccio un atto soprannaturale che è rimesso rispetto ad un abito di grazia superiore, allora in quel caso ovviamente non si ha bisogno di un aiuto speciale²².

C'è un'interessante osservazione di Giovanni di S.Tommaso, il quale cita l'articolo 4 della questione 70 della *Tertia pars*, dove S.Tommaso dice che anche la minima grazia basta a resistere ad ogni concupiscenza ed evitare ogni peccato mortale. Anche la minima, minima intensità, la minima grazia basta a resistere ad ogni concupiscenza e ad evitare ogni peccato mortale? La soluzione è questa: ciò è vero rispetto al contenuto della grazia, rispetto all'essenza della grazia. Non è invece vero, notare la distinzione, poichè ne avremo ancora bisogno in seguito, rispetto al soggetto in cui la grazia è ricevuta.

Pensate sempre che la grazia è una partecipazione della divina natura, perciò, essendo la partecipazione di una natura superiore a quella umana, noi potremmo ravvisare nella grazia un duplice aspetto: uno è la sua essenza, che è nientemeno quella divina; la grazia è Dio nella sua essenza, in questo senso.

¹⁹ Probabilmente qui Padre Tomas si riferisce a doni che in se stessi non possono aumentare, se non nel modo di essere vissuti. Per esempio, il dono del sacerdozio, una volta ricevuto, è mantenuto in essere da Dio con una grazia che Padre Tomas definisce "aiuto generale"; sta poi al sacerdote sforzarsi di vivere ogni giorno questo dono in maniera sempre più perfetta con una grazia che, in questo caso, diventa un aiuto "speciale", perché è destinato ad aumentare indefinitamente per opera della bontà divina.

²⁰ Possiamo farlo col semplice aiuto generale oppure Dio può darci una grazia speciale?

²¹ E' un latinismo, che potremmo rendere con "deboli" o "dimessi".

²² E' questo il caso nel quale io non impiego tutta la grazia ricevuta: in tal caso è evidente che l'atto, benchè soprannaturale, dipende solo dall'aiuto generale.

Invece, per quanto riguarda il modo di essere per partecipazione, la grazia è un qualche cosa che dipende dal soggetto. Allora, per quanto riguarda l'essenza della grazia, è chiaro che anche la più piccola grazia contrasta con ogni peccato mortale; invece, per quanto riguarda il suo modo di realizzarsi nella nostra povera e fragile anima, ebbene lì abbiamo bisogno che il Signore ci aiuti continuamente per perseverare nella grazia, evitare il peccato e vincere le tentazioni.

Ciò si collega con quanto dice S.Paolo, secondo il quale noi abbiamo “degli inestimabili tesori in vasi di creta”. Da un lato, un tesoro grandissimo che è la grazia di Dio, però in vasi di creta che sono la nostra fragilità umana. Perciò, sotto un certo aspetto ha ragione S.Tommaso nel dire che la grazia sempre e comunque si oppone a ogni peccato. C'è sempre un'inimicizia radicale tra grazia e peccato, però riguardo al suo essere fragile in noi, abbiamo bisogno di essere aiutati.

L'ultimo articolo della 1^a questione riguardante la necessità della grazia, tratta della necessità dell'aiuto divino in vista della perseveranza finale. Grande è il dono della perseveranza, che vuol dire morire in stato di grazia (articolo 10 della questione 109), ovvero perseverare nella grazia fino all'ultimo respiro.

C'è chi persevera negli ultimi istanti: io penso sempre al buon ladrone in questa circostanza; egli certamente non era in grazia di Dio, ma per il suo pentimento è entrato in grazia ed è morto in quella grazia, ha perseverato. Perseveranza significa morire in stato di grazia, mantenere lo stato di grazia fino al momento della morte.

S.Tommaso ne fa una analisi più accurata, coglie l'occasione per distinguere tre tipi di perseveranza. Anzitutto si intende per perseveranza l'abito della mente in virtù del quale l'uomo resiste alle tristezze. La perseveranza è un abito virtuoso dell'anima in virtù del quale l'uomo resiste alle tristezze, soprattutto a quelle prolungate. Così si distingue la semplice pazienza dalla perseveranza.

La pazienza resiste in generale alle tristezze; la perseveranza resiste a quella tristezza particolare, che è la durata della tristezza. S.Tommaso è uno psicologo straordinario; infatti egli dice che effettivamente una tristezza non da poco così da costituire un oggetto particolare di virtù, è quella tristezza logorante che consiste negli stress continuati.

Non aveva del tutto torto Epicuro, quando diceva che le sofferenze intense sono di breve durata, mentre le sofferenze meno intense possono essere talvolta di durata lunghissima: per esempio, una malattia che dura per parecchio tempo. Se si tratta invece di resistere ad una tristezza per un incidente passeggero, allora c'è bisogno della pazienza. Se invece io devo sopportare per anni e anni una tristezza che mi affligge continuamente, allora ho bisogno della virtù della perseveranza.

La forza resiste in qualche modo alla minaccia del male; non si allontana dal *bonum rationis* nonostante la minaccia di un male sensibile. Però le situazioni sono diverse: ci può essere la minaccia della tristezza immediata e questa va superata con la pazienza. Ci può essere invece la minaccia di una tristezza che si prolunga nel tempo e per questo c'è bisogno della virtù della perseveranza. La virtù che combatte la malattia nervosa è la perseveranza, dice S.Tommaso.

Gli stati depressivi possono essere tali da scagionare il peccato; è per questo che bisogna essere molto attenti nel giudizio²³. Quando si tratta del suicidio, una volta la Chiesa vietava la sepoltura ecclesiastica. Effettivamente non aveva tutti i torti; è cosa grossa togliersi la vita; però bisogna distinguere il motivo: c'è veramente il suicida cinico, che proprio a ragion veduta, senza uno stato mentale alterato, si suicida. Invece ci sono dei casi in cui avviene la depressione, la quale in sé è senza peccato e può addirittura scagionare dal peccato; perchè ci può essere una tale alterazione mentale, che quel poveretto in quel momento non può non vedere la morte come migliore della stessa vita.

Invece spesso noi abbiamo anche la responsabilità delle nostre tristezze. Talvolta può esserci una vera e propria malattia psichica e questo è involontario, anche se c'è sempre l'obbligo di

²³ Ossia nel dare una valutazione morale, eventualmente negativa, del loro modo di comportarsi.

curarsi, perchè c'entra il dovere di aver cura di noi stessi. Se dobbiamo curare il corpo, tanto più l'anima; bisogna curarsi sia dal lato somatico che dal lato psichico.

Però può succedere che qualche cosa entri nel campo della morale: e sono le tristezze volontarie. Non è che la tristezza come tale sia volontaria in partenza (se mi viene un male anche piccolo, un raffreddore, non posso lavorare come al solito e mi rattristo, è cosa normale).

Quello che è importante è vincere la tristezza, non abbandonarsi ad essa, non coltivarla. Come in tutte le virtù che regolano le passioni, il vizio non è, come dice S. Bernardo, il "sentire ma il consentire". E' coltivare la tristezza e in questo senso ci posso essere dei peccati contro la pazienza e contro la perseveranza.

Notate bene che la pazienza è la perseveranza da un lato e la mansuetudine dall'altro. Infatti spesso si sente dire "ho perso la pazienza": non è la pazienza che si perde in tal caso, ma si perde la mansuetudine. Dice S. Tommaso che la virtù della mansuetudine appartiene più alla temperanza che alla forza, anche se la sua materia è l'irascibile; in qualche modo è una temperanza riguardante l'ira. Infatti è interessante vedere che l'ira ha un movimento di impulso; l'ira è aggressiva e quindi si tratta di contenerla; ecco perchè la mansuetudine rientra nella temperanza, la quale trattiene gli impulsi. La perseveranza invece riguarda la tristezza, che tende a schiacciare; la tristezza è piuttosto deprimente che aggressiva; ecco perchè la perseveranza fa parte della forza.

Poi c'è il proposito abituale di perseverare fino alla fine della vita nella grazia di Dio. Penso che ogni uomo giusto, nel momento della giustificazione, abbia anche questo proponimento di perseverare nella grazia. Se vado a confessarmi, ma poi ho ancora voglia di peccare, è chiaro che la mia confessione non è valida, l'assoluzione non ha effetto. Bisogna che chi viene giustificato abbia anche il proponimento sincero di perseverare nella grazia.

Ultimo significato della perseveranza: esso riguarda, non il voler perseverare, ma il perseverare di fatto nella grazia santificante fino alla fine della vita. Ora S. Tommaso osserva giustamente che i primi due tipi di perseveranza sono infusi insieme alla grazia come ogni altra virtù. Le virtù sono connesse; invece, per fortuna si può avere un peccato senza avere tutti gli altri; spesso infatti i peccati si contraddicono. Se uno pecca per eccesso, è difficile che pecchi nel contempo per difetto.

Non è invece possibile avere una virtù perfetta, senza averle tutte. Se si possiede per bene una vera virtù, si possiede insieme ad essa tutte le altre. Veramente la vita virtuosa è un che di organico, un che di connesso, di vitale quasi. Allora in questo senso con la grazia santificante sono infuse tutte le virtù: sia quelle che non possono che essere infuse, cioè le virtù teologali, sia quelle che sono sia infuse che acquisite. E' infusa la prudenza, è infusa la giustizia.

Aristotele dice che i giovani non sono prudenti perchè non hanno l'esperienza della vita. Ribatte S. Tommaso cristiano, dicendo che possono esseri prudenti, non certo con la prudenza acquisita, ma con la prudenza infusa ricevuta nel Battesimo. Quindi ci può essere una virtù non ancora perfettamente acquisita, però già presente in virtù della giustificazione.

Con la grazia ci sono date tutte le virtù. Ora la grazia santificante ci infonde anche la perseveranza nel senso di virtù e ci infonde la ferma volontà di perseverare fino alla fine della vita nella grazia medesima. Questa è quasi una legge biologica: ogni essere vivente tende spontaneamente a conservare la sua vita; così c'è una specie di tendenza spontanea alla conservazione della vita soprannaturale. Chi vive soprannaturalmente, difende spontaneamente la vita divina in sè.

Invece il terzo tipo di perseveranza, dopo quello della perseveranza di fatto, richiede non una altra grazia abituale, ma un aiuto attuale continuato di Dio, che protegge e dirige l'uomo in modo tale che egli possa resistere a tutte le tentazioni. Si tratta proprio di mantenere incolume la grazia santificante, superando tutti gli ostacoli e tutte le tentazioni e procedendo nella grazia fino alla fine della vita.

Questo non è possibile senza una grazia attuale continuata e non basta avere la grazia attuale, bisogna averla in continuazione, volta per volta. Ogni volta che si presenta un pericolo per

la grazia abituale, bisogna che Iddio per darci il dono di perseveranza, ci faccia pervenire un aiuto speciale per vincere tale ostacolo e così via.

In questo modo la perseveranza finale a cui secondo S.Agostino e S.Cipriano corrisponde l'invocazione del Pater "Sia santificato il Tuo nome", è oggetto di preghiera. Bisogna chiedere. Penso che sia una preghiera di adorazione, questa invocazione del Pater: "Padre Nostro che sei Cieli ecc.". Penso che sia una preghiera di adorazione, penso io, ma guai a me dinnanzi a S.Cipriano: non ho nessuna *auctoritas*.

Comunque sia, la perseveranza finale è tuttavia oggetto di preghiera. Noi moderni abbiamo un po' perso il senso della morte, di una morte santa. Una volta nelle litanie c'era: "da una morte subitanea ed improvvisa, liberaci Signore". Ora c'è la tendenza a dire: "che io non me ne accorga neanche!". La mentalità è cambiata e devo dire non in meglio!

La cosa più bella che dobbiamo chiedere al Signore è che ci dia una morte consapevole, cioè una morte nella quale noi possiamo compiere un ultimo atto di amore divino. Poi il Signore provvederà Lui, ma è veramente una grande grazia che il Signore ci dia proprio una buona morte, nel senso che ci faccia morire ben disposti.

E questo nessuno lo può meritare, perchè la perseveranza finale non è oggetto di merito, proprio perchè consiste in quella continuazione delle grazie, continuazione che è principio e non oggetto di merito. Perciò, non potendo la perseveranza finale essere meritata, bisogna che venga chiesta con la preghiera.

Infatti S.Tommaso dice che non tutti coloro che hanno la grazia perseverano in essa: è terribile questo: tra tanti giustificati, c'è ne sono alcuni che possono morire senza stato di grazia; hanno avuto in precedenza la grazia, ma poi l'hanno persa. Una cosa è avere la grazia, un'altra cosa è conservarla. Per conservarla fino alla fine della vita, bisogna che Signore ci aiuti con un aiuto attuale speciale e continuato, il che vuol dire ovviamente un aiuto del tutto speciale, perchè quella stessa continuazione è ancora una predilezione particolare di Dio.

Leggete voi stessi l'*ad tertium*, dove c'è una analisi di S.Agostino sulla differenza tra la grazia di Adamo e la grazia di Cristo²⁴. Ecco una spiegazione rifacendoci sempre a Giovanni di S.Tommaso: la grazia abituale dà diritto alla vita eterna e gli atti compiuti nella grazia abituale, cioè i meriti, ancora meritano sia la vita eterna sia l'aumento della grazia stessa. Quindi si può meritare e di fatto si merita con ogni atto buono soprannaturale, si merita la vita eterna e l'aumento della grazia.

Ma la grazia abituale, come tale, non dà diritto alla perseveranza finale. Quindi la grazia abituale non dà diritto al suo possesso costante in un soggetto labile e potenzialmente deficiente²⁵ e quindi si esige ulteriormente il dono della perseveranza.

Perciò, se io faccio delle opere buone soprannaturali, con queste opere buone e questi meriti, io mi merito la vita eterna; però non subito, ma merito la vita eterna per il momento della mia morte. Se io, dopo essere stato buono, perdo la grazia santificante e muoio senza la grazia santificante, i miei meriti non contano nulla.

Ciò significa che io non posso meritare, con gli stessi meriti, quel bene supremo che è il perseverare nella stessa grazia che dà diritto alla vita eterna fino alla fine della vita; questo è oggetto di una particolare donazione di Dio. Che cosa si esige infatti nel dono della perseveranza? Anzitutto una morte provvidenziale: il dono della perseveranza comporta questa particolare grazia di Dio che è una morte provvidenziale.

Questo rientra in qualche modo nella guida esterna di Dio; il Signore fa coincidere queste due circostanze: cioè il mio stato di grazia e il momento della mia morte. In un secondo momento Dio mi concede gli aiuti interni, per vincere tutte le tentazioni, fino alla morte. E infine occorre la continuazione di questi aiuti: quindi si esige una morte provvidenziale, come aiuto esterno. L'aiuto

²⁴ S'intende qui non la grazia che appartiene a Cristo, ma la grazia che ci viene da Cristo.

²⁵ Non nel senso psicologico, ma nel senso etimologico, da "deficere", che significa "venire meno".

interno sta nel vincere di volta in volta tutte le tentazioni che si presentano e nella conservazione continuata nello stato di grazia abituale²⁶.

Tutto questo comporta un dono speciale della grazia di Dio. Vedete come la grazia della perseveranza finale supera la grazia stessa della vita presente e le sue esigenze. Quella grazia che merita la vita eterna non è però in grado di meritare una buona morte, solo la preghiera può impetrarla²⁷.

La questione 110 tratta dell'essenza della grazia. Osservate come è ordinato il trattato: c'è anzitutto la questione della necessità della grazia. Poi la seconda questione è quella della definizione, che cos'è la grazia. S.Tommaso discende dall'universale al particolare; anzitutto pone una questione molto generica, ma fin dall'inizio molto difficile; tuttavia, nel contempo, molto importante.

La grazia è una realtà nell'anima? La grazia è semplicemente un *aliquid*, un qualche cosa, una entità reale nell'anima? Dal punto di vista della storia della teologia la questione ha assunto una grande importanza dopo le dottrine protestanti.

Nel primo momento della sua ribellione contro la Chiesa di Roma, Lutero partì dalla sua dottrina sulla giustificazione e in base alla sua concezione dell'estrinsecità della grazia, egli avrebbe risposto alla nostra domanda: No, la grazia non è nulla di reale nell'uomo, la grazia c'è solo in Dio. La grazia è solo Dio che giustifica, non l'uomo che è giustificato. Secondo Lutero il peccatore è "giustificato", ma rimane peccatore. Dio semplicemente usa grazia nel senso che fa finta di non vedere i mali e i peccati dell'uomo; ma non c'è un qualche cosa di trasformante interiormente l'anima dell'uomo.

S.Tommaso per rispondere a questo quesito, anzitutto distingue tre accezioni o significati della parola "grazia".

Primo. L'amore per qualcuno, essere graditi a qualcuno (quando viene espulso un diplomatico, si dice che era una persona non grata).

Secondo. Fare grazia a qualcuno: in questo caso si tratta di un dono che si elargisce ad una persona amata, come segno di amore. Qui il secondo significato è connesso con il primo. Il primo è quello di amare qualcuno, averlo grato; da qui proviene il fargli grazia, dargli qualche cosa come segno di amore.

Terzo. Rendere grazie. Anche chi riceve il dono ringrazia il benefattore, si parla anche di un rendimento di grazie. La grazia è analoga in queste tre accezioni, che in qualche modo causalmente si completano tra loro, è un unico dinamismo dell'amore, perchè il fondamento della grazia è l'amore.

La grazia significa innanzitutto amare attivamente qualcuno, fare del bene alla persona amata, ricevere il ringraziamento dalla persona amata, alla quale si è fatto del bene.

Ora, sia il dono che la riconoscenza sono ovviamente qualche cosa nella persona amata. Il dono è un qualche cosa che ricevo, il ringraziamento è un sentimento che ho dentro di me: la riconoscenza.

Però anche rispetto al primo aspetto, quello di amare attivamente, c'è una fondamentale differenza tra l'amore di Dio e l'amore dell'uomo. E' proprio una differenza metafisica che ha a che

²⁶ Il dono della perseveranza non può essere meritato, perché si riferisce al momento della nostra morte, noto solo a Dio, momento nel quale noi entriamo nella vita eterna. Infatti noi meritiamo per gli atti che compiamo all'interno della nostra vita. Invece l'atto d'amore col quale deve morire il cristiano in unione col sacrificio di Cristo, non è come tutti gli altri, perché non si tratta semplicemente di aumentare la grazia nella vita presente, ma di ottenere la salvezza o vita eterna, che è puro dono della misericordia divina. Per questo, allora, se un aumento di grazia può essere meritato, non così la perseveranza finale, che è quell'atto finale e conclusivo della nostra vita col quale entriamo in cielo.

²⁷ Noi possiamo e dobbiamo meritare la vita eterna con le buone opere e mantenendoci in grazia. Ma la grazia della buona morte ovvero della perseveranza finale, che ci fa effettivamente entrare nella vita eterna, come si è detto, non può essere meritata, ma solo chiesta insistentemente nella preghiera. Uno nella vita può meritare moltissimo, ma non può meritare quella grazia. Viceversa, uno può essere stato un grande peccatore fino all'ultimo, ma, se apre il suo cuore pentito a quella grazia, si salva. Allora tutto il problema della salvezza consiste nel non rifiutare la grazia della perseveranza.

fare con la differenza tra l'Ente divino increato, l'Atto Puro di essere e l'ente creato. Ora l'amore divino è sempre produttivo del bene che egli vuole alla creatura amata. Quindi Dio non presuppone nella creatura un bene per il quale le vuol bene.

Invece l'amore della creatura suppone la bontà nella persona amata, o in tutto o in parte. Infatti bisogna che almeno in maniera incoativa ci sia un qualche bene che mi rende simpatico l'amico. Se io non vedessi nel prossimo qualche proprietà amabile, non lo amerei. Bisogna che io prima conosca un bene nel prossimo e poi lo amo per quel bene che egli ha.

Quindi il mio amore di creatura è dipendente dal bene che io non ho fatto, non sono stato io a rendere simpatico il mio amico. Notate la raffinatezza di S.Tommaso che dice che almeno in parte è presupposto, perchè è vero che quando io comincio già ad amare l'amico, lo carico di beni che eventualmente non ha. E' il fenomeno della proiezione psicologica: nell'innamoramento è molto frequente il fatto dell'idealizzazione della persona amata.

Nell'amore umano, creaturale, c'è il fatto che si presuppone il bene nella persona amata. Non sono stato io a rendere buono l'amico, riconosco che è buono e gli voglio bene per quel bene che riscontro già in lui.

Invece Dio non riscontra nella creatura un qualche bene indipendente da Lui, ma è Lui che le dà quel bene per il quale la ama. Bisognerebbe dire che quella creatura ha quel bene perchè Dio l'ha amata, senza doverla amare²⁸. E' terribile come il Signore è Sovrano, non c'è neanche un'entità, per quanto sottile sia la sua dimensione, che potrebbe far dipendere la volontà di Dio da sè. Cioè Dio non riscontra nella creatura nulla da cui dipendere; invece nella creatura tutto dipende da Dio, dalla sua intelligenza e dalla sua volontà.

Ciò vuol dire che l'intelligenza divina in ogni creatura è sempre pratica: tutte le cose che il Signore ha voluto le pensa. Il Signore disse "vi sia la luce" e vi fu la luce, vedete come l'intelletto del Signore è pratico nel senso di creativo²⁹.

Bisogna distinguere qui in Dio l'intelletto di semplice intelligenza (*intellectus simplicis intelligentiae*) e l'intelletto di visione (*intellectus visionis*). In Dio si distinguono questi due aspetti: cioè l'intelligenza dei possibili e l'intelligenza dei reali. Ma entrambe le intelligenze sono in qualche misura causate³⁰. E' questo che vi voglio far notare, e cioè che persino per quanto riguarda l'intelligenza dei possibili, l'intelligenza divina è sempre feconda, cioè fa ciò che conosce; mentre ciò è evidente per l'intelligenza dei reali, come l'intelligenza di visione.

L'intelligenza dei possibili è l'intelligenza delle essenze possibili nella mente di Dio. Anche le idee sono in qualche modo create, o meglio, causate da Dio, però lo sono non secondo il loro essere, perchè il loro essere in Dio è Dio e quello è increato. Il fatto è che le idee esistono già in Dio; invece, quanto all'essere, sono Dio stesso che è increato. Perciò in questo senso le idee non sono causate, quanto all'essere. Ma sono causate quanto al contenuto, secondo una causalità esemplare, ovvero Dio vedendo la ricchezza infinita della sua essenza, intravede in essa l'esemplarità rispetto a tante possibili creature.

Perciò, persino i possibili sono causati da Dio secondo la conoscenza che Dio ha di se stesso. Dio si conosce e conoscendosi produce i contenuti particolari delle sue idee. Questo in linea di causalità esemplare, poi in linea di causalità efficiente nella creazione. In ogni modo l'intelligenza e tanto più la volontà divina sono qualche cosa di pratico, di creativo: quando Dio vuole, produce ciò che vuole, quando vuole e come vuole.

Così dall'amore eterno di Dio deriva un bene temporale per la creatura, nel momento in cui vuole concederlo. Come è difficile pensare a Dio! La teologia è una disciplina austera. Cioè da un

²⁸ Il che significa che Dio ama sempre ed infallibilmente, non però per necessità di natura, ma per atto di liberissimo amore.

²⁹ La creatura contempla il bene e lo ama; invece Dio concepisce il bene creabile, lo crea, lo ama e lo contempla e ne gode, come è detto nel Genesi: "vide che erano buone".

³⁰ L'espressione "intelligenza" non va riferita evidentemente all'intelligenza divina, la quale è una sola, ma è un'espressione tecnica di S.Tommaso per esprimere i contenuti ideali (le creature in quanto pensate da Dio) presenti nella mente divina, in quanto o possibili o realizzati.

lato bisogna dire che Dio da sempre ci ha amati, sempre ci ama e sempre ci amerà, perchè il suo amore è eterno. Mi piace tanto quel Salmo che ripete cento volte “ in eterno è la sua misericordia”.

La misericordia di Dio è eterna, però dall’altro lato produce degli effetti nel tempo quando Dio vuole. Quindi è giusto dire l’una e l’altra cosa e cioè che il peccatore è amato da Dio, però nel contempo non è amato. Cioè è amato perchè Dio gli userà grazia nel futuro, ma in quel momento in cui è in stato di peccato non è amato da Dio.

Da tutta l’eternità Iddio decise che S.Agostino, giunto all’età di 40 anni, avrebbe avuto la grazia, però prima della sua conversione la grazia di Dio non c’era ancora in quell’anima. Perciò Dio già in quel momento lo amava, perchè dalla parte di Dio non c’è tempo, c’è l’eternità, ma l’effetto temporale non c’era ancora; dalla parte dell’effetto non era ancora amato.

In questo senso si può dire che Dio cambia dall’odio all’amore; ma ciò avviene non *ex parte Dei*, perchè Dio non cambia, ma da parte dell’effetto. Effettivamente gli effetti temporali della disposizione divina cambiano³¹.

Perciò è giusto dire l’una e l’altra cosa facendo attenzione a questa distinzione. L’agire di Dio non è libero dalla parte dell’azione, ma è liberissimo dalla parte dell’effetto. Infatti, l’agire di Dio è sempre formalmente immanente e virtualmente transeunte³², questo è il suo mistero!

Infatti in Dio l’azione è Dio stesso, e quell’azione è necessaria come Dio è necessario; Dio non può non esserci. Così l’agire Dio non può non esserci. Dio non domina liberamente il suo atto³³. Ma con il suo atto non dominato liberamente, Dio domina sovraneamente in quell’atto tutti gli effetti del suo atto³⁴.

³¹ Il concetto che Dio possa cambiare è meramente metaforico, benchè si trovi nella Bibbia. Padre Tomas fa notare che in realtà è l’uomo che cambia davanti a Dio, e ciò può essere espresso in modo tale che sembri che sia Dio stesso a cambiare.

³² Padre Tomas usa qui il termine in un senso errato: in realtà egli intende dire “transitivo”. Infatti, il transeunte è ciò che passa, mentre qui Padre Tomas intende riferirsi all’azione divina che esce da Dio e ha un termine al di fuori di Lui. Questa è appunto l’azione transitiva o *ad extra*.

³³ Il dominio della volontà sul proprio atto suppone una distinzione tra la volontà e i suoi atti. Ma questo è proprio della creatura e non del Creatore. C’è da notare inoltre che tale dominio è la condizione di possibilità dell’atto cattivo. Ecco perché Dio invece è bontà infinita e non può peccare.

³⁴ Perché è il creatore di tutti quegli effetti. In quanto tale, con la sua onnipotente volontà, ha il potere di muovere l’agente creato libero a dominare i suoi stessi atti, e in tal senso Dio come causa prima domina gli atti di tutte le creature razionali.