

**P.Tomas Tyn, OP**  
**Corso sulla Grazia e Carità**  
**AA.1987-1988**  
**Lezione n. 10**  
**Prima e seconda parte**

**Bologna, 12 gennaio 1988**

**Grazia n. 10 (A-B)**  
(Rif.Archivio: R.a.3.10)

**Audio:**

<http://www.youtube.com/watch?v=5g0aMtnhu6c> (A)

[http://www.youtube.com/watch?v=yf\\_KgOJRPtQ](http://www.youtube.com/watch?v=yf_KgOJRPtQ) (B)

<http://it.gloria.tv/?media=514009> (A)

<http://it.gloria.tv/?media=517399> (B)

**Dispensa:** [http://www.arpato.org/testi/dispense/Grazia\\_1-150.pdf](http://www.arpato.org/testi/dispense/Grazia_1-150.pdf)

**Prima parte (A)**

Mp3: 10 lezione (A) – 12 gennaio 1988  
Registrazione di Amelia Monesi

*Vedo che le vacanze*<sup>1</sup> le avete passate bene. Perché proprio mi date l'impressione di essere ben riposati per affrontare i nuovi cimenti teologici. Siamo rimasti, ahimè, molto in ritardo! prima delle feste alla *quaestio* 111, sulla divisione della grazia e abbiamo svolto i primi due articoli, se vi ricordate. Cioè abbiamo distinto anzitutto la *gratia gratum faciens* e la *gratia gratis data*, nevvvero.

La *gratia gratis data*, vi ricordate, costituisce il cosiddetto carisma di paolina memoria. La differenza è questa, che la *gratia gratum faciens*, come dice il nome stesso, rende l'animo gradito a Dio, è quell'effetto dell'amore di Dio in noi che ci rende amabili da parte di Dio. Invece la *gratia gratis data* costituisce sempre un effetto di Dio sull'uomo, non però per la santificazione del singolo, bensì immediatamente per la santificazione del corpo mistico di Cristo, che è la Chiesa.

Tuttavia dico immediatamente che proprio mediante il carisma, anche il carismatico, può santificarsi. Non c'è nessun dubbio. Per esempio, uno che ha la grazia di operare delle guarigioni, se adopera bene questa grazia, beato lui! E' un carisma abbastanza raro. Comunque, se lo possiede, beato lui, santifica indirettamente anche se

---

<sup>1</sup> Probabili parole di introduzione non registrate.

stesso. Però immediatamente in qualche modo il carisma è istituito in ultima analisi per avvicinare alla Chiesa e a Dio le anime redente da Cristo.

Questa è la fondamentale distinzione, come vedete *ex parte finis*, cioè dalla parte del fine. Poi abbiamo parlato - distinzione ardua e veramente molto difficile - della differenza che esiste tra la grazia operante e quella cooperante. Non fa un granché di difficoltà per la grazia cooperante. Qui S.Tommaso praticamente dice che la grazia, essendo un abito entitativo, anzitutto ci costituisce in un essere soprannaturale e sotto quest'aspetto si chiama appunto grazia operante.

Invece è cooperante la grazia abituale, in quanto produce anche un effetto a livello dell'agire. Ovviamente l'agire segue dall'essere. Quindi il primo effetto della grazia, cosiddetta operante, però abituale, è quello di renderci graditi a Dio, secondo un essere<sup>2</sup> in Dio. Mentre l'altro effetto più mediato, della grazia abituale cooperante, è quello appunto di farci agire secondo Dio soprannaturalmente. Soprattutto è poi la virtù teologale della carità, la quale connette tutte le virtù soprannaturali e infuse.

Quello che fa invece una grossa, grossissima difficoltà, non ve lo nascondo, è la grazia attuale in questo duplice aspetto di operante e cooperante. perché su questo sono state scritte intere biblioteche di commenti. S.Tommaso dice che la grazia attuale si dice operante in quanto agisce sull'uomo, che incontra ancora inoperoso. Questo è un cavallo di battaglia della scuola tomistica. Poi dopo accenneremo, spero ancora oggi, appunto a questo fatto.

La scuola tomistica, il cui esponente maggiore è appunto il famoso Domingo Bañez, sostiene, diciamo così, la prevenienza della grazia divina rispetto all'agire dell'uomo. La grazia di Dio, non secondo il tempo, ma secondo natura, cioè strutturalmente, previene interamente l'agire dell'uomo. Ovvero la grazia di Dio, la grazia attuale causa in noi il nostro stesso causare. Questo è molto importante.

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

Invece, secondo la scuola tomistica, la grazia è efficace in virtù di se stessa e non in virtù della previsione della buona collaborazione dell'uomo. Quindi la grazia in qualche modo è efficace a priori, cioè prima di produrre l'effetto. E' efficace proprio affinché ci faccia agire, non perchè già siamo in azione.

Ora, la grazia operante è quella grazia che Dio ci dà prima di agire, affinché noi possiamo agire. Invece la grazia si dice cooperante quando l'uomo già agisce, sotto l'influsso della grazia. Ahimè, qui veramente le distinzioni non sono mai troppe. Inoltre, vedete, bisogna accuratamente distinguere la grazia operante e da quella cooperante, e inoltre dalla grazia corrispondente al concorso simultaneo. Proverò adesso, se Dio mi aiuta. Ma Lui mi aiuta sempre, è la causa seconda che è deficiente, nelle sue fatiche didattiche.

---

<sup>2</sup> Esistere

Comunque proviamoci lo stesso. Partiamo dal livello naturale. Si dice appunto che la grazia suppone sempre la natura. E quindi è cosa buona ricorrere in qualche modo al livello naturale per avvicinare poi anche per analogia il mistero soprannaturale. A livello naturale, i metafisici raffinati, distinguono due tipi della mozione divina. Questo in fondo lo avete già fatto in teodicea. Comunque giova qui riprendere questo discorso. Infatti, è necessario che l'azione umana, che si presenta proprio come un predicamento, ossia come una categoria accidentale, che pure è una entità nuova seppure appunto accidentale, che questa azione umana, che si presenta sotto l'aspetto di una determinata essenza o natura, riceva però anche il suo nuovo essere. Questo è proprio essenziale. Ricordatevi sempre la distinzione tomistica basilare costitutiva dell'ente finito, che distingue tra l'atto di essere e l'essenza finita.

C'è una sola istanza, in cui l'atto d'essere coincide con l'essenza, ed è Dio. La definizione, se così si può dire, non è una definizione reale, ma comunque la migliore descrizione più propria di Dio è questa: Dio è l'essere per se sussistente, ovvero in Dio coincidono realmente, si identificano realmente l'essere e l'essenza.

In ogni entità finita, quale che essa sia, che sia sostanza o accidente non ha importanza, in ogni entità finita c'è una reale differenza tra l'essenza e l'esistere<sup>3</sup>. Sicché l'essenza dell'entità finita non dà ragione, non ha in sé la ragione sufficiente del proprio esserci. Ora, che cosa comporta ciò per l'agire di una qualsiasi causa seconda, uomo compreso? Per l'uomo poi costituirà una difficoltà particolare, data la sua libertà. Ma adesso parliamo di ogni causa seconda.

Ciò vuol dire che la causa seconda è dotata di facoltà in vista della produzione di un effetto connaturale. Ci sono tanti effetti connaturali all'uomo: respirare, camminare, anche i più banali, che sono connaturali. E quindi anche pensare, cioè le cose spirituali. Insomma ci sono tanti effetti che sono connaturali alla natura umana, che l'uomo produce secondo la sua natura. Ora, qui c'è perfetta proporzione tra essenza umana e essenza dell'effetto.

Ciò che è il camminare, si spiega benissimo in base a ciò che è l'uomo. Cioè, l'uomo nella sua natura, in ciò che egli è, è ben dotato della facoltà, chiamiamola camminativa, in mancanza di meglio. Molière, scoppierebbe in risate. Voi vi ricordate la sua virtù dormitiva, con la quale prende in giro gli Scolastici dell'epoca. Comunque, a noi non importano i nomi. Quello che è importante è che, anche senza poterla nominare, in noi c'è una facoltà connaturale, che fa sì che siamo abilitati all'azione di camminare.

Quindi la natura umana dà ragione perfettamente di questo atto del camminare. Ma l'esserci, l'esistenza? Bisogna lì aver colto ovviamente, intuito, la trascendenza dell'essere rispetto all'essenza. L'esserci del camminare, del lavorare, dello scrivere, del leggere, del pensare, di qualsiasi azione, di qualsiasi azione che facciamo, l'esserci, l'esistenza di queste azioni non è riconducibile né all'essenza delle azioni medesime e nemmeno all'esistenza del soggetto stesso. C'è una nuova esistenza di cui bisogna dare ragione.

---

<sup>3</sup> Essere.

Ora, l'esistenza non può derivare se non come partecipazione dell'atto di essere, quindi solo da Colui che è l'essere per essenza. Il Datore dell'esistere, in tutte le sue sfumature, in tutte le sue partecipazioni non può essere che Dio. Perciò in qualche modo ogni agire della causa seconda, in virtù del suo aspetto esistenziale, è per così dire immerso nell'attività divina, che agisce sulla causa seconda, affinché essa produca l'effetto, e sullo stesso effetto, che la causa seconda produce.

Oh, miei cari, adesso, ci affidiamo appunto alla grazia dello Spirito Santo, perché ci faccia comprendere questa vicenda. L'avete afferrata pressappoco? Si tratta della distinzione ontologica tra, la distinzione reale tra essenza e essere. Il fatto è che nessuna essenza finita ha in sé la ragione sufficiente dell'essere, quindi in essa non c'è l'equivalenza tra causa ed effetto, tra essenza della causa o natura della causa o forma, secondo la quale si agisce, e la forma, essenza, natura dell'effetto. Qui<sup>4</sup> c'è perfetta equivalenza. Quindi non c'è bisogno di ricorrere ad altro<sup>5</sup>.

Il momento del trascendimento, cioè il momento del coinvolgimento - scusate la terminologia moderna, che non mi piace molto, ma comunque, chiamiamolo così -, il coinvolgimento della causa trascendente nella causa prima, avviene tramite l'aspetto esistenziale. Cioè ciò che l'uomo produce, insomma la causa seconda produce, non è solo una entità, ma è anche un nuovo essere. Non è solo una nuova essenza, ma è anche un nuovo essere.

E' un essere non infinito, intendiamoci. E' un essere partecipato, però sempre non dall'essenza<sup>6</sup>, né dall'essenza agente, né dall'essenza prodotta, ma da un'Essenza che sola è in grado di dare la partecipazione dell'essere, perché è l'Essere per essenza. Ciò che è per partecipazione è causato da ciò che è tale per essenza.

Quindi, essendo ogni entità finita un'esistenza partecipata, questa esistenza partecipata non può derivare se non da Colui che è in virtù della sua essenza, cioè da Dio. In questo senso, l'azione di Dio continua nelle azioni delle cause seconde.

Cioè non è che Dio, come pensano i deisti, abbia creato il mondo e poi dopo ha detto: arrangiatevi voi. Dio non solo ci sostiene in ogni momento della durata del nostro essere, anche se poi questo mistero non è riconducibile semplicemente al problema della durata. E' qualche cosa di più profondo ancora. Comunque Dio non solo ci conserva nell'essere, ma dà per così dire il *supplementum causalitatis*, cioè il supplemento esistenziale di causalità, all'agire di ogni causa seconda.

In questa luce, vedete la profondità dell'asserto paolino, quando S. Paolo dice appunto: "In Dio ci muoviamo, viviamo e siamo". E' una affermazione che si può e si deve fare a livello metafisico, antecedentemente alla rivelazione divina.

Ora, la distinzione che i molinisti non ammettono e che è appunto la gioia dei seguaci di S.Tommaso, è la distinzione tra la premozione fisica e la mozione simultanea. Che cosa vuol dire questo? La mozione simultanea è una mozione in virtù

---

<sup>4</sup> Cioè in Dio.

<sup>5</sup> Qui Padre Tomas sta parlando di Dio e dei suoi attributi. In Lui, come dice il Concilio di Firenze, c'è tutto – *in Deo omnia sunt unum* -, per cui non ha bisogno di null'altro che non sia Se stesso.

<sup>6</sup> Essenza dell'ente finito.

della quale Dio conferisce l'essere - partecipato, si capisce -, all'azione e all'effetto dell'azione, quando l'azione già avviene, quindi, partecipazione dell'essere all'azione e al suo effetto. Vedete. E' un influsso causale divino, non sull'agente, ma sulla azione dell'agente. Avete afferrato questo? No! Allora. Va bene. Ripeto. Vedete.

L'agente che agisce, l'agente secondo, umano, che cosa fa l'agente? Io mi metto a leggere, per esempio. Io, causa, mi sono applicato liberamente all'azione di leggere. Quindi da me procede, come una entità nuova, l'azione del leggere. Va bene questo discorso? L'influsso di Dio si pone su un duplice piano. C'è questa causalità umana, causalità seconda. Dio anzitutto collabora per così dire con noi, dando l'essere all'azione stessa e al suo effetto, cioè all'azione del leggere mentre già sto leggendo. Però, è questo. Fin qui ci siamo? Qui c'è accordo tra l'*Ordo Praedicatorum* e *Societas Jesus*. Il dissidio comincia riguardo alla premozione fisica, cioè al tomismo. Ed effettivamente è lo stesso San Tommaso che lo dice. Non è un'invenzione dei bagnesiani, come dicono i Gesuiti. E'è San Tommaso stesso che lo asserisce, soprattutto nel *De Potentia*, cioè il fatto che Dio non solo dà l'essere all'azione già procedente dall'agente, ma applica lo stesso agente a produrre la sua azione. Prima dell'influsso divino all'azione, c'è un influsso divino sulla causa dell'azione.

Avete afferrato questa dualità di momenti? Quindi c'è un concorso, che si chiama concorso simultaneo, e concerne l'azione e il suo effetto. C'è un concorso che si chiama concorso previo, o premozione fisica - termine tecnico più diffuso in queste diatribe -, premozione fisica, che è un influsso *in causam*, non sull'effetto, sull'azione e l'effetto finale<sup>7</sup>.

Adesso non sto qui a dilungarmi, perché effettivamente potremmo su questo fare un altro corso particolare e specializzato. Comunque, vedete, il fatto è che anche il predicamento dell'azione, in quanto è nell'agente, non solo il moto in quanto in qualche modo è estrinsecato dall'agente, ma anche lo stesso applicarsi dell'agente è una nuova entità. Quindi anch'essa deve ricevere un nuovo essere partecipato. Quindi ci deve essere l'intervento di Dio a tutti questi livelli: prima che la causa si applichi<sup>8</sup>, affinché si applichi, influsso sulla causa, previo alla sua causalità; e poi l'influsso sull'azione già procedente dalla causa<sup>9</sup>.

A ciò corrisponde sul piano soprannaturale la grazia attuale, la quale pure produrrà questo duplice effetto: uno sulla causa, l'altro sulla produzione dell'effetto, se si tratta di un effetto ovviamente soprannaturale, perchè effetti proporzionati esigono delle cause proporzionate. Quindi un effetto soprannaturale esige una mozione altrettanto soprannaturale, per esempio, anche un atto di fede informale, che è soprannaturale non a pieno, per così dire. E però anche un atto di fede informale, per quanto non sia pienezza di fede, però, trattandosi di un atto soprannaturale, anche se non salvifico, esige una premozione soprannaturale: grazia attuale soprannaturale.

---

<sup>7</sup> La premozione fisica agisce sulla causa dell'atto umano; la mozione simultanea agisce sull'effetto dall'inizio alla fine

<sup>8</sup> Premozione fisica.

<sup>9</sup> Concorso simultaneo.

Ora, la grazia operante è sempre una grazia che previene la causalità della causa seconda. Sia la grazia operante che quella cooperante è una causalità divina preveniente. Cioè, sia la grazia operante che quella cooperante, sono un influsso non sull'azione, ma sulla causa, prima che si applichi e nel momento in cui si applica all'agire. Sono un influsso sulla causa, non sull'effetto, in questo caso ovviamente sulla causa umana o comunque sulla causa, diciamo così, dotata di razionalità e di libertà, sull'uomo o sull'angelo. Sugli angeli è meglio, così, non voler esplorare troppo il mistero. Ma per noi uomini, si tratta di applicare la nostra libera volontà all'azione.

Ora, Dio produce in noi un effetto prima che noi ci muoviamo, senza incontrare in qualche modo una mozione del nostro libero arbitrio. E allora la grazia attuale preveniente, sempre preveniente, cioè influente sulla causa, si chiama operante. Quando l'uomo già si applica, sempre però causalmente si applica all'azione, questo suo applicarsi comporta dalla parte dell'influsso divino un aspetto non più di operazione, ma di cooperazione. Ecco perchè si tratta di grazia attuale, ma cooperante.

Il mistero, la grossa difficoltà, vedete, è che cosa Dio produce nell'anima umana, o meglio nella volontà umana, nella libertà umana, prima che la libertà muova se stessa. Perchè quello che è essenziale alla libertà è il suo applicarsi da sé, la sua mozione da sé, in qualche misura, non ovviamente nel senso che sia *causa sui*. Capite quel che voglio dire. Ma nel senso che, dal volere i fini, si riduce essa stessa al volere i mezzi particolari.

E' una cosa molto misteriosa l'intenzionalità. Questo, ahimè, non possiamo svolgerlo come, come meriterebbe, Comunque lo propongo alla vostra pia meditazione. In qualche modo, effettivamente sul piano intenzionale spirituale, c'è nell'uomo una *imago Dei*. Cioè il nostro pensiero è veramente creativo. La nostra volontà ancora di più, nel senso che noi, da noi stessi ci muoviamo, intenzionalmente però, dal volere i fini all'applicazione ai mezzi.

Una volta che io voglio un fine, nel fine c'è tutto l'ordine dei mezzi. Cioè non c'è bisogno che io vada al di fuori di questo mio essere ordinato al fine per cercare i mezzi. I mezzi sono già impliciti. Un po' come nell'atto d'essere, per essenza, che è Dio, sono implicite tutte le essenze. Non c'è bisogno che Dio cerchi, per così dire, altre cause nella sua creazione.

Fin qui c'è veramente un sorprendente parallelo tra l'anima razionale e Dio. Ecco perchè la Scrittura parla di una similitudine. Ecco perchè l'ateismo moderno è sedotto a ergersi diabolicamente *per rapinam* direbbe S. Anselmo, alla divina somiglianza. Cioè pare a noi, in virtù della nostra intenzionalità, - il Signore mi perdoni -, di poter fare a meno di Dio, perchè siamo dèi noi stessi.

La tentazione è veramente comprensibile, perchè nell'intenzionalità del pensiero e della volontà è insita questa quasi pura attualità intenzionale, ma non sul piano ontologico, ovviamente. Nell'essere, cioè nell'essere reale, nell'essere fisico<sup>10</sup>, tutto è

---

<sup>10</sup> Sinonimo di reale.

ben diverso. Quindi afferriamo appieno la nostra finitezza, la nostra incapacità di causare alcunché sul piano proprio entitativo.

Però, tenete ben presente, che affinché la volontà sia libera, è necessario proprio, che riduca se stessa dall'atto di volere il fine all'atto di volere i mezzi, nell'atto di scelta in particolare.

Ora, che cosa produce Dio nell'uomo, prima che l'uomo si muova? E' un atto libero o no? Bisogna dire di sì. Perché altrimenti non è un'azione, un atto umano. Però come può essere libero se l'uomo è ancora inerte, non movente se stesso? Allora a questo punto S.Tommaso stesso suggerisce una soluzione, con l'espressione di atti liberi, ma non previamente deliberati. Cioè Dio produce in noi un atto veramente nostro, senza che sia preceduto un movimento di deliberazione previa.

Però, con questo il mistero non è chiarito. E' semplicemente, così, in qualche modo descritto con più precisione, ma non è chiarito. Io direi che quello che urta<sup>11</sup> è che effettivamente - almeno a me fa questo effetto -, non ci può essere atto di scelta, se non c'è una certa deliberazione previa. L'atto del consiglio, la varietà, la pluralità per così dire delle possibili vie operative, è pre-requisito all'atto di scelta. Se non c'è questo confronto pluralistico, nel senso buono della parola, perché, ahimè, la parola è suscettibile anche di significati meno edificanti, se non c'è questo plurimo confronto per così dire tra diverse possibilità operative, non c'è nemmeno appieno la *ratio electionis*, cioè l'essenza della scelta.

Allora, in qualche modo bisogna pensare che quei singoli atti che integrano l'atto umano - cioè lo stesso atto del consiglio, l'atto del consenso, l'atto del giudizio pratico-pratico e l'atto della scelta, tanto per accennare solo all'*ordo electionis* -, questi singoli atti, non si susseguono nel tempo, ma in qualche modo Dio produce immediatamente l'atto di scelta, che è il luogo della libertà, con implicita in essa una certa deliberazione, però non fatta previamente dall'uomo. E questo l'intenzionalità umana lo consente.

Ad ogni modo, in questi termini pressappoco si pone il problema della volontà premossa da Dio con una grazia attuale, non solo cooperante ma anche operante, prima ancora che l'uomo agisca. Ad ogni modo avremo ancora modo di tornare a questa problematica.

Comunque abbiamo poi, adesso, scusate, accelero un po' il passo, nel senso che il terzo articolo è presto detto. Basta che lo leggiate per conto vostro. Lì si tratta della distinzione tra grazia preveniente e susseguente. Ci sono diversi effetti che la grazia attuale produce sull'uomo e secondo la varietà di questi effetti, che sono esattamente cinque, c'è anche la distinzione nella grazia della prevenienza e della caratteristica di essere susseguente. Quindi la grazia, che rispetto a un effetto è preveniente, rispetto a un altro invece è susseguente. Quindi, è abbastanza facile. Basta notare questa sequela di effetti nell'uomo.

---

<sup>11</sup> Fa problemi.

Divisione delle *gratiae gratis datae*. Anche questo lo affido al vostro studio personale. Ma ve lo raccomando molto, perchè è un articolo molto bello. Lì, nel quarto articolo di questa questione, che è un commento al XII capitolo della I Lettera ai Corinzi sulla varietà dei carismi che S.Paolo elenca, praticamente S.Tommaso spiega la pedagogia, ossia ciò che deve avere l'insegnante per condurre in qualche modo i suoi uditori alla pienezza della dottrina. In qualche modo Dio avrebbe dato agli Apostoli e comunque ai carismatici, tutta quella dovizia di grazie particolari, che servono per indurre i fedeli a credere, cioè a aderire alla dottrina rivelata di Cristo.

Quindi ci sono tanti mezzi attraverso i quali il buon Maestro deve condurre i discepoli alla comprensione della verità da Lui insegnata. E secondo questa varietà di doti che sono prerequisite per così dire nell'insegnante, si moltiplicano anche le diverse *gratiae gratis datae*. Quindi l'articolo in questione è interessante anche per questa analogia. Comunque lo leggerete per conto vostro.

Ultimo articolo, il quinto, riguarda appunto la preminenza della *gratia gratum faciens* sulle *gratiae gratis datae*. Ed è facile afferrare proprio questa preminenza, perché ovviamente è ben più grande la grazia che concerne il fine piuttosto che la grazia che in qualche misura concerne i mezzi. Infatti, la *gratia gratum faciens* fa aderire l'uomo a Dio come fine ultimo della sua vita, mentre la *gratia gratis data* è un che di strumentale, cioè un qualche cosa che mi abilita a indurre altri a questa adesione a Dio.

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

Però c'è anche un bene del singolo, che noi nel nostro gergo attuale potremmo chiamare il bene, non più privato, ma personale, per così dire, cioè il bene onesto, il bene morale, che in fondo non è un bene del singolo, ma è ancora un bene comune seppure è un bene realizzantesi nel singolo. E' quello che S.Tommaso chiama il bene comune trascendente, sicché, se volete, è la stessa Chiesa<sup>12</sup>, tanto per parlare di questo corpo sociale soprannaturale, che cammina in questo pellegrinaggio sulla terra in attesa della patria celeste. Ebbene, il fine della Chiesa medesima, ovvero il suo bene comune, è duplice: c'è il bene comune immanente, che è la pace della Chiesa. Per esempio che non ci siano scismi, divisioni, lotte, eccetera. Quindi la pace ecclesiastica è il suo bene comune immanente.

Però a ciò non si limita la Chiesa. Perché infatti essa è istituita? Per la salvezza delle anime. Quindi la Chiesa non si compiace del suo essere in pace, ma è in pace in vista di qualche cos'altro ancora, cioè per condurre le anime a Dio. Quindi, il bene di ogni singola anima è proprio il fine della Chiesa stessa.

---

<sup>12</sup> In quanto abitata dallo Spirito Santo, per cui in ultima analisi, questo bene trascendente è Dio stesso, Che è il ben della persona al di là del bene comune della società, sia pure la stessa Chiesa.

Pensate quindi il bene comune di una società: è sia immanente alla società stessa e così si presenta in maniera più collettiva, sia trascendente la società e così può essere anche il bene di ogni singolo, in quanto la società, come si dice oggi giustamente, è al servizio del singolo sotto l'aspetto della sua personalità, in quanto il singolo rappresenta in fondo dei valori onesti e morali.

S. Tommaso lo spiega con la disciplina dell'esercito. E' il suo solito esempio. Cioè un esercito combatte bene, quando, consegue la vittoria, quando è ben disciplinato. Però la disciplina nell'esercito servirebbe ben poco, se poi l'esercito non fosse combattivo.

Quindi in qualche modo il bene dell'esercito è duplice. Uno, immanente, cioè la buona disciplina dell'armata. Ma poi anche il bene trascendente che è conseguire la vittoria sui nemici della patria. Quindi in questo esempio appare abbastanza chiara questa duplice finalità di ogni società, come vedete: società militare, società ecclesiastica, società civile. Si applica un po' a tutti i livelli.

Adesso invece ci tocca di fare un *excursus* importante. S. Tommaso non accenna a questi problemi proprio perchè il tema non era ancora sollevato come oggetto di diatriba, di disputa insomma. Quindi facciamo un *excursus* sulla grazia sufficiente e la grazia efficace. Dopo tante distinzioni che abbiamo fatto rispetto alla grazia, bisogna appunto accennare a questa che è veramente essenziale. E cioè la distinzione tra la grazia sufficiente e quella efficace.

La grazia sufficiente corrisponde a un mistero non facile da spiegare, ma molto importante. Cioè al mistero della volontà salvifica universale di Dio. Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi. E' proprio detto nella Scrittura. Anzi, la I Lettera a Timoteo, capitolo 2, versetto 4: "Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati". La volontà salvifica di Dio è assolutamente universale.

Però, mi dispiace in questo, di dover stare dalla parte della Santa Chiesa e delle sue sacre tradizioni e non dare retta a Hans Urs von Balthasar e agli origenisti, che svuotano l'inferno o addirittura fanno ricapitolare anche il demonio<sup>13</sup> alla fine dei tempi. Ma bisogna dire che purtroppo c'è anche il mistero. Tutti questi tentativi in fondo sono proprio tentativi di banalizzare il cristianesimo. Sarebbe cosa da poco se fosse così uno scherzo teologico; invece sono cose purtroppo molto più serie di quanto non si pensi.

Infatti, quello che temo molto è appunto questa profanazione del mistero. Il Cristianesimo, se non c'è il pericolo reale, notate bene, della dannazione, è proprio un gioco da bambini. Non so se rendo l'idea. Cioè non c'è bisogno dell'Incarnazione del Verbo, della sua morte in croce. E hanno ragione i pelagiani, insomma, no? Quindi l'inferno è una cosa da prendersi sul serio.

In questo senso, d'altra parte il Vangelo è molto esplicito a tal riguardo. Certe parabole di Gesù sono veramente spaventose nelle descrizioni dettagliate di quello che aspetta ai dannati: il fuoco eterno, il verme che non perisce, il grignare i denti, il pianto e via dicendo. Insomma, la Scrittura ha una certa dovizia di insegnamenti a tal riguardo.

---

<sup>13</sup> Secondo Origene il demonio sarà perdonato alla fine dei tempi.

Perciò ogni seria teologia è confrontata con questo mistero, cioè con il mistero che Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati. Ed è la Scrittura che lo dice ed è cosa da prendersi molto sul serio anche quella. E poi con l'altro fatto. E cioè che di fatto non tutti gli uomini si salvano. "Molti sono i chiamati; pochi sono gli eletti", dice Gesù. Mi viene sempre un brivido quando lo, lo leggo. E il significato è chiaro, non dà luogo a scappatoie pseudo-teologiche.

Allora, come la mettiamo, insomma? Se Dio vuole che tutti siano salvi, la volontà di Dio non è forse efficace? La volontà di Dio può essere in qualche modo bloccata, frustrata, in maniera tale che non arrivi al suo effetto? Questo è il problema teologico. Se Dio vuole che tutti siano salvi, perché poi di fatto non tutti si salvano?

Qual è la distinzione? Ebbene, la distinzione è appunto quella tra la grazia sufficiente ed efficace. S. Agostino presenta questa distinzione con il suo solito latino elegante, dicendo questo: *aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit et aliud est adiutorium quo aliquid fit*. Questo è molto bello. Cioè "un tipo di aiuto è quello senza il quale qualcosa non si verifica" - condizione *sine qua non* -, "e un altro aiuto è quello con il quale qualcosa di buono si verifica".

Ovviamente questo *adiutorium sine quo aliquid non fit* è un aiuto in vista della possibilità, del poter fare del bene, del poter salvarsi. E corrisponde alla volontà salvifica universale di Dio, che mette tutti gli uomini, senza eccezione alcuna, nella reale, sottolineo, reale possibilità di salvarsi.

Invece questo *adiutorium quo aliquid fit* è un aiuto efficace, che produce ciò che facciamo di buono in quel momento. Quindi uno è l'aiuto sufficiente, l'aiuto in vista della reale possibilità di salvarsi, l'altro è l'aiuto in vista della salvezza in atto, per così dire. Quindi la grazia sufficiente conferisce la reale possibilità della salvezza; mentre la grazia efficace dà la salvezza in atto, oppure il fatto di porre in atto degli atti salvifici.

Che cosa ne deriva non solo rispetto al mistero globale della salvezza e della dannazione, ma anche rispetto al singolo atto umano? Se io faccio del bene, che cosa devo dire? Sono stato bravo? No! Ti ringrazio, Signore, che mi hai aiutato. Perché? Perché, dice S. Paolo: "che cosa hai tu, uomo, che tu non abbia ricevuto?". Nel bene, ogni bene deriva anzitutto da Dio. E poi effettivamente anche da noi. Cioè non è che noi siamo inerti. Il Concilio di Trento fulmina gli eretici protestanti, che osano dire che *liberum arbitrium sit res de solo titulo*, cioè che sia una cosa di puro titolo formale, anzi, *titulus sine re*<sup>14</sup>, dice, anzi addirittura un puro titolo, una pura parola senza cosa, senza realtà. Quindi il Concilio di Trento ci tiene ad affermare che il libero arbitrio è una realtà, ha una sua funzione reale, consistente, nel fare il bene.

Quindi in qualche modo, il bene dell'uomo procede e da Dio e dall'uomo, e dal libero arbitrio, cioè dalla grazia e dal libero arbitrio come da un'unica causa. E non bisogna mai spezzare, un grosso pericolo per la nostra mentalità umana, immersa in qualche modo nelle entità finite, non trascendenti. La nostra mentalità è tentata di

---

<sup>14</sup> Queste le parole esatte del Concilio: il libero arbitrio "rem esse de solo titulo, immo titulum sine re" (Denz. 1555)

sdoppiare quasi la causalità, come se una si opponesse all'altra: se c'è più influsso divino, c'è meno del mio libero arbitrio. Invece no.

Quindi più Dio mi aiuta, più io agisco. E viceversa. Più ho agito bene, più ciò vuol dire che Dio mi ha aiutato. Talvolta – cose veramente strabilianti –, ci sono di quelle anime semplici, che Dio le abbia proprio in pace, le quali mi dicono: “Ma sa, Padre, io ho fatto quel peccatuccio,” ma talvolta sono anche peccatucci, questi peccati, “padre, sa, ho fatto questo peccatuccio, ma è proprio perché Dio non mi ha aiutato”. Dico: “No, figliolo, guardi che questa è una eresia”.

Spesso lo si dice per esempio rispetto alla fede: “Io vorrei tanto credere, Padre”. Infatti è bello il desiderio della fede. Però, dice: “Dio non mi aiuta”. Eh no! Dio aiuta tutti. Io capisco però la situazione di chi vuole credere e non ci riesce. Però, non è che Dio non lo aiuti. C'è qualche altra causa<sup>15</sup>, insomma. Ma certamente non questa, insomma.

Quindi, se io faccio del male o non faccio del bene, cioè il bene dovuto, cioè se faccio peccati o di commissione o di omissione, non ha importanza. Dinnanzi al male, a chi debbo attribuire il male? Unicamente a me stesso! Voi direte che è ingiusto. Il bene bisogna attribuirlo sempre al cielo, il male invece a noi. Ma è così. Noi, quando ci proviamo ad essere causa prima, siamo sempre e solo causa prima *deficiens*, mai *efficiens*.

In tal senso, se io faccio del male, non è che Dio non mi abbia aiutato, è che io stesso sono venuto meno. Perciò anche il peccatore, è stato sufficientemente aiutato da Dio. Però in lui, come dice S.Paolo, “io mi do da fare affinché la grazia di Dio in me non sia vana”. Ebbene, nel peccatore la grazia di Dio è stata purtroppo vana.

Quindi la grazia di Dio c'è stata, c'è stato l'aiuto sufficiente, ma non è stato efficace. In chi invece fa del bene, l'aiuto non solo è sufficiente, per il poter agire, ma è stato efficace, perchè quel tale ha veramente agito e ha fatto del bene. Avete capito la distinzione, miei cari? Ahimè, i problemi non finiscono qui. Comunque, coraggio.

Il fondamento. Importante è vedere anche il fondamento teologico. Dunque, vediamo. Il fondamento teologico è questo. In Dio bisogna distinguere un duplice tipo di volontà. E' una distinzione che fa anche S.Tommaso esplicitamente riguardo alla. Cioè la volontà di Dio. Ovviamente è una distinzione secondo ragione e non secondo realtà, perchè in Dio l'atto di volontà è uno solo. Però gli aspetti formali del volere di Dio, si sdoppiano in questo modo.

Dio infatti vuole alcuni beni con volontà antecedente, ovvero li vuole in astratto, li vuole in sé, per così dire, isolandoli da altri beni. Poi, altri beni invece o gli stessi beni Dio li vuole anche con volontà conseguente, ovvero badando all'insieme di tutte le altre realtà, che, per così dire, si pongono come circostanze attorno a quel determinato bene voluto.

Ora, è possibile che qualcosa sia voluto con volontà antecedente, e che non sia voluto con volontà conseguente. Il nostro amico d'Aquino fa un esempio un tantino

---

<sup>15</sup> Del non credere senza colpa.

drastico, sicchè le nostre anime tenere di oggi un po' si sentono urtate. Si tratta dell'esempio del giudice che condanna, ahimè, non all'ergastolo, ma proprio alla pena di morte il povero reo. Che cosa succede? Si domanda S.Tommaso.

Il giudice ovviamente, se non è patologico, cioè se insomma è umano, anzi, se è equo, non vuole antecedentemente la morte del delinquente. No! Vuole che sopravviva, perchè un uomo, la vita umana è un bene immenso. Però, tenute presenti le circostanze, secondo le quali la sua sopravvivenza è un continuo pericolo per la pacifica convivenza dei cittadini, deve esercitare il suo ufficio e condannarlo.

Quindi, in quei casi, dove bisogna in qualche modo fare del male al prossimo per un bene superiore, appare con chiarezza, questo sdoppiamento di volontà. Una è la volontà antecedente. Perchè in quanto è uomo, io gli voglio bene, voglio che abbia vita, che abbia libertà, eccetera. Quindi non lo condannerei neanche un giorno in prigione. In quanto però è un pericolo ambulante per il suo prossimo, devo metterlo dentro, come si dice.

In questo senso c'è da distinguere la volontà che astraе dalle circostanze concrete, che è sempre benevola, si porta al bene in sè, e la volontà che tiene conto di tutto l'insieme delle altre circostanze, in particolare del bene comune, al quale sottostà il bene particolare. Cosicché uno, che pure vuole il bene particolare in se stesso, può anche poi non volerlo in quanto ostacola il bene comune maggiore superiore<sup>16</sup>.

Ora, vedete, il Signore Dio è il provveditore. Ahimè, la parola ha anche un significato laicale. Ma diciamo *provisor*, come dice S.Tommaso. Cioè Dio deve provvedere a tutto l'universo, non solo a una comunità. Quindi lo stesso esempio del governo civile è ovviamente deficientissimo. E' proprio più una metafora che una analogia. Pensate che Dio deve provvedere al bene comune di tutto l'universo, di ogni creatura, fin nelle minime fibre del suo essere. E' qualche cosa di inimmaginabile. Metafisicamente lo si può solo da lontano intuire.

Ecco, allora, poi il mistero della permissione divina, non solo del male fisico, che si riesce ad inquadrare un po' meglio, perchè in qualche modo può essere strumentale ad una ulteriore purificazione o altro. Invece è la stessa permissione divina del peccato. Vedete? Dio non è tenuto di evitare il difetto di cause che sono di natura loro defettibili.

---

<sup>16</sup> Padre Tomas tocca un argomento difficile, importante e delicato, dove il paragone o l'analogia sembrano essere insufficienti. Da qui la distanza tra la condotta umana e quella divina, per cui la distinzione fatta da S.Tommaso tra volontà antecedente e volontà conseguente sembra troppo antropomorfa, benchè l'Aquinate si premuri di dire che si tratta solo di una distinzione di ragione. Infatti resta pur sempre il principio biblico secondo il quale Dio compie sempre quello che vuole e nulla può opporsi od ostacolare i suoi voleri. Ora, il peccato appare invece proprio come una frustrazione della volontà di Dio, perché *Dio non vuole il peccato*. Eppure il peccato esiste. Da qui la distinzione di S.Tommaso, che ci offre pur sempre un servizio. Al riguardo è interessante il mutamento di visione che si è avuto in certi ambienti teologici tra il preconcilio e il postconcilio. Prima appariva in primo piano la volontà conseguente, per cui si insisteva sul fatto che esistono dei dannati; adesso siamo invasi da un buonismo di origine rahneriana, per il quale la volontà antecedente con la grazia sufficiente si identifica con la volontà conseguente e la grazia efficace, con la conseguenza che tutti si salvano. Senonchè questa è un'eresia, per cui alla fine l'unica soluzione sembra essere quella proposta qui da S.Tommaso e spiegata da Padre Tomas.

Quindi, se Dio permette il difetto di una causa defettibile, non le fa nessun torto e non c'è nessuna legge che obblighi Dio a evitare il difetto, in qualche modo a bloccare il difetto di una causa defettibile. Però, quando Dio permette anche il male morale, lo permette sempre per un misterioso fine, che è appunto, in qualche modo, il fine e il bene comune trascendente di tutto l'universo. Vedete che questo tema della grazia efficace e sufficiente si collega proprio anche con il tema globale della stessa provvidenza e predestinazione.

Vi parlo solamente ancora questo, cioè dell'aiuto sufficiente. Ovviamente ,voi avete già capito, alla volontà antecedente corrisponde la volontà salvifica universale. Antecedentemente Dio vuole che tutti siano salvi, perchè ogni anima gli è cara, in sé. Conseguentemente, Dio, vede in qualche modo il difetto dell'uomo, non il merito dell'uomo. E' qui che non siano d'accordo con il molinismo. Capite?

Cioè, mentre il molinismo dice che la grazia diventa efficace in virtù della previsione dei meriti, noi diciamo invece che la grazia non può diventare efficace in virtù di questa previsione, ma semmai diventa grazia sufficiente e resta inefficace a causa della colpa dell'uomo, di una resistenza che l'uomo oppone.

In questo senso, Dio, tenuto conto della resistenza che l'uomo fa interiormente alla sua grazia, non gli dà poi la grazia efficace. E questo non dare la grazia efficace ad alcuni, corrisponde alla volontà conseguente, la quale può essere attiva. Cioè ad alcuni Dio dà la grazia efficace, ad altri no. Solo che il mistero è tremendo, nel senso che, se Dio dà la grazia efficace a quel tale, non è che quel tale se la sia meritata, ma se Dio non la dà a quel tal altro, quello se la è demeritata. C'è una misteriosa disimmetria tra il bene e il male. Adesso vi lascio ai vostri cinque minuti di riposo, questa volta soprattutto ben meritati, ché poi così proseguiamo questo nostro discorso.

## **Seconda parte (B)**

Mp3: 10 lezione (B) – 12 gennaio 1988  
Registrazione di Amelia Monesi

*... lei diceva che volontà susseguente corrisponde ... volontà umana ... condizione negativa praticamente ... rende efficace ... libertà umana ... oppure se ... collaborazione di Dio ... quale merito ...*

Sì. Sì. Sì. Sì. La grazia sufficiente. Sì. Sì. Sì. Sì. Rende efficace. Sì. Sì. Sì. Sì. Di avvicinamento al molinismo. Vero? Sì. Ecco. Vede. Vede, caro. Là, il grande mistero

*... sono riuscito ...*

Sì, sì. E' riuscito perfettamente. Quello che effettivamente noi sosteniamo è il principio della predilezione. Ovvero, se uno nella vita morale, spirituale, eccetera, è migliore di un altro, non è che se lo è meritato, è che è stato più aiutato. Quindi in qualche modo Dio predilige, e coloro che predilige, li predestina appunto alla salvezza, no?

Quindi c'è predestinazione alla salvezza, mentre non c'è invece predestinazione alla riprovazione. Quindi, mentre, in qualche modo, rispetto alla salvezza c'è effettivamente una scelta divina, cioè Iddio sceglie alcuni anziché altri da salvare, non è che scelga alcuni per essere riprovati. Ovvero, Dio vuole, sì, la riprovazione, ma la vuole come pena solo condizionatamente rispetto alla colpa precedente.

Quello che Dio vuole nella riprovazione è l'unico suo bene, che è il bene della giustizia, cioè che la colpa precedente sia punita, però la colpa doveva precedere. Quindi, vede come la riprovazione è in qualche modo condizionata. Invece la predestinazione è assoluta, perchè la predestinazione è semplicemente un qualche cosa di buono. E in questo senso non è che la predestinazione possa essere meritata, mentre la riprovazione deve essere sempre meritata.

Quindi, già a questo livello appare quello che distingue appunto il pensiero tomistico da quello molinistico. Ed è qui appunto il punto cruciale. E cioè la disimmetria, la chiamo così, tra il bene e il male, di cui il molinismo non tiene debitamente conto.

Bisogna che voi abbiate sempre ben presente queste cose per affrontarle, senza pretendere di risolverle. Guardate che non sono risolvibili con l'intelligenza dei viatori. Comunque, almeno per rendere plausibili queste cose, bisogna che teniate sempre presente l'aspetto metafisico del male, in quanto è una privazione del bene dovuto.

Esso infatti è un qualcosa di esistente. Il male, quindi, non va banalizzato nel senso che intanto non esiste. Cioè, sarebbe troppo bello se non esistesse. Purtroppo esiste. Però, ha una specie<sup>17</sup>. Ho letto da qualche parte, mi pare in Maritain<sup>18</sup>, questa espressione un po'troppo metaforica, ma mi è parsa abbastanza felice. Cioè dice che il male ha una esistenza parassitaria, ossia il male in fondo non può che essere un *accidens in subiecto*, cioè esiste solo in un soggetto, non può mai costituirsi sostanza. Un male sostanziale sarebbe un nulla totale<sup>19</sup>. Quindi il male è un nulla di una proprietà dovuta, che però in qualche modo inerisce a una sostanza a cui tale proprietà è dovuta secondo la sua natura.

Quindi il male non è una essenza positiva che si presta alla partecipazione dell'essere. E' piuttosto un qualche cosa di negativo, che viene meno rispetto a questo flusso di essere, che Dio concede. E questo è molto importante da tenere sempre presente in questa disimmetria. Quindi, questo si potrebbe dire. Ripeto che il mistero

---

<sup>17</sup> Il male ha una sua essenza o intellegibilità.

<sup>18</sup> Probabilmente in *Dieu et la permission du mal*.

<sup>19</sup> Un male che diventasse sostanza, ossia che si sostituisse totalmente alla sostanza nella quale è soggetto, distruggendo la sostanza, distruggerebbe se stesso.

rimane, non è che dia un senso del tutto coerente logicamente parlando<sup>20</sup>. Però quello che possiamo asserire, avvicinando il mistero da entrambe le parti<sup>21</sup>, possiamo dire questo: che se in un uomo buono, che ha fatto un'azione buona, la grazia è stata efficace, essa lo è stata non per il merito precedente dell'uomo, perchè la grazia stessa è il presupposto del merito, ma è prima di ogni merito per pura divina predilezione. Invece, al contrario, uno è il mistero dell'efficacia della grazia, l'altro è il mistero dell'inefficacia della grazia. Al contrario, se in uno la grazia è stata vana, come dice S.Paolo, cioè è stata solo sufficiente e non efficace, il fatto della sottrazione dell'efficacia della grazia è avvenuto a causa della resistenza umana. Quindi, un problema è rendere la grazia efficace. E questo solo Dio può farlo; l'altro è il problema di come la grazia sufficiente rimane solo sufficiente senza diventare efficace. Infatti a tal riguardo, questo mi permette appunto di chiarire una cosa molto importante.

Voi sapete che i giansenisti e i protestanti deridevano appunto la teoria cattolica della grazia sufficiente. Addirittura i giansenisti scherzando introducevano nelle loro empie litanie, la invocazione *a gratia sufficienti, libera nos, Domine*, nel senso che la grazia sufficiente, dicevano loro, era la grazia che alla fine serviva proprio al peccatore. Ossia, colui che era aiutato con la grazia sufficiente e non efficace, ovviamente peccava. Invece non è così. La grazia sufficiente è qualcosa di positivo<sup>22</sup>. In fondo in questa, in questa invocazione i giansenisti stessi hanno dato espressione a posizioni condannate in vari documenti della Santa Sede. Basta leggere appunto il Denzinger, soprattutto le condanne di Giansenio stesso e quelle di Quesnel, questo suo discepolo<sup>23</sup>.

Ebbene, lì appare chiaramente che per loro la grazia sufficiente non è affatto realmente sufficiente. Cioè è ben al di qua della sufficienza, mentre la dottrina cattolica, non solo tomistica, ma universalmente cattolica, è quella secondo cui esiste una grazia efficace e una grazia sufficiente ma realmente sufficiente, cioè che veramente dà il poter agire bene.

E non solo. Addirittura la grazia sufficiente, che pure è fallibile, può venir meno, altrimenti tutti farebbero il bene. Ma, nella grazia sufficiente, per quanto essa possa venir meno, è tuttavia offerta la grazia efficace. In qualche modo virtualmente nella stessa grazia sufficiente è offerta la grazia efficace, cosicché se l'uomo non oppone resistenza, riceverebbe senz'altro la grazia efficace. Non la riceve, pur essendo stato sufficientemente aiutato, proprio a causa della sua resistenza.

Quindi, la grazia sufficiente non è una grazia inefficace in partenza, una grazia sterile. E' come un movimento graduale con cui Iddio vuole condurre l'uomo fino

---

<sup>20</sup> Questa incoerenza consiste in un'apparente contraddizione, perché il male è un non essere, eppure esiste.

<sup>21</sup> Si riferisce alla dissimmetria tra il bene e il male nel campo della salvezza, ossia al fatto che mentre il bene dell'atto umano è causato da Dio, l'atto malvagio è solo colpa dell'uomo.

<sup>22</sup> Perché prepara alla grazia efficace. Il fatto che rimanga da sola e quindi sterile, quindi, non dipende da Dio, ma dal rifiuto opposto dal peccatore alla grazia efficace.

<sup>23</sup> I giansenisti negavano la grazia sufficiente perché per loro esisteva solo quella efficace in quanto l'uomo non poteva decidere nulla, ma tutta la decisione era quella divina, per la quale alcuni avevano la grazia efficace che li salvava, mentre a chi non si salva non è stata offerta alcuna grazia sufficiente, ma semplicemente Dio lo manda all'inferno

all'ultimo effetto buono. Però è una grazia effettivamente fallibile, la quale non consegue il suo effetto, non perchè Dio non voglia, ma perchè l'uomo stesso si sottrae. Invece, al contrario, se l'uomo arriva alla produzione dell'effetto buono, non è che l'uomo abbia collaborato<sup>24</sup>, ma l'uomo appunto collabora perchè Dio lo muove a collaborare.

Ma tenete sempre conto di questa differenza che c'è tra il bene e il male; il bene che è oggetto di un *efficere*, di un fare positivo. E il male che invece è oggetto sempre e solo di un *deficere*, di un venir meno. Questo per quanto riguarda appunto l'aiuto sufficiente e efficace.

L'atto buono suppone nella causa sia l'aiuto sufficiente che efficace. Quello cattivo invece suppone l'aiuto sufficiente almeno in qualche modo. Ad esempio, ovviamente i bambini non battezzati non hanno l'aiuto sufficiente per evitare il peccato originale, perchè lo hanno già contratto. Ma Adamo, cioè il nostro progenitore, aveva tale aiuto sufficiente. Quindi comunque l'aiuto sufficiente è dato prima di ogni peccato. Una sottrazione dell'aiuto sufficiente può poi avvenire a causa del peccato precedente. Però, prima di ogni peccato c'è sempre l'aiuto sufficiente per evitarlo.

Si potrebbe dire che anche per i bimbi non battezzati, in qualche misura, è almeno offerto l'aiuto di Cristo e della sacramentalità del Battesimo<sup>25</sup>. Questo evento della Redenzione è veramente un evento universale, quanto alla sua sufficienza. Questo è importante da notare.

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

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

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

Vi è un aiuto sufficiente globale per la salvezza di tutto il genere umano. Vi sono anche aiuti sufficienti particolari per la salvezza di ogni singolo. Vedete che il concetto di grazia sufficiente è suscettibile di notevoli sfumature. C'è un certo aiuto sufficiente per tutta l'umanità ed è appunto il mistero della Croce, la Redenzione in Cristo, e poi c'è l'aiuto sufficiente per ogni singolo. Cioè in ultima analisi ogni singolo peccatore peccatore, ogni singolo uomo è sufficientemente aiutato da Dio affinché ultimamente non pecchi, affinché si salvi.

---

<sup>24</sup> Previamente, come pensava Molina con tendenze pelagiana,

<sup>25</sup> Qui Padre Tomas sembra proporre la salvezza anche dei bambini morti senza battesimo sacramentale, fruendo tuttavia del sacramento in modo non sacramentale.

La grazia sufficiente si dà sempre e a tutti. Quindi essa è universale, in un certo senso. Dio priva della grazia sufficiente solo per il motivo per il quale priva della grazia giustificante, e cioè a causa del peccato precedente o attuale. Quindi è possibile, non è un dogma definito, ma è una sentenza teologica molto plausibile, che Dio diminuisca la grazia sufficiente a causa di peccati precedenti. Ah, lo so. E' un tema un po' duro. Non è facile da accettarlo dalla parte dell'umanità ottimista di oggi. Comunque, il fatto è che in qualche modo l'uomo, se persevera nel peccato, tende a privarsi sempre di più di questi aiuti sufficienti di Dio. Però non è detto che Dio non possa usare misericordia.

Pensate a un S.Paolo che certamente era uno *obturatus*, cioè uno che veramente si allontanava sempre di più. Nella persecuzione del Cristo si allontanava sempre di più dalla vera via di Dio e Dio gli ha usato misericordia con una grazia efficacissima. Quindi, per quanto un uomo sia di cuore indurito, tuttavia Dio può sempre salvarlo, con un intervento della grazia efficace. Ma di per sè in qualche modo questo indurimento del cuore di biblica memoria avviene appunto a causa di un perseverare nel peccato. Quando proprio l'uomo, nonostante i richiami divini, in qualche modo prosegue sulla strada sbagliata, allora si priva di questi aiuti sufficienti progressivamente.

La privazione della grazia efficace, invece, non è dovuta al peccato, ma ad una indisposizione interiore che conduce al peccato, che in se stessa non è ancora peccato, ma diventa peccato se in essa si procede all'azione. A questo punto, vi cito il *Contra Gentes*, III libro, capitolo 10. Meditatelo voi stessi, che veramente merita ogni attenzione. Che cosa voglio dire con questa tesi?

La grazia sufficiente diminuisce come pena di un peccato precedente, cioè, io, prima di peccare sono stato sufficientemente aiutato a non peccare. Dopo che ho peccato non mi merito più di essere sufficientemente aiutato. E quindi qui può avvenire un'eventuale diminuzione dello stesso aiuto sufficiente.

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

In che cosa consiste questa resistenza dell'uomo? E' un grande mistero, questo. Lo vorrei sapere davvero. Solo che è tutt'altro che facile. Anche qui bisogna cominciare da vicende filosofiche. E' la tesi, che mi pare l'unica ammissibile, secondo cui Dio premuove fisicamente, cioè dà questa applicazione all'atto libero, non solo nel caso di un atto buono, ma anche nel caso di un atto peccaminoso. Cioè Dio muove anche all'atto del peccato. Però non scandalizzatevi, non ho apostatato nel calvinismo. Dunque la distinzione è questa. Cioè, non è che Dio sia causa del peccato, *Horribile dictu!* Solo uno sciagurato come Calvino poteva asserire delle spaventose opinioni di questo tipo. Quindi Dio non è causa del peccato. E' però, notate bene, causa di tutto ciò che c'è di buono e quindi di realmente esistente nel peccato.

Notate bene di nuovo questa visione metafisica delle cose: tutto ciò che è<sup>26</sup>, in quanto è, cioè in quanto esiste, è buono. Cioè è un possibile oggetto di volontà, di appetito in genere. Tutto ciò che è, è degno di essere amato, perciò è buono, in quanto esiste. E' il problema dei trascendentali, la definizione dei trascendentali nel tomismo.

Quindi, *bonum et ens convertuntur*. Perciò nell'atto umano peccaminoso, dato che il male non può essere assoluto, c'è un duplice aspetto. C'è l'aspetto del bene e per così dire la sostanza fisica<sup>27</sup> dell'atto. E in quel bene c'è però inserito il disordine morale, che non è un essere, ma la mancanza dell'essere dovuto e precisamente la mancanza dell'essere morale.

Voi sapete che l'essere morale consiste nella relazione trascendentale dell'atto umano libero, cioè in quanto proprio umano, alla norma morale obiettiva. Quindi, se c'è dissonanza tra l'atto umano libero e la norma della legge, a questo punto nell'atto umano si verifica la caratteristica morale di deficienza morale, cioè di malizia morale, solo che questo disordine morale è ancora una privazione di un bene dovuto. Di per sè è dovuto all'atto umano, che sia ordinato al fine ultimo e a tutti i fini intermedi dovuti. Se non è così ordinato, gli manca un certo essere, ancora un venir meno, è un sottrarsi all'essere.

Già a livello naturale, diciamo così, Dio premuove efficacemente a tutto ciò che c'è di materiale - si dice in termini del gergo scolastico -, Dio premuove al materiale<sup>28</sup> del peccato, ma non causa l'aspetto formale<sup>29</sup> del peccato, che deriva dalla causa seconda deficiente, che come deficiente si costituisce come causa prima.

Quindi in tutto ciò che c'è di essere nel peccato, Dio è causa. Invece, in ciò che non c'è di essere, e perciò in ciò che c'è di male, Dio non è causa, proprio perchè quell'aspetto di male non è nemmeno causabile.

Anche se Dio per assurdo - il Signore mi perdoni, se faccio questa empia ipotesi -, volesse causare il peccato, in quanto è peccato, non potrebbe, perchè non lo raggiunge tramite l'essere. Il peccato come tale, nella sua malizia, si sottrae all'essere. In questo senso, Dio muove efficacemente, anzi premuove al materia del peccato, non causa però la malizia del peccato stesso. Allora, da dove deriva questa malizia? Da un disordine interiore alla causa seconda, che in questo caso è causa seconda libera, cioè deriva dalla libertà umana. Questa resistenza è un qualcosa nella libertà umana.

E S. Tommaso in questo decimo capitolo del III Libro del *Contra Gentes* fa vedere in qualche modo in che cosa potrebbe consistere questo blocco interiore dell'uomo, questo disordine interiore dell'uomo. Anzitutto quel disordine non è ancora il peccato, perchè causa il peccato, perciò si pone prima del peccato, prima dell'atto per così dire esplicito del peccato.

Però è un disordine in qualche modo intenzionale nell'uomo, il quale sottopone se stesso a una regola malvagia, disordinata, di agire, prima ancora di agire. In qualche

---

<sup>26</sup> Meglio: tutto ciò che c'è. Infatti diverso è l'essere dall'esserci.

<sup>27</sup> Psicologica od ontologica.

<sup>28</sup> La cosiddetta "materia" del peccato, ossia il suo oggetto.

<sup>29</sup> E' l'aspetto legato all'agente: l'avvertenza e il consenso.

modo prima che l'uomo si applichi all'agire, dà a se stesso una norma, un giudizio pratico per così dire malvagio in vista del suo agire.

E' il mistero della scelta. Siamo ancora lì, insomma. Il peccato avviene con la scelta, che immobilizza<sup>30</sup> il giudizio pratico-pratico. Ma, prima della scelta, c'è già un prospettare intenzionalmente dei giudizi pratico-pratici. E se questi sono disordinati, l'uomo, senza avere ancora colpa in questo, perchè è ancora un elucubrante teorico, si mette già in uno stato di interiore resistenza.

Rimane però il mistero. Perché, vedete, non c'è una precedenza veramente temporale in questo. Cioè è nello stesso atto in cui l'uomo agisce che tutto ciò accade, previamente secondo la struttura dell'atto, non secondo la temporalità dell'accadere. Comunque, in questo testo tomistico troverete parecchi spunti di riflessione per avvicinare una plausibile, non dico soluzione, ma così una plausibile meditazione sul mistero.

Quello che comunque dobbiamo tenere o mantenere come, diciamo così, consono, massimamente consono al dogma cattolico e quindi almeno prossimo alla fede è questo: che nessun peccatore è tale perchè Dio gli ha fatto mancare l'aiuto soprannaturale. Quindi a nessun peccatore è mancato l'aiuto sufficiente, almeno rispetto al primo suo peccato, con il quale si è allontanato da Dio.

Quindi, ogni peccatore è tale non perchè Dio gli abbia sottratto l'aiuto sufficiente. Invece Dio sottrae al peccatore l'aiuto efficace a causa della stessa deficienza dello stesso o venir meno del peccatore nell'atto del peccato. Ma questa deficienza deriva interamente dalla volontà peccatrice, non deriva da Dio. Dio invece all'atto del peccato fornisce tutto quello che c'è di buono, cioè tutto quello che c'è di esistente.

Il rapporto tra la grazia sufficiente ed efficace, che è appunto oggetto della diatriba tra tomisti e molinisti. Molina sostiene questo: la grazia, secondo lui, è resa efficace dal consenso umano. Ovvero, Dio usa la cosiddetta *scientia media*, scienza media che riguarda i futuribili, ovvero i futuri contingenti, scienza media che si dice media proprio perchè non è nè scienza di visione<sup>31</sup>, nè scienza di semplice intelligenza<sup>32</sup>. Non è nè scienza dei possibili, nè scienza dei reali.

I tomisti sono molto chiari. Dicono che i futuribili sono reali in quanto futuribili, perciò fanno parte della scienza di visione. C'è un decreto di Dio, un decreto condizionato, ma sempre un decreto. Capite. Quando Gesù dice: Guai a te Corazin, guai a te Betzaida, perché se in Tiro e Sidone fossero accaduti i miracoli che sono accaduti in te, già avrebbero fatto penitenza in sacco e cenere. Vi ricordate questo luogo del Vangelo, no?

Ebbene, in questa asserzione di Gesù c'è una previsione divina, non di ciò che accadrà, ma di ciò che sarebbe accaduto se si fossero state verificate determinate condizioni. Questo futuro, diciamo così, condizionato da determinate condizioni previe,

---

<sup>30</sup> Fissa, determina.

<sup>31</sup> La conoscenza di tutte le cose esistenti

<sup>32</sup> La conoscenza di tutte le essenze.

si chiama appunto il futuribile. La grande questione è questa: qual è la previsione divina di questi futuribili, cioè di ciò che l'uomo farebbe, se fosse posto in determinate condizioni.

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

Quindi il molinismo distingue tra la grazia *oblata* e la grazia *collata*. Da *offerre* e *conferre*. Quindi, *oblata* e *collata*. La grazia, secondo il molinismo, è all'inizio una grazia *oblata*, cioè una grazia semplicemente offerta all'uomo. Dio però, prima ancora che l'uomo agisca, prevede il suo consenso e, in virtù di questa previsione e in dipendenza di questa previsione, rende questa grazia efficace, cioè la rende *collata*, ovvero efficacemente conferita.

La grande critica che, giustamente devo dire, non posso essere imparziale in simili circostanze. Ebbene, la giusta critica che i tomisti muovono a questa concezione, è che così si rende dipendente Dio creatore dalla creatura. Ovvero, ovviamente la previsione del consenso futuro dipende dal consenso stesso. E in questo poco male rispetto alla conoscenza divina, no? Ma molto male rispetto alla volontà divina, cioè la stessa volontà divina è condizionata da ciò che l'uomo farà.

Quindi, notate bene l'istanza dei Padri della Compagnia di Gesù, è lodevole, perchè vogliono salvare ad ogni costo il libero arbitrio. Rimproverano quindi ai tomisti un, un eccessivo diciamo così favoreggiamento<sup>33</sup> della grazia divina, a scapito della libertà.

Quindi, per salvare la libertà, Molina appunto dice che Dio rende la grazia efficace, non in vista del consenso, ma in dipendenza dal consenso previsto, consenso che allora dipende interamente dalla libertà. Sì, replicano i tomisti, il consenso in tal caso dipenderà dalla libertà, ma anche Dio dipenderà da tale libertà, il che è una cosa poco edificante.

La dottrina di Suarez e di Bellarmino in seguito è stata ufficialmente accettata nella Compagnia di Gesù. Ahimè, al giorno d'oggi, non si ha più quel gusto delle belle dispute teologiche di una volta.. Adesso tutti gli Ordini sono così fiacchi. Uno avrebbe voglia di litigare<sup>34</sup> con un agostiniano, un gesuita. Ma non si trova, perché ciascuno dice: beh, insomma, sono cose del passato.

Invece una volta come si litigava su queste belle cose! Ebbene, appunto la Compagnia di Gesù ha poi assunto, come dottrina ufficiale della medesima, la dottrina cosiddetta del congruismo, alla quale, diciamo così senza imposizione, ma comunque erano invitati a aderire tutti i Gesuiti. Il congruismo è stato elaborato appunto da Francisco Suarez e da San Roberto Bellarmino.

---

<sup>33</sup> Ossequio.

<sup>34</sup> Discutere, disputare.

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

Non è un risolvere il problema, è solo spostarlo. Perchè ahimè, continua ad esserci sempre la scienza media, anche se si introduce il problema della congruità delle circostanze. Quindi, diciamo che la modifica apportata al sistema è questa: Dio prevede che l'uomo, posto in determinate circostanze, si comporterà bene o male e a seconda di questa previsione, in base alle circostanze nelle quali poi Dio veramente porrà l'uomo, Dio rende la grazia più o meno efficace.

E' quella che si dice anche provvidenza esterna: Dio effettivamente conduce l'uomo. C'è tutta una disposizione di circostanze anche esterne, nelle quali Dio ci pone.. Egli ci può porre in situazioni di maggiore o minore tentazione. Ecco il significato, per esempio, della invocazione *Et ne nos inducas in tentationem*.

Non è che Dio ci spinga al male. No! In questo senso *Deus intentator malorum*, dice appunto la Lettera di S. Giacomo. nessuno può dire: Dio mi ha tentato. Semmai si può dire: il diavolo mi ha tentato. Ma il buon Dio non tenta nessuno. Nemmeno nel senso di mettere a prova<sup>35</sup>.

Però il Signore effettivamente dispone tutto l'insieme delle circostanze esterne, comprese le circostanze favorevoli, moralmente parlando, alla nostra crescita morale, per esempio, un ambiente intatto moralmente in cui cresciamo, viviamo, eccetera. Oppure permette circostanze disastrose, dove ad ogni passo si incontra una grave tentazione. Voi capite però che in nessuna di quelle tentazioni il peccato è fatale. No! Infatti ovviamente c'è solo la proposta per così dire obiettiva del male, ma nessuna costrizione al male medesimo. Ma voi capite che quel poveretto che, per esempio, è messo in una situazione di continua tentazione, fa molta più fatica, alla fine, ad essere moralmente buono.

Quindi, vedete che questa manuduzione<sup>36</sup> divina, che pone l'uomo in circostanze diverse, è pure estremamente importante. Però non è questa la questione decisiva, ma essa è questa: che cosa accade quando l'uomo interiormente pecca, indipendentemente da come è stato tentato o non tentato? Perchè la tentazione è sempre esterna. Che cosa accade quando l'uomo pecca? Che cosa nel suo peccato è dovuto a lui e che cosa è dovuto alla provvidenza divina? Ebbene, alla causalità divina è dovuto tutto ciò che c'è di buono anche nel peccato; invece all'uomo è dovuto tutto ciò che c'è di disordinato.

Il Suarez e il Bellarmino introducono massicciamente questo elemento della previsione delle circostanze, la congruità delle circostanze, che è l'elemento della

---

<sup>35</sup> Nel seno che non vuol farci cadere. Tuttavia la Scrittura parla delle prove mandate da Dio. Si tratta allora in questo caso di sofferenze che possono e devono essere sopportate per amor di Dio.

<sup>36</sup> Il termine di per è appartiene alla linguistica. Ma qui certamente Padre Tyn lo ha coniato sulla base del latino *manuductio*.

provvidenza esterna di Dio, cioè questo collocare l'uomo in determinate situazioni. I tomisti naturalmente son rimasti poco soddisfatti di questa tentata soluzione.

Vi consiglio molto la lettura di Domingo Bañez Ci sono i nostri bravi Padri Salmanticenses, quelli attuali, del convento di Salamanca, che curano le sue edizioni. C'è un certo Padre De Heredia, che curò appunto queste edizioni di Bañez. Ce ne sono alcuni volumi anche qui in biblioteca.

Ebbene, la tesi di fondo condivisa tra tutti i tomisti, tra i quali pure poi ci saranno delle sfumature è la seguente: il Bañez appunto sostiene che la grazia è efficace in sé, antecedentemente e indipendentemente dal nostro consenso. Cioè, il nostro consenso c'è proprio perchè c'è stata la grazia; non c'è invece la grazia efficace perchè c'è stato il nostro consenso.

E di fatto, vedete, se ci pensate bene, la tesi della Compagnia di Gesù è molto, come dire, attendibile dal punto di vista psicologico, ma è decisamente manchevole, disastrosa. Mi dispiace doverlo dire così polemicamente. Non dico che sia prossima all'eresia, come osavano dire nostri Padri una volta, quando ancora la Santa Sede non aveva vietato le dispute troppo accese a tal riguardo.

Voi sapete che poi la salomonica soluzione della Santa Sede è stata la seguente: per ora non c'è maturità sufficiente per definire un dogma. Però gli esponenti delle due fazioni non si accusino reciprocamente di eresia. Così lo stesso Pontefice scrisse che in fondo i Padri Gesuiti, ben lungi dall'essere dei pelagiani o anche solo semipelagiani, e i Padri Domenicani sono ben lontani dall'essere dei giansenisti o, *horribile dictu*, addirittura calvinisti. Come ci si scambiava queste cortesie!

Il Bañez dice che il consenso dipende dall'efficacia della grazia, e ciò proprio per non sottrarre il momento più decisivo della nostra salvezza alla causalità divina. Infatti, paradossalmente nella tesi della Compagnia di Gesù, il momento che decide del nostro bene o male, proprio quel momento si sottrae alla grazia divina e anzi la condiziona.

Comunque, vi ripeto, la Santa Chiesa ci lascia un certo pluralismo in questo, in questo campo. Però oserei dire che è effettivamente raccomandabile una certa limitazione del medesimo a favore della tesi bagnesiana.

Comunque, vedete, la soluzione potrebbe essere questa: la grazia efficace è tale, cioè è efficace, in se stessa e perciò si distingue da quella sufficiente per qualche cosa di intrinseco. Cioè intrinsecamente si distingue dalla grazia sufficiente. Sotto la grazia efficace il libero arbitrio può dissentire *in sensu diviso*, ma non *in sensu composito*. Ahimè, che Dio me la mandi buona per spiegare questo.

Dunque, vedete, il fatto è che, come abbiamo detto, la grazia efficace è intrinsecamente distinta da quella sufficiente. Cioè per i molinisti, semplicemente la grazia sufficiente diventa poi efficace, da grazia *oblata* diventa *collata*. Secondo noi, no! Sono due grazie, in qualche modo intrinsecamente distinte, perchè una è fallibile, l'altra è infallibile, no? Seppure, come vi dissi, la grazia sufficiente logicamente si connette con quella efficace. Cioè, non è che siano del tutto separate. Però sono

realmente distinte. La grazia efficace non ha in sè qualcosa di umano, ma di divino, antecedente al consenso umano, che la distingue dalla grazia solamente sufficiente.

Ora, il grosso problema da risolvere, cioè l'obiezione che sollevavano appunto i nostri oppositori della Compagnia di Gesù, è questa: come voi altri Domenicani a questo punto salvate il libero arbitrio? Cioè, se la libertà umana non può dissentire sotto l'influsso della grazia efficace - la grazia efficace è proprio tale che l'uomo di fatto non dissenterà -, quindi, se il libero arbitrio non può dissentire sotto l'influsso della grazia efficace, vuol dire che il libero arbitrio è annientato, quando subentra l'efficacia della grazia. Data l'efficacia della grazia, il libero arbitrio *tamquam non esset*. E allora siamo, secondo loro, dei luterani, se non peggio, dei calvinisti. Perché *liberum arbitrium est res de solo titulo*, come dicevano questi eretici. La nostra risposta, per la verità abbastanza geniale, direi, già adombrata in S. Tommaso, è stata quella di Padre Lemos: bisogna distinguere tra la resistenza *in sensu diviso* e *in sensu composito*. Ovvero, *in sensu diviso*, il libero arbitrio può realmente dissentire. Invece, *in sensu composito* di fatto non resisterà mai.

Che cosa è il *sensus divisus*? E' considerare il libero arbitrio, che di fatto è sottoposto all'influsso della grazia efficace, in se stesso, prescindendo astrattamente da questo influsso. Invece il *sensus compositus*<sup>37</sup> è considerare lo stesso libero arbitrio precisamente in quanto è sottoposto all'influsso della grazia efficace<sup>38</sup>.

Ora, quando si dice che *in sensu diviso* il libero arbitrio di diritto può dissentire, ciò vuol semplicemente dire che il libero arbitrio, nel momento in cui sottostà alla grazia efficace, viene appunto attuato dalla grazia efficace come libero; la sua libertà viene attuata e la libertà è sempre reale possibilità di dissentire. Quindi il libero arbitrio non solo non vede annientata questa sua possibilità di dissentire, ma addirittura attuata.

Ma, nel senso composto, cioè supponendo precisamente l'efficacia della grazia, di fatto, non di diritto - distinguete bene gli aspetti -, di fatto non dissenterà mai. Notate bene che questa distinzione si collega strettamente con la distinzione tra la necessità di costrizione e la necessità di infallibilità.

Facciamo questa distinzione. Non so se ve l'ho già spiegato nell'altro semestre. Proviamo. Ahimè, il disegno è difficile farlo. Comunque proviamo a spiegarci in questo modo. La necessità di costrizione riguarda il rapporto tra la causa seconda e il suo effetto. La necessità di infallibilità riguarda il rapporto sempre dell'effetto, ma non più alla causa seconda, bensì alla causa prima.

*Va alla lavagna.*

---

<sup>37</sup> Il *sensus compositus* mette assieme ciò che viene diviso o distinto nel *sensus divisus*, ossia qui si tratta dell'atto del libero arbitrio nella sua concretezza, *actus essendi*, per la quale esso si compone con la volontà divina.

<sup>38</sup> Il *sensus divisus* fa riferimento all'essenza del libero arbitrio: *divisus* perché il libero arbitrio può dividere il sì dal no, il questo dal quello, il bene dal male, ecc.

Se provassimo a raffigurare questa realtà, questo stato di cose, allora effettivamente potremmo servirci di questo triangolo disegnato. Potremmo vedere qui la causa divina: Dio che agisce sulla causa seconda. E qui ci sarebbe l'effetto.

Ora, su questa linea si colloca la necessità di costrizione, la quale effettivamente è delimitata da questo campo. Ciò che avviene con costrizione, non avviene liberamente. Però l'opposizione o contrarietà tra libertà e costrizione si colloca sul piano della causalità seconda.

Invece, l'infallibilità e l'efficacia, con la sua propria necessità, che è appunto quella dell'infalibilità, non della costrizione, si colloca nel rapporto non della causa seconda e nemmeno della causa prima, ma dell'effetto<sup>39</sup>, che è tutta un'altra cosa.

E S. Tommaso lo spiega in questo modo. Cioè dice che Dio muove infallibilmente tutte le cose secondo il loro modo connaturale di muoversi. Ciò vuol dire che Dio non solo produce questo procedere dell'atto dalla causa seconda, ma produce anche il modo in cui l'effetto procede dalla causa seconda. Cioè, Dio non solo produce il procedere dell'effetto dalla causa seconda, ma anche il modo in cui tutto l'effetto procede dalla causa seconda. Pensate al gioco. Prego, cara. Prego.

*... quindi in questo modo ... al peccato ...*

Sì. Coraggio, mi spieghi. Perché Dio è causa del peccato?

*... no, non ho ... ma la giustificazione, se Dio produce la causa seconda, e la causa seconda produce un effetto ... comportamento dell'uomo ... quindi l'effetto che quell'uomo produce, in definitiva ... causa seconda ... però viene da Dio ...*

Sì. Sì. Si potrebbe dire. Sì. Per un certo aspetto è vero. Guardi. Diciamo così. E questo disegnano ci aiuta anche per la comprensione del peccato. Tutto ciò che c'è di non-essere, purtroppo non lo si può mettere sulla lavagna. Però diciamo così. Tutto quello che c'è di non-essere deriva dalla causa prima del non-essere, che è solo questa causa qui, la causa seconda.

Invece la causa prima fornisce alla causalità della causa seconda, alla sua azione, all'effetto della sua azione, tutto ciò che c'è di essere. Perché? Perché la causa prima, tenetelo sempre presente, influisce sempre tramite la donazione dell'essere. Quindi la causa prima causa tutto ciò che è suscettibile di ricevere l'essere. Ma il difetto non è suscettibile di ricevere l'essere. Perché, più che una essenza e una non-essenza, un qualcosa che si sottrae. Va bene questo discorso?

---

<sup>39</sup> Qui Padre Tomas si riferisce all'effetto in senso trascendentale, comprendente il piano della natura e quello della grazia, ossia all'effetto naturale o meccanico oppure l'atto del libero arbitrio mosso dalla grazia efficace. Ora la necessità è la ragione stessa della causalità. Ogni vera causa, per essere causa, dev'essere necessaria, altrimenti la causalità non potrebbe essere principio del sapere, il quale verte sul necessario, ossia su ciò che è necessario per spiegare l'effetto. A questo punto però Padre Tyn distingue una necessità di infallibilità, che si riferisce alla grazia efficace e una necessità di costrizione che si riferisce agli effetti deterministici della natura. (*determinatio ad unum*).

E questo ci permette anche di dire appunto che Dio, in quanto è largitore di tutto l'essere in tutte le sue sfumature, non solo produce l'effetto, ma produce anche lo stesso modo in cui l'effetto procede dalla causa seconda. Quindi, Dio in qualche modo dà una mozione libera alle cause libere e una mozione costringente alle cause che sono di natura loro necessarie fisicamente.

Pensate al gioco. Come si chiamano? Le bocce mi pare, no? Quando una muove l'altra, no? Queste, queste. In questo caso, uno di questi corpi che muove l'altro, ovviamente produce una mozione puramente fisica, necessitante. Quindi anch'io, che sono libero, non produco il modo in cui il corpo muoverà l'altro. Si muove. Invece Dio produce in me e in ciascuno di noi e anche nelle cause fisiche, per esempio nella pietra, non solo l'azione, ma anche il modo in cui l'azione procede dalla causa seconda. Il che non solo garantisce la libertà, ma addirittura produce la libertà dell'uomo. Vedete. In tal senso i nostri sostenitori del bagnesiano hanno giustamente detto che l'obiezione gesuita è mal posta, nel senso che non bisogna preoccuparsi per la salvaguardia della libertà. Ma al contrario bisogna dire che Dio, lungi dal limitare con il suo influsso la nostra libertà, la pone in atto, la attua come libertà. Cioè Dio, proprio togliendo la resistenza di fatto della causa seconda, produce in essa la stessa possibilità reale di dissentire.

E' una cosa curiosa. Sembra paradossale. Ma proprio meno la causa resiste di fatto, più è messa in condizioni tali da poter resistere, realmente poter resistere<sup>40</sup>. Alcuni fanno anche una distinzione tra la potenza della simultaneità e la simultaneità della potenza. Simultaneità della potenza vuol dire che, se io sto in piedi, simultaneamente posso anche essere seduto. Però non c'è potenza di simultaneità. Cioè, se io sto in piedi, non posso simultaneamente essere anche seduto<sup>41</sup>.

Questa distinzione aiuta abbastanza nella comprensione di questo stato di cose molto misterioso. Cioè Dio in qualche modo attua nella libertà stessa il suo modo libero, cioè il poter dissentire al massimo, senza però che la libertà di fatto dissenta. Quindi l'atto buono procede dalla libertà, in tal caso infallibilmente e però liberamente nel contempo. Rimarrà sempre, un tantino di mistero. Però è bene pensarci. Vi ringrazio tanto della vostra attenzione.

*In nomine Patris ... Amen.*

*Agimus Tibi ... Amen.*

*In nomine Patris ... Amen.*

Tanti auguri. Arrivederci. E buon lavoro.

---

<sup>40</sup> L'atto libero è ontologicamente più docile alla causalità divina dell'atto deterministico della natura per il fatto che è più affine a Dio che non la causalità della natura. Ma proprio questa docilità comporta che l'atto si attui nella sua natura di atto libero, il quale pertanto può resistere alla mozione divina.

<sup>41</sup> Questa distinzione corrisponde a quella già vista tra senso diviso e senso composto. In senso diviso, ossia in astratto, l'atto umano può accogliere o rifiutare; ma in senso composto, ossia in concreto, se Dio dà la grazia efficace l'atto non può non essere salvifico.