

**P.Tomas Tyn, OP**  
**Corso sulla Grazia e Carità**  
**AA.1987-1988**  
**Lezione n. 5**  
**Prima e seconda parte**

**Bologna, 10 novembre 1987**  
**Grazia n. 5 (A-B)**  
(Rif.Archivio: R.a.3.5)

**Audio:**

<http://www.youtube.com/watch?v=BqUV7itJkIA> (A)

<http://www.youtube.com/watch?v=s8ZrBt75HfU> (B)

<http://it.gloria.tv/?media=488721> (A)

<http://it.gloria.tv/?media=491385> (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: 5 lezione (A) – 10 novembre 1987  
Registrazione di Amelia Monesi

Anche nell'ordine della conoscenza, ma solamente strettamente parlando, *sensu scripto* rispetto alle conoscenze di oggetto soprannaturale, quindi solo alla luce di Dio è possibile vedere Dio: “Nella tua luce, o Signore, vedremo la luce”, dice non a caso la Scrittura.

Poi vi spieghi anche questa tesi, che oso un po' sostenere, e cioè quella secondo cui bisognerebbe distinguere in qualche modo nell'intelletto un aspetto specificativo e di esercizio. Cioè l'intelletto ha un oggetto specificante, ed è quello che S.Tommaso esplicita nell'articolo (q.109 art.1), e poi ha anche un atto di applicazione. Cioè applica se stesso all'agire, cioè in qualche modo a conoscere.

Ebbene, nell'esercizio dell'atto si tratta di una specie di prassi teoretica, se volete. E' una cosa interessante, ma *per accidens* anche l'intelletto speculativo è pratico<sup>1</sup>, no? In questo senso, cioè quanto all'esercizio, l'intelletto è di fatto indebolito dal peccato delle origini ed ha bisogno proprio di una certa grazia sanante. Ma questo è un aspetto appunto secondario.

Possiamo appunto mantenere questa tesi tomistica, secondo cui, non a caso, sono state colpite dal peccato delle origini più le facoltà volitive che la facoltà intellettiva.

---

<sup>1</sup> Questo aspetto di esercizio è un'istanza che emerge molto chiara nella filosofia moderna, anche se essa giungerà poi agli eccessi di un Fichte che finisce per confondere il sapere con l'agire.

Dico non a caso, proprio perché è la facoltà volitiva che è motrice di tutte le altre facoltà, ed è essa che è specificata dal bene. E il male ovviamente, cioè la privazione del bene, colpisce anzitutto la volontà e in genere le facoltà appetitive e affettive.

Abbiamo visto bene, nel secondo articolo, come bisogna distinguere gli stati di natura. S. Tommaso ne distingue sostanzialmente due in questo contesto, cioè lo stato di natura integra e lo stato di natura decaduta. Abbiamo visto come era necessario nello stato di natura integra, avere solamente la grazia elevante, ovvero una grazia che elevi la volontà a un bene soprannaturale.

Per esempio, per amare Dio al di sopra di tutto, non solo come autore della natura, come Creatore, ma proprio come oggetto beatificante, è necessario che ci sia anche lo stato di natura integra e il dono della grazia santificante. Però allora, come vedete, la grazia aveva solamente un ruolo di elevazione, *gratia elevans*. Invece nello stato presente, cioè di natura decaduta, e poi riscattata e redenta da Cristo, è necessario che la grazia intervenga ad un duplice titolo: innanzitutto, a titolo di grazia elevante, perché anche noi siamo chiamati a realizzare dei fini soprannaturali, in poche parole salvare l'anima, già in questa terra amare il Signore, proprio con amore di amicizia, con un amore filiale. Quindi è necessario avere la dignità della divina figliolanza per poter amare così Dio.

In secondo luogo, la grazia elevante, anche nello stato presente, oltre ad essere elevante è anche sanante, funzione che invece non aveva nello stato di integrità. Quindi risana la natura e la natura ha bisogno della grazia per giungere in qualche modo alla pienezza, almeno approssimativa. E' quasi un fatto asintotico, come si dice in matematica. E' asintotico, in quanto tende senza mai arrivarci. La grazia tende a risanare la nostra natura; non ci arriva mai del tutto. Vi ripeto che, tranne proprio che nel Cristo e nella Beata Vergine, in ogni altro uomo, anche dopo il Battesimo, rimane in qualche modo l'inclinazione al male, rimane il fomite del peccato.

Però la grazia è un grande, grandissimo aiuto. Non voglio essere predicatore a scuola, però questa è una ragione in più per confessarsi frequentemente, proprio per recuperare in qualche modo la grazia santificante, ed essere così corroborati anche nella lotta contro il male. Quindi, lo vedremo poi in seguito, non è possibile che l'uomo con le sue forze connaturali risorga dal peccato, ma non è nemmeno possibile che l'uomo in qualche modo mantenga la vita soprannaturale senza un aiuto continuo.

Vedete come è importante anche quella cosa che oggi purtroppo il popolo di Dio non pratica molto volentieri, cioè la ricerca della perfezione anche devozionale, che si riferisce ai peccati veniali. E' una cosa molto importante assicurarsi in qualche modo l'aiuto soprannaturale tramite il sacramento, per mantenersi nella grazia di Dio, non solo per ricuperarla, ma anche per rimanervi.

Ad ogni modo abbiamo visto come dunque la grazia sanante è necessaria, proprio nello stato attuale, per recuperare almeno in parte quello che abbiamo perso con il peccato delle origini. Vi ricordo ancora questa idea buona di S. Tommaso. Questa volta l'esempio è molto azzecato, cioè quello di un uomo paralitico. S. Tommaso, da buon ottimista, antiluterano *ante litteram*, dice appunto che l'uomo certamente non è

stato del tutto distrutto nella sua bontà naturale. *Natura non deficit in necessariis*. E' ovviamente un ottimista, bisogna dirlo, qualcuno non lo direbbe di certo. Cioè la natura non può venire meno nelle cose necessarie, quindi, anche dopo il peccato delle origini.,

Tutto ciò poi è stato dogmaticamente fissato nel Concilio di Trento. Quindi, questo è sì dottrina di S. Tommaso, ma che però è diventato dogma, no? Voi sapete che sull'altare (?) al Concilio c'era, accanto al Vangelo di San Giovanni, la *Summa Theologiae*. E' per questo che ha insegnato tante belle cose.

Ebbene, appunto c'è questo fatto che praticamente la grazia *sanans* è necessaria proprio in quanto anche delle istituzioni, diciamo così di ordine naturale, come può essere anche, non so, l'istituzione politica, la convivenza civile e via dicendo, hanno bisogno in qualche modo della grazia. Però, ciò avviene proprio perchè l'uomo in qualche modo rimane buono, ma in parte soltanto. Cioè rimane la forza del suo libero arbitrio, l'uomo non diventa schiavo del peccato in maniera tale da non poter più agire liberamente, sennò non peccherebbe più<sup>2</sup>. Invece purtroppo il peccatore può ancora peccare. Non so se rendo l'idea. Può aggiungere peccato a peccato.

Quindi il libero arbitrio non è estinto, come pensava Lutero, rimane. E rimane anche qualche cosa di buono. Non so, uno può avere degli amici, può costruirsi delle case e delle vigne, dice San Tommaso rifacendosi all'*Hypognostikon*<sup>3</sup> dello pseudo Agostino, non è di Sant'Agostino, ma comunque non importa. E' una cosa bella, no? Cioè insomma anche il peccatore può fare del bene. Può, così, realizzare dei valori naturali, però parziali.

Affinchè si realizzi in qualche modo, come si può dire, anche un bene naturale, però più sereno, più consono appunto alla natura umana, anche nel campo politico dove la ricerca è più sofferta, è necessario il supplemento della grazia divina. Ecco perchè la Chiesa, anche se ha destato un po' il sospetto di voler proprio comandare, ha avuto sempre la tendenza a difendere lo stato confessionale. Capite quel che voglio dire? Certo è una questione molto delicata. Si capisce che non bisogna scendere a piè pari, un po' come fece Sua Santità Bonifacio VIII di venerata memoria.

Ad ogni modo, cioè bisogna distinguere molto tomisticamente tra i due tipi di valore: il valore naturale e quello soprannaturale. Sono veramente da distinguere. Però, nel contempo nello stato attuale il paralitico, per così dire, ha qualche movimento, ma non ha tutto il movimento umano. Bisogna che sia risanato dalla sua paralisi per poi realizzare, non solo il bene divino della salvezza dell'anima, ma anche il bene umano, di una certa pace umana, eccetera. Questo per quanto era attinente al secondo articolo, che, come vedete, è ovviamente suscettibile di notevolissimi sviluppi un po' in tutti i campi, sia in quello personale che in quello politico.

---

<sup>2</sup> Il peccato è un atto del libero arbitrio: se l'uomo avesse perso il libero arbitrio, si sarebbe abbassato al livello di una bestia, la quale però evidentemente anche quando essa danneggia qualcuno, non glielo si può imputare a colpa.

<sup>3</sup> Opera che S. Tommaso attribuisce a S. Agostino: cf *Summa Theologiae* I-II, q.109, a.5.

Articolo terzo. La possibilità di amare Dio sopra tutte le cose. Seguono infatti due articoli, il terzo e il quarto, che riguardano rispettivamente l'amore di Dio al di sopra di tutto e l'adempimento dei precetti del Signore. Voi capite che i due articoli sono strettamente connessi l'uno con l'altro. E' evidente che l'articolo terzo allude al sommo e primo precetto, cioè il precetto della carità; l'articolo quarto invece riguarda ciò senza di cui la carità non può mai realizzarsi, ovvero tutti gli altri precetti della legge.

A differenza di S.Agostino - sono cose che voi sapete, ma *repetita iuvant* -, S.Tommaso distingue molto bene tra le singole virtù particolari e la virtù della carità. Perché S.Agostino tende a fare delle virtù particolari, soprattutto quelle infuse, delle modalità della carità. Per esempio, la fortezza è la carità che non ha paura del male. E questo non aver paura del male è secondo S.Agostino già un effetto della carità. Quindi sembrerebbe insomma non ci sia fortezza naturale.

Invece S.Tommaso insiste che la fortezza, cioè l'aver coraggio, è un valore naturale; non è che solo il cristiano può essere coraggioso, no? Però, certo, c'è anche una fortezza infusa e questa è connessa con la carità. Anche la fortezza infusa non è una modalità pura e semplice della carità, ma realizza in maniera soprannaturale un bene connaturale, ben distinto dall'oggetto specificante della carità, che è Dio solo.

E' interessante notare proprio questa sequela di articoli, perchè nel primo precetto sono impliciti tutti gli altri, non c'è integrità, carità, e tutte le altre virtù<sup>4</sup>. Ma non c'è la carità senza possedere tutte le altre virtù. Eh. Cioè non è possibile avere la carità senza adempiere la legge di Dio.

Quindi i due articoli sono molto logicamente costruiti. Prima ci si chiede se è possibile senza la grazia avere la carità di Dio, cioè l'amore di Dio al di sopra di tutte le cose. L'articolo seguente poi in qualche modo esplicita il presupposto della carità, cioè l'insieme di tutti i dettami morali, anche naturali. E' possibile per l'uomo o no, senza la grazia, adempiere tutti i precetti della legge, presi ovviamente insieme, collettivamente, no?

Notate bene, questo è inutile che ve lo dica, ma è un'eresia molto diffusa al giorno d'oggi, cioè quella spontaneistica. Tutto è carità. Capite? Quando vi parlano della carità, diffidate molto, miei cari, perchè intendono qualche cosa di ben diverso da quello che intendevano i Santi Padri della Chiesa. "Voi cristiani cattolici - ci dicono - siete poco caritatevoli, cioè ce l'avete troppo con gli eretici". Non so se rendo l'idea. Invece, niente, niente carità senza la fede! Non so se rendo l'idea. Cioè la carità scaturisce sempre dalla fede e alla fede termina. Similmente la carità. Per esempio, si dice: "i cattolici, sono rigoristi nel campo morale". Vi ricordate dei referendum sciagurati, ahimè, che andarono ben peggio di quegli ultimi, che invece questi dovevano andare un po' diversamente da come sono andati.

Comunque, a proposito dei quei referendum riguardanti appunto l'aborto e via dicendo, si diceva "Povere quelle figliole che devono, eccetera, abortire. I cattolici che

---

<sup>4</sup> La carità non può stare senza le altre virtù, ma non si attua se non insieme ad esse.

se la prendono con loro, le mandano, le mandano da quelle (?) donnine, come le chiamano?

...

Ed è inutile insistere. Insomma, insomma, quindi: “cattivi i cattolici che le costringono a andare a Londra, in questi istituti”. Cattivi i cattolici? No, caritatevoli i cattolici. Non so se rendo l’idea. Capite?

Perché, vedete, la carità suppone il bene morale nella sua integrità. Non è possibile dire “io amo” e nel contempo non fare la volontà del Signore: “Chi mi ama osserva i miei precetti”. In fondo è parola del Signore stesso, no? Vedete? E’ così. Allora, su questo non si insiste mai abbastanza, in questo tempo di confusione, miei cari.

E allora è molto logica la struttura di questi due articoli. Innanzitutto, il primo precetto, che è proprio fine di ogni altro precetto, *finis praecepti caritas*. Da ciò dipendono tutta la Legge e i Profeti, e poi infatti la Legge e i Profeti, cioè i singoli particolari contenuti.

Dopo questa premessa, entriamo subito nel vivo dell’articolo. S.Tommaso dice che, riguardo all’amore di Dio, nella natura integra non c’è dubbio che era possibile, e di fatto accadeva che l’uomo amava Iddio al di sopra di tutto, con le sue forze connaturali, senza bisogno di un supplemento della grazia speciale.

Perché questa tesi? Qui S.Tommaso fa vedere come l’amore di Dio è un valore in fondo naturale, naturalissimo. Solo che, nello stato di natura decaduta non è possibile realizzarlo senza lo stesso aiuto di Dio. Vedete quindi come di nuovo subentra il tema della grazia *sanans*.

Comunque, è un valore naturale, notatelo bene, connaturale non solo all’uomo. Nel *corpus articuli* è bellissimo vedere il procedimento tomistico. S.Tommaso parte con una premessa di larghissimo respiro. Fa vedere come in qualche modo, non solo l’uomo, non solo la creatura razionale, ma ogni creatura è ordinata a Dio, perché ogni creatura da Dio procede. Questo si connette con la metafisica dell’atto creativo di Dio. Infatti Dio crea, tramite un atto di volontà deliberata, cioè di volontà e di ragione, volontà che suppone ragione.

La creazione è veramente, potremmo dire un atto della sapienza e dell’amore di Dio. Dio crea per puro amore, liberissimo amore, gratuitissimo amore. Ora, Dio, creando per amore, fa procedere da sé la creatura secondo la sua volontà. Ora, Notate bene: ogni atto e l’effetto dell’atto procede da una facoltà secondo la ragione formale dell’oggetto di tale facoltà. Siete riusciti a seguirmi? Pressapoco. Allora, ripeto: dato che è chiaro che l’atto produce l’effetto, ogni atto con il suo effetto procede da una facoltà operativa secondo quella che in gergo tomistico si chiama *ratio formalis obiecti*.

Questo ragionamento, per esempio, S.Tommaso lo faceva proprio riguardo all’atto umano quando distingueva l’atto umano dall’atto dell’uomo. Cioè l’atto umano è quello che procede dall’uomo in quanto è uomo, perchè ogni atto procede appunto

dalla sua facoltà secondo la *ratio formalis obiecti*. Ora, la ragione formale della volontà è appunto il bene. Quindi ogni atto umano in qualche modo è proteso, indirizzato verso il bene, che è oggetto della volontà. Quindi *bonum rationis*. Ecco il ragionamento tomistico rispetto all'uomo<sup>5</sup>.

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

Vedete quindi come è apodittica e rigorosa questa dimostrazione. Cioè tutte le creature non possono che essere finalisticamente ordinate a Dio, proprio perchè da Dio procedono. Ecco perchè a S.Tommaso piaceva tanto lo schema neoplatonico dell'*exitus* e del *reditus*, soprattutto per questo motivo metafisico. Cioè ogni atto procede dalla facoltà secondo il fine della facoltà stessa; ora, il bene divino, essendo il fine specifico della volontà divina, ovviamente ogni creatura è protesa verso lo stesso bene divino come al suo fine ultimo.

Perciò, esiste un certo amore. Vedete? E' quasi commovente vedere come ogni cosa, ogni creatura anche minima, la più insignificante, in quanto è, è protesa a Dio, è finalizzata a Dio. La sua teleologia è dunque duplice, Essa è immanente in parte, ma proprio realizzando se stesse, le creature realizzano il progetto di Colui che le ha fatte tali<sup>6</sup>. Non so se rendo l'idea. Va bene?

Vedete quindi come ogni creatura dà lode a Dio. E' il famoso tema della gloria estrinseca di Dio. E così anche l'uomo, ovviamente in maniera molto particolare. Cioè voi sapete che già altre creature possono dare a Dio una gloria cosiddetta estrinseca, cioè non solo estrinseca ma anche solo una lode materiale e oggettiva. L'uomo invece dà a Dio una lode, sempre estrinseca, si capisce, perché a quella intrinseca non si può aggiungere nulla, ma l'uomo dà a Dio una lode estrinseca formale e soggettiva<sup>7</sup>.

E questo è possibile solo in una creatura che possiede appunto questa somiglianza connaturale con Dio, che è data dall'intelligenza e dalla spiritualità, dalla conoscenza, soprattutto. Cioè l'uomo non solo è di fatto una *participatio Dei*, ma l'uomo sa di esserlo. E questo stesso sapere ovviamente è un rendimento di grazie consapevole.

---

<sup>5</sup> L'atto umano è l'atto dell'uomo in quanto uomo, ossia di una facoltà che appartiene specificamente ed esclusivamente all'uomo, come la ragione la volontà. Invece l'atto dell'uomo è un atto dell'uomo come ente generico, per esempio animale, atto che può compier l'uomo, ma può appartenere anche ad altri viventi, come per esempio il dormire: l'uomo è capace di dormire, ma questo atto appartiene anche ad altre specie di viventi.

<sup>6</sup> La creatura ha un fine immanente alla sua stessa natura, che la caratterizza come tale ed inoltre ha Dio come fine ultimo trascendente, che è il fine di tutte le creature.

<sup>7</sup> Lode intrinseca è la lode che Dio dà a se stesso; invece lode estrinseca è quella che Gli viene dalle creature. Quest'ultima poi può essere o materiale o formale. E' materiale negli enti infraumani, i quali non conoscono la lode intrinseca; è invece formale nell'uomo, il quale con l'intelletto conosce quella lode.

L'uomo a modo suo, cioè a modo perfettissimo, dà lode a Dio, ama Dio, cioè si converte a Dio con un atto di conoscenza e di amore. Quindi, conoscendo ed amando, l'uomo si converte a Dio. Questo, se vi ricordate, si collega rispetto al *finis ultimus*, con la distinzione del *finis qui* o *cuius gratia*, fine oggettivo, dal *finis quo*, cioè il fine soggettivo<sup>8</sup>.

Tutte le creature, ci diceva ancora l'amico d'Aquino, coincidono<sup>9</sup> nel *finis qui*, cioè nel fine oggettivo, però differiscono nel *finis quo*. Ovvero, non so, un granello di sabbia certamente non loda Dio conoscendolo; lo loderà con il suo *finis quo* che è il suo peso. Non so se rendo l'idea. Il suo peso fisico è già una lode a Dio con la sua struttura cristallina e via dicendo. Un animale loda già Dio con una conoscenza sensitiva. Una pianta con le facoltà vegetative. L'uomo e solo l'uomo con la conoscenza riflessa, cioè con la consapevolezza, insomma.

In questo senso nulla di sorprendente. Nello stato di natura integra, come ogni altra creatura, ma più di ogni altra creatura, l'uomo si ordinava a Dio, perchè l'uomo solo può farlo consapevolmente. Non solo, così, oggettivamente, ma anche soggettivamente gli dava lode, cioè amando Dio al di sopra di ogni altra cosa. L'uomo nello stato di natura integra connaturalmente amava Iddio al di sopra di ogni altra cosa.

Infatti ogni cosa ama il suo bene proprio in vista del bene comune dell'universo, al quale ordina se stessa come parte al tutto. Questo è un tema molto caro a S. Tommaso: questa dualità di fini. Il fine particolare immanente, realizzato il quale, rimane il fine separato, S. Tommaso lo chiama dunque trascendente. Lo paragona talvolta al bene dell'esercito, cioè dice: il bene dell'esercito è duplice: uno, immanente. Gli eserciti militaristici non sono d'accordo, è veramente sorprendente. Dunque dice, il bene dell'esercito è duplice. Uno è il bene immanente della disciplina. S. Tommaso, pur conoscendo ancora una strategia abbastanza rudimentale, sapeva già che per la vittoria è necessario essere disciplinati.

Quindi, prima cosa la disciplina, che è immanente all'esercito. Però poi il conseguire vittoria costituisce un fine ulteriore alla disciplina stessa. Ovvero l'esercito non sussiste per essere disciplinato, checché ne dicesse Hitler, secondo il quale l'esercito è la scuola della nazione. Ma, ad ogni modo, al di là della disciplina, che non è fine a se stessa, c'è la tendenza a conseguire il bene della vittoria.

Similmente nell'universo tutte le creature hanno un bene immanente, che è il loro ordine, però con questo ordine tutto il cosmo loda il suo Creatore, che è trascendente. E quindi c'è appunto questa duplice teleologia: una immanente e una trascendente. Oggi naturalmente si vede solo quella immanente, ma quella trascendente (?).

Ora, questo avviene nella natura integra, nella quale l'uomo per natura tendeva a amare Dio al di sopra di tutto. Se lo faceva senza la grazia, era un amore naturale, non

---

<sup>8</sup> Il *finis qui* o *cuius gratia* è il fine considerato come valore oggettivo che viene raggiunto dall'agente, per esempio Dio. Invece il *finis quo* è ciò per cui l'agente raggiunge il fine oggettivo: nella fattispecie è la visione beatifica. Il primo è esterno al soggetto, mentre il secondo è immanente.

<sup>9</sup> Convengono.

di carità. Quindi, se Dio avesse creato l'uomo senza dargli la sua grazia santificante, cioè se l'avesse creato in una natura integra, ma senza il dono santificante della grazia, allora l'uomo avrebbe amato Iddio al di sopra di tutto con l'integrità della sua natura. Però sarebbe stato un amore naturale.

Invece nei nostri progenitori, dato che avevano non solo l'integrità della natura, ma anche l'innocenza originale, che comprende al di là della integrità anche il dono santificante della grazia, c'era un duplice amore: sia l'amore naturale di Dio, sia molto di più ancora, incommensurabilmente più grande e sublime, l'amore di amicizia soprannaturale.

Con la natura decaduta, che cosa è capitato? Anzitutto si è perso del tutto il bene soprannaturale. Quindi nella natura decaduta e non ancora redenta da Cristo, nello stato di peccato, non c'è più amore soprannaturale, ovviamente. Ma non c'è nemmeno la possibilità naturale di amare Dio al di sopra di tutto. Questa è la tesi che interessa: dopo la decadenza del peccato non c'è nemmeno la possibilità di amare Dio al di sopra di tutto con l'amore naturale.

Ovviamente si distingue l'amore naturale dal soprannaturale a seconda sempre dell'oggetto specificante: Dio, in quanto attinto dalla ragione, tramite le creature, e Dio in quanto si rivela all'uomo nella fede. Si capisce. Questo lo avete già fatto fin dall'inizio,

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

E' interessante sempre vedere anche in San Tommaso queste analogie con la vita civile. Gli Antichi prediligevano questa analogia tra la vita di una città ben ordinata e l'ordine interiore dell'uomo. Che cosa è successo? Un po' come accade in una città mal governata, dove ogni cittadino cerca il suo tornaconto personale, senza badare al bene comune. Così anche le facoltà dell'uomo si sono quasi sgretolate, si potrebbe dire. Ciascuna di esse è rimasta piuttosto brava<sup>10</sup>, ma nel perseguire il proprio bene a scapito delle altre.

C'è stato poi anche un indebolimento soggettivo di ciascuna. Io sono ben convinto che anche le singole facoltà, prese ciascuna a parte, erano molto più vigorose nello stato d'innocenza originale. Però quello che è più importante, per vedere con chiarezza la conclusione di questo argomento, è vedere come praticamente le facoltà dopo il peccato delle origini, non sono più nel loro bene globale. C'è una specie di tendenza alla disgregazione. D'altra parte è una verità talmente chiara introspektivamente parlando, che è inutile insistere. Basta guardarci dentro per vedere.

---

<sup>10</sup> Efficiente

Notate che io sono ben convinto che in fondo la realtà del peccato delle origini è una realtà assolutamente lampante. Cioè nei suoi effetti c'è poco di misterioso.

C'è molto di misterioso nella sua spiegazione. E' cosa curiosissima. Cioè il peccato delle origini è un qualcosa di estremamente arduo nella spiegazione teologica speculativa, perchè quel *peccatum naturae*, non è facile da spiegare. Ci vuole molto realismo, nel senso di ammettere una specie di realtà in tutta la natura umana universale per poter concepire come un peccato in qualche modo conduce<sup>11</sup> all'individuo tramite la natura.

Quindi spiegazione difficilissima, ma che ci sia la questione mi pare abbastanza facile da risolvere<sup>12</sup>, proprio per via introspettiva. Cioè ci se ne accorge. Certo, bisogna avere un po' di sensibilità della cosa in sé. La maggior parte, ahimè, non voglio essere appunto pessimista riguardo al genere umano<sup>13</sup>.

Ma S.Tommaso effettivamente ha questa battuta che sembrerebbe quasi improntata a Schopenhauer, quando dice appunto che sembra che nel genere umano - è terribile -, mentre nelle altre cose il bene prevale sul male, il male prevalga sul bene.

Perché? Perchè appunto, dice S.Tommaso, il bene vero dell'uomo è il *bonum rationis*, mentre la maggior parte degli uomini seguono il *bonum sensus*, cioè il bene sensitivo e non il bene razionale. Allora è necessario, capite, avere già una certa sensibilità della prevalenza della ragione, di questo egemonico, come lo chiamavano gli stoici, di questo *nus* di anassagorea memoria. Bisogna averne un po' la percezione, per capire che il peccato delle origini c'è stato.

La maggior parte, dei nostri, come dire, contemporanei, si trova perfettamente contenta e beata nello stato in cui si trova attualmente. E' per questo che i predicatori del Vangelo fanno tanta fatica al giorno di oggi. Tutt'altro<sup>14</sup>. Va bene che poi sono, come dice il nostro venerabile Arcivescovo, sazi e disperati. Però non si rendono conto della propria disperazione.

Si fermano alla sazietà. Non pensano che ci possa essere qualcos'altro. Anzi, pensano che i predicatori di penitenza e di conversione siano proprio degli, degli scocciatori petulanti. Invece, di fatto, se voi ci badate bene, con sensibilità spirituale, ci si accorge subito che l'uomo in qualche modo è chiamato a cose sempre più grandi di quelle che riesce a realizzare.

E allora si vede perfettamente questo stato di paralisi. E' come il paralitico che sa quali sono le azioni dell'uomo sano. Magari sa che non potrà correre cento metri, non so, in tempo record. Però sa che pressappoco un uomo sano riesce a fare la corsa di cento metri entro quei determinati limiti di tempo.

---

<sup>11</sup> Arriva

<sup>12</sup> E' facile porre la questione del perché nasciamo difettosi; ma la risposta a questa questione è difficilissima.

<sup>13</sup> Non ci pensa.

<sup>14</sup> Si sentono felici benchè in realtà siano infelici.

Invece, se uno non può muovere le gambe è chiaro che non può correre. Certo, avrà qualche movimento particolare, che gli è rimasto; questo sì. Ma si accorge che in qualche modo è rimasto al di qua, al di sotto delle sue possibilità connaturali.

Molto più importante, che nel campo fisico, è necessario accorgersene nel campo spirituale. Così è appunto delle facoltà. Noi vediamo che ciascuna tende a realizzarsi a scapito delle altre. Soprattutto c'è una prepotenza delle facoltà sensitive che veramente insidiano in maniera molto incresciosa le facoltà spirituali e razionali.

Oggi si dice: è dualismo platonico; questi preti che ci insegnano il platonismo, eccetera. Ma, guardate che la verità, effettivamente è così. Cioè l'uomo non è chiamato a schiacciare con la ragione la passionalità, ma a educarla, cioè a guidare in qualche modo se stesso *secundum rationem*. E purtroppo questo l'abbiamo perso quanto alla connaturalità.

Vedete allora la ragione per cui non è più possibile amare Dio al di sopra di tutto, perchè bisognerebbe in qualche modo possedere pienamente noi stessi, per poter poi con tutto il cuore, realizzare ciò che dice la Scrittura: "Amerai il Signore tuo Dio con tutte le tue forze, tutta la tua mente". Non è possibile amare Dio al di sopra di tutto, se non lo amiamo con tutto noi<sup>15</sup>. Ora, dopo aver perso il possesso integro di tutti noi, non possiamo nemmeno realizzare il bene trascendente di amare Dio al di sopra di tutto. Questo per quanto riguarda la conclusione di questo articolo.

Quindi lo manteniamo presente. Nella natura integra bastava all'uomo, per amare Dio al di sopra di tutto, la sola mozione senza grazia santificante. Cioè la sola applicazione all'atto. Vedete però come S.Tommaso non molla questa famosa mozione. Sempre, anche nella natura integra, era necessario che Dio applicasse l'uomo all'agire. Il nostro progenitore, beato lui, prima del peccato delle origini, quando elicitava un atto di amore di Dio al di sopra di tutto con la sua natura integra, era sempre mosso da Dio per elicitare in qualche modo questo atto, anche se lo faceva con la sua causalità connaturale.

Non aveva bisogno di avere il cuore elevato dalla partecipazione soprannaturale di Dio. Alcuni corollari. Anzitutto l'*ad primum*. E' molto, molto bello e interessante soprattutto per la distinzione appunto tra l'amore naturale e l'amore soprannaturale. L'amore naturale non rende infatti superflua la carità, in quanto nel primo, cioè l'amore naturale, Dio è amato come fine naturale. Nell'altro tipo di amore, invece, cioè quello soprannaturale, è amato come oggetto della beatitudine, di modo che l'uomo entri in una certa comunione spirituale con Dio, in una certa si potrebbe dire intimità di amicizia con Dio.

Vedete come S.Tommaso in questo *respondeo*, distingueva benissimo fra i due ordini, contrariamente a quello che dice l'eminentissimo De Lubac, cioè l'ordine naturale e quello soprannaturale, amore naturale e amore soprannaturale. Nè l'uno nè l'altro è superfluo, anzi si completano egregiamente a vicenda.

---

<sup>15</sup> In modo assoluto.

Quindi, già nell'ordine di natura, Dio andava amato sopra ogni cosa; nell'ordine soprannaturale poi si realizza qualcosa di più. C'è questa intimità divina, come la chiamano i mistici, questo sentirsi, non solo soggetto di amore di Dio, ma anche oggetto. Cioè in qualche modo non solo amanti di Dio, ma amati da Dio, reciproco rapporto di amore con Dio.

Invece l'amore naturale in qualche modo non ha la base comune di reciprocità. Capite? Certo che Dio ha amato l'uomo in un modo e l'uomo rama Dio, però in un altro modo. Quindi, non sono due amori che s'incontrano sullo stesso piano. Invece nel campo soprannaturale avviene questa reciprocità, che è unicamente fondata su quella che S.Tommaso chiama la *communicatio Verbi divini*. Lo vedremo poi appunto nel trattato sulla carità.

Poi nell'*ad secundum*, il fatto che la natura non può nulla al di là di se stessa, non significa che non possa essere ordinata a qualcosa di superiore a sè, ma significa solo che non può oltrepassare i limiti delle sue forze connaturali. Il che però non avviene nell'amore di Dio sopra di ogni cosa, dato che si tratta di un bene connaturale all'uomo. Così vi ho trascritto l'*ad secundum*. Ma meditiamolo bene, perché è molto importante. Qual è l'obiezione? In fondo l'obiezione è immanentistica. L'obiezione è valida contro S.Tommaso, perché egli ha sempre insistito molto sul fatto della necessità di proporzionare la causa all'effetto: tu che insisti che la causa dev'essere proporzionata all'effetto, come puoi pretendere adesso che l'uomo, poveretto, con la finitezza del suo essere, ami Dio infinito?

Risposta di S.Tommaso. Notate la profondità di questa distinzione, che andrebbe molto adoperata, perché su questa confusione fanno leva in molti i nostri immanentisti contemporanei. Non c'è bisogno di Dio, basta l'uomo. E in fondo l'ateismo immanentistico. Invece S.Tommaso dice: no, per essere pienamente uomini bisogna amare Dio, per natura, non è una esigenza della grazia. Io vado in Chiesa, quindi amo Dio. No! Anche se non conoscessi la Chiesa di Cristo dovrei comunque amare Dio, per il mio stesso essere uomo.

Come è possibile che l'uomo per natura finito, debba tendere a qualche cosa di infinito? La distinzione è ovviamente quella fondamentale, *ex parte obiecti* ed *ex parte subiecti*. E' la distinzione tra l'aspetto morale e quello fisico. L'aspetto morale qui, non lo intendo nel senso stretto, ma intendo essere morale quello che io preferisco chiamare, evitando equivoci, l'essere intenzionale, cioè l'essere proposto a titolo di oggetto, oggetto di intelletto e di volontà. E poi c'è l'essere fisico, che infatti è l'essere dell'atto in quanto procede dalla causa, cioè dalle facoltà umane.

Da parte dell'oggetto proposto, non è detto che una natura finita non possa avere per oggetto qualcosa di infinito. Abbiamo visto che perfino il pulviscolo di sabbia ha per oggetto Dio in qualche modo. Capite? Invece diverso è pretendere un atto fisicamente infinito da un'entità fisicamente finita. Invece è possibilissimo pretendere un ordinarsi dalla parte di una entità fisicamente finita, ad un oggetto moralmente, intenzionalmente infinito.

Vedete come in virtù della sua intenzionalità, l'uomo non può veramente realizzarsi se non al di sopra di sé, se non nella trascendenza. Ma ben intesa: non nel senso ranheriano<sup>16</sup>, che è ancora immanentistico, bensì proprio un uscire da sé, in alto, al di sopra di sé. E' quello che diceva Seneca. Adesso non vorrei citarlo male, ma comunque pressappoco suona così: *o quam contempta res est homo nisi supra humana surrexerit*, o quanto spregevole cosa è l'uomo se non si erge al di sopra delle vicende umane.

Insomma, mentre gli altri esseri possono accontentarsi di essere se stessi, guai a un uomo che tende a realizzare solo se stesso. Questo è il paradosso del cristianesimo. E' questa la lezione che i predicatori di penitenza e di conversione tentano di impartire all'umanità avversa a Dio. Cioè, non è possibile cercare solo la realizzazione di sé. Ovvero è possibile, ma allora bisogna cercare la realizzazione al di sopra di sé, per trovarla in sé. Si tratta dello stesso bene immanente, che un cattolico mai negherebbe ovviamente, perché è un vero bene. Quindi, il bene immanente è trovabile solo se si aspira al bene trascendente. E questo proprio per la natura dell'uomo. In virtù di quella verità che già Aristotele riconobbe e cioè *anima est quodammodo omnia*. Non certo dal punto di vista fisico<sup>17</sup>, perché così è una forma sostanziale ben particolare come essere finito, ma *ex parte obiecti*, perché l'anima in qualche modo è aperta a ogni conoscibile. Ditelo ai nostri cari contemporanei, che veramente questo insegnamento è molto importante per il mondo d'oggi.

Cominciamo almeno con un po' di spiegazione a questo riguardo. Poi dopo vi dò naturalmente il vostro ben meritato riposo. Abbiamo ancora cinque minuti. Amare Dio. Si intende per amare Dio, non solo amarlo in qualche modo implicitamente, abitualmente, eccetera, ma amarlo in atto secondo, e cioè amarlo proprio concretamente, nell'agire insomma. Voi comunque sapete qual è la distinzione tra atto primo e atto secondo.

L'atto primo è avere tutte le capacità di agire, prima di agire. L'atto secondo è l'agire stesso. Quindi, qui per amare Dio sopra ogni cosa si intende proprio l'atto con cui si ama Dio, ora, *simpliciter*. Queste sono le sottigliezze di Giovanni di S. Tommaso. Non è molto comprensibile quello che vi dirò adesso. Ma spero poi che Dio me la mandi buona per spiegarvelo.

Cito Giovanni di San Tommaso: amare Dio *Simpliciter*, cioè semplicemente, in assoluto significa amarlo come fine di tutte le cose. Però, notate bene, se si ama Dio come fine di tutte, ma tutte tutte le cose, si esclude ogni male di colpa, anche veniale. Perché anche la colpa veniale è un *praeter Deum*.<sup>18</sup>

Quindi, se si ama Dio al di sopra di tutte le cose, come fine di tutte, sottolineo di tutte le cose, allora bisognerebbe essere incolpevoli. E di questo amore, voi capite già

---

<sup>16</sup> In Rahner l'uomo è per natura in atto di trascendersi. Invece nella realtà delle cose l'uomo è bensì fatto per Dio, ma l'atto di raggiungerlo effettivamente dipende dal suo arbitrio e dalla grazia di Dio.

<sup>17</sup> Sta per "ontologico". Il termine fu coniato dai Domenicani, specialmente il Bañez, per sottolineare la consistenza dell'ente reale, nella fattispecie la mozione divina, confrontato con l'ente ideale o intenzionale, detto anche "morale". Da qui nacque la famosa espressione "premozione fisica".

<sup>18</sup> "Al di fuori di Dio", ossia un agire nel quale Dio è fine ma non tanto quanto dovrebbe esserlo.

bene, al di là di Adamo nostro progenitore prima del peccato, è stata capace solo la natura umana del Salvatore e poi la Beata e Immacolata Vergine Maria, di cui il grande Concilio di Trento professa appunto che *pie creditur*, e che il popolo cristiano piamente crede, che in lei non c'era mai nemmeno un'ombra del peccato veniale. Ma questo è privilegio singolarissimo della Beata Vergine. Invece tutti i Santi, anche i più grandi, qualche imperfezione e persino peccato veniale li hanno avuto.

Ecco perché, sia detto tra parentesi, mi stupisco tanto quando sento il buon popolo di Dio dirmi: "Padre, ma che cosa vuole che io abbia fatto? E' già da tanto e tanto, che non mi confesso. Ma, insomma, io sono una persona perbene, del male non ne faccio". Non so se rendo l'idea. Questo vuol dire avere una coscienza alquanto rilassata, per non dire ottusa.

Il peccato veniale è inevitabile. Nello stato di natura decaduta ma sanata dalla grazia di Cristo, è inevitabile dopo un certo tempo cadere in peccati veniali. Ho detto veniali. Cioè, nello stato di grazia meritataci da Cristo, è possibile mantenersi in stato di grazia santificante fino alla fine della vita. Tanto è vero che ci sono dei santi che sono proprio morti nella grazia battesimale.

Però, non è possibile mantenersi a lungo tempo privi di peccato veniale. Allora bisogna modificare un po' la proposta<sup>19</sup>. E Giovanni di S. Tommaso, dice appunto che nello stato presente si esige di amare Dio, come fine di tutte le cose riferibili a Dio, cioè amare Dio come fine, non di tutte le cose, ma di tutte quelle cose che almeno sono riferibili a Lui, cioè tutti gli atti buoni. I peccati veniali, invece, non hanno un oggetto riferibile a Dio. Vedete.

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

Voi sapete poi dal trattato sul peccato - alcuni l'hanno già fatto - che poi in fondo il peccato è un disordine sui mezzi, e questo è il peccato veniale, mentre il peccato mortale è un disordine rispetto ai fini e poi allontana dal fine ultimo almeno implicitamente. Comunque l'oggetto del peccato anche veniale non è come tale riferibile a Dio. Però per fortuna il peccato veniale è un oggetto talmente insignificante che in qualche modo non distoglie abitualmente da Dio. Ecco come è da intendersi che, nello stato attuale, Dio dev'essere amato come fine di tutte le cose riferibili a Lui.

Dico che è una cosa difficilmente intellegibile<sup>20</sup>, perché uno allora potrebbe dire: anche chi pecca gravemente ama Dio. Infatti, ogni tanto gli capita di dire: Signore ti ritengo davvero il fine di questa o quella determinata cosa. Ma questo non è amare Dio al di sopra di tutto.

Bisogna trovare la formulazione giusta, che definisce in qualche modo l'amore di uno che pecca venialmente. Effettivamente il peccato veniale non toglie l'abituale

---

<sup>19</sup> Il proposito di amare perfettamente Dio al di sopra di tutte le cose.

<sup>20</sup> Questa del peccato veniale.

disposizione della carità, la quale rimane con la grazia santificante, però in quel particolare atto appare un fine che non è riferibile immediatamente a Dio.

L'amore naturale di Dio è un atto dovuto a Dio, al quale non si può mai rendere l'equivalente. Ecco perchè allora Giovanni di S.Tommaso, giustamente a mio avviso, tende a dire che questo amore naturale rientra nella morale, è proprio un dovere. Amare Dio è un dovere etico. Non solo morale soprannaturale, ma etica naturale. E' un dovere etico e si iscrive nell'insieme degli obblighi della religione. E' un atto di *religio*. Perché allora non si ama Dio stesso, il quale ci rimane nascosto. Con l'amore naturale non si ama Dio, perchè non è in qualche modo rivelato nella sua essenza, ma lo si ama in quanto causa delle creature. Cioè, lo si ama per così dire tramite le creature, di cui Lui è la causa. E ovviamente però questo amore è dovuto a Dio. E' un dovere dell'uomo riconoscere Dio come sommo bene al di sopra delle creature. Ecco perché rientra nei doveri della religione.

Ecco, miei cari. Vi lascio qui a riposare per i vostri ben meritati cinque minuti. Coraggio. Ci vediamo poi.

## Seconda parte

Mp3: 5 lezione (B) – 10 novembre 1987

Registrazione di Amelia Monesi

amore Dio al di sopra di tutte le cose. E'innanzitutto una difficoltà posta *ex parte obiecti*, cioè posta dalla parte dell'oggetto divino, diciamo, l'oggetto di quell'opera che è amare Dio al di sopra di tutto, porre Dio come fine di ogni azione, non solo di questa o di quella. Il peccatore, quando si fa una piacevole chiacchieratina con i suoi cari amici, certamente pone Dio come implicito in questa sua azione buona e onesta, ma non in tutte azioni, perchè ovviamente si trova in stato di peccato.

Quindi, bisogna che in qualche modo l'uomo ponga Dio al vertice di ogni suo valore realizzato, di ogni azione che fa o che faccia. E la difficoltà di questo bene, che è appunto amare Dio in questo modo totale e globale, fa sì che l'uomo *ex parte subiecti* non sia all'altezza di tale oggetto. La difficoltà scaturisce dall'oggetto e si ripercuote però sul soggetto. Il soggetto, avendo il libero arbitrio, è capace ovviamente di ordinarsi singolarmente nei singoli atti a Dio. E' chiaro. Però non è mai capace di ordinare tutta la sua vita a Dio, proprio a causa, diciamo così, di questa sua non integrità che caratterizza lo stato susseguente alla decadenza del peccato originale.

Quindi, in qualche modo la difficoltà scaturisce dall'oggetto e però riguarda il soggetto. Insomma, il soggetto, dopo aver perso questa sua integrità, non è più in grado di realizzare questo oggetto. Perciò, come dicevano appunto i pelagiani, non è solo questione di una maggiore difficoltà. L'uomo fa più fatica ad amare Dio, oppure ama solo di tanto in tanto il buon Dio. Qui si tratta di qualche cosa di molto più fondamentale. Cioè, per un peccatore non è mai possibile amare Dio così come Egli andrebbe amato al di sopra di tutte le cose.

Proprio perché lo stato di peccato è uno stato di allontanamento abituale da Dio, per amare Dio con un amore totale e trascendente, bisogna uscire dal peccato, e questo nello stato presente non è possibile se non con la grazia. Nello stato di natura integra era diverso. Ma, adesso, dopo aver perso l'integrità con il peccato, occorre riconciliarsi con Dio e quindi ricevere la grazia.

I teologi hanno distinto una duplice esigenza dell'amore di Dio al di sopra di tutte le cose, una riguardante l'effetto e l'altra riguardante l'affetto. Scusate il gioco delle parole. Ma casualmente sono simili: effetto e affetto, cioè *ex parte effectus* ed *ex parte affectus*.

*Ex parte effectus*. Che cosa vuol dire amare Dio al di sopra di tutte le cose, dalla parte dell'effetto? Vuol dire che in nessun effetto si deve preporre il bene privato al bene divino, in nessun effetto particolare, in nulla di ciò che facciamo, si deve preporre il bene privato al bene divino. Il che implica, vedete le esigenze che implica.

Primo punto: adempiere a tutti i precetti. Non è poco. Vedremo poi nell'articolo prossimo che ciò ancora non è possibile senza la grazia di Dio. Adempiere a tutti i precetti.

Secondo punto: vincere tutte le tentazioni. Anche questa non è cosa da poco. Quindi, per amare Dio insomma siamo messi abbastanza maluccio, perché l'esigenza è piuttosto notevole. Ciò non è quindi possibile senza un aiuto speciale. Non è possibile alla pura natura così aiutata con un aiuto generale.

Quanto all'affetto, è la stessa cosa, solo che si sposta appunto verso la sfera interiore. Bisogna affettivamente superare o voler superare ogni tentazione e voler adempiere ogni precetto, avere la sincera volontà, sincera ed efficace volontà di superare ogni tentazione. Invece

...

E' più facile il secondo punto<sup>21</sup>, lei dice, cara. Ha ragione. Guardi che effettivamente in qualche modo uno può anche avere l'ottima volontà di superare le tentazioni, però poi di fatto non la supera. Questo è vero. Di questo non c'è dubbio. Seppure, vedete come anche in questo secondo ambito, cioè quello dell'affettività, pure talvolta succede che uno, per quanto abbia una qualche volontà di superare le tentazioni, non ci riesce.

C'è la famosa questione dei recidivi, cioè di coloro, che in qualche modo fanno penitenza, si confessano, eccetera. Però, dicono: "Sa, padre, io proprio non posso prometterle che farò il bravo ragazzo, mettiamo per il prossimo o la prossima settimana o per il prossimo mese o quel che è. Non glielo posso proprio promettere. Però lo

---

<sup>21</sup> Il primo punto, come Padre Tyn ha detto sopra, è l'osservanza dei comandamenti; il secondo è la vittoria sulle tentazioni. Mentre l'osservanza dei comandamenti in qualche è sempre possibile in linea di massima, il superare tutte le tentazioni è impossibile anche con tutta la buona volontà, almeno in materia leggera.

voglio.” Allora evidentemente si dà l’assoluzione, perché la volontà è sincera. Però si vede che in qualche modo la previsione del male c’è<sup>22</sup>.

E talvolta effettivamente la previsione può anche comportare un affetto non del tutto distaccato da tutte le tentazioni. Non so se rendo l’idea. E in tal caso la cosa diventa più pericolosa. Ad ogni modo ha ragione lei, che è possibile che uno abbia una volontà abbastanza forte e decisa, e però poi dinanzi alla gravità della tentazione finisce quindi che crolli. E’ quindi chiaro che, come giustamente lei prima sottolineava, la prima condizione è più difficile della seconda. Questo per quanto riguarda le esigenze dell’amore di Dio al di sopra di tutto.

Poi, adesso l’altro articolo, che è connesso con questo, sull’amore di Dio: è possibile senza l’aiuto speciale della grazia, adempiere tutti i precetti della legge divina? Si intende ovviamente l’insieme dei precetti naturali della legge divina. Vedremo che non si intende o non si tratta ancora necessariamente di adempiere ai precetti delle virtù teologali. Sarebbe semplicemente invece l’esigenza di adempiere a tutti i precetti naturali. San Tommaso fa rientrare anche questo nel suo discorso.

Notate che su questo ci sono state interpretazioni strane di San Tommaso. C’è un certo (?), mi pare che si chiami, un protestante, che però stranamente si è affezionato a San Tommaso e ha voluto così interpretare alcune tesi tomistiche, soprattutto riguardanti la legge, ma mi pare che abbia preso un grosso granchio, perchè appunto egli sostiene che in fondo S.Tommaso si contraddice. Cosa che raramente l’Aquinata fa, data la sua limpida logica. Infatti è molto difficile coglierlo in fallo rispetto alla logica.

Ebbene, questo autore dice che S.Tommaso si contraddirebbe perchè da un lato dice che i contenuti della legge del Decalogo sono contenuti naturali e dall’altro lato invece dice che i precetti della prima Tavola comportano anche le esigenze delle virtù teologali, le quali ovviamente non sono, non possono essere adempiute senza la grazia o comunque senza una mozione soprannaturale, là dove si tratta della fede e della speranza informi. Però comunque ci deve essere un intervento soprannaturale. Invece non c’è contraddizione, perchè evidentemente anche i cosiddetti precetti dalla prima Tavola, cioè i primi tre precetti, hanno un equivalente naturale.

E’ proprio quello che abbiamo visto rispetto all’amore naturale di Dio, che è una esigenza della religione. Quindi di per sè non avere altri dèi all’infuori dell’unico Dio, può essere oggetto di fede rivelata, ma può essere benissimo anche oggetto di una onestà religiosa naturale. Infatti, *secundum rerum veritatem*, non c’è che un solo Dio. E in fondo anche i filosofi con la sola ragione sono arrivati all’unità di Dio, senza aver bisogno di una rivelazione. Questo sia premesso per capire un po’ il significato di questo quesito.

S.Tommaso davanti a questa domanda, cioè se è possibile adempiere integralmente a tutti i precetti della Legge di Dio senza la grazia, subito distingue un

---

<sup>22</sup> Ci sono due modi di essere recidivi: c’è quello involontario e quindi innocente, per il quale semplicemente il soggetto, con tutta la buona volontà, non riesce a vincere la tentazione e quindi non riesce a correggersi, almeno per il momento; e c’è invece anche quello colpevole, per il quale il soggetto progetta di peccare pensando di scagionarsi con lo scaricarsi sulla confessione.

qualcosa di fondamentale. Memorizzate bene questa distinzione, perché si pone anche in altre circostanze. Cioè, si può adempiere ai precetti in un duplice modo: *quoad substantiam*, quanto alla sostanza dell'opera, e *quoad modum*, ovvero quanto al modo dell'opera. Quindi tenete bene in mente questo binomio: *quoad substantiam*, quanto alla sostanza; *quoad modum*, quanto al modo. Che cosa vuol dire?

Adempiere ai precetti quanto alla sostanza, significa avere una esigenza dinnanzi a sè, un'esigenza legale, normativa, un'esigenza di fare ciò che la legge prescrive. Il legislatore umano non bada al fatto che uno sia in grado o no, debilitato o meno rispetto all'adempimento di quel precetto che eventualmente il parlamento emana.

Certo che un legislatore sapiente cercherà di non gravare troppo sulla debole umanità. Anche questo è importante. Ma di per sé il legislatore non ne tiene conto. Dice quello che c'è da fare per una pacifica convivenza civile e poi ovviamente è chiaro che il giudice dovrà poi, in qualche modo fare entrare circostanze attenuanti e tutto il resto sul lato soggettivo umano. Però, di per sé, il precetto è comandato: fa questa determinata cosa.

Quindi, l'oggetto del da farsi della norma legale, l'oggetto della norma legale, la materia, direbbero gli Scolastici, la norma legale costituisce la sostanza dell'opera. La materia della norma legale costituisce la sostanza dell'opera. Però può capitare che il legislatore, non tanto quello umano, quanto quello divino che scruta anche i cuori, ma vuole proprio l'interiorità. Egli ovviamente non si accontenta di una osservanza esterna dei precetti. Pensate a quello che dice Gesù, che non sono le cose esterne che inquinano e rendono impuro l'uomo, ma quelle cose che vengono dal cuore.

...

E' così, mia cara. Esatto, cara. Proprio questo. Cioè l'osservanza della sostanza della legge, è una osservanza che è esterna, puramente esterna. E in questo, per esempio il peccatore e il giusto, per così dire, il giustificato dalla grazia di Dio, coincidono. Fanno la stessa cosa, come per esempio, nel caso della costruzione di una casa, Come diceva questa autorità dello pseudonimo di Agostino rispetto a quelle opere che anche i peccatori fanno.

Un uomo costruisce la casa per i suoi familiari. E' un'opera buona, no? E' un'opera buona. Però, *quoad substantiam operis* è identica in un giusto e in un peccatore. Invece *quoad modum* è molto diversa. Capite quel che voglio dire? *Quoad substantiam* è fare ciò che la legge prescrive materialmente. Invece il legislatore divino è attento non solo all'opera stessa, interiormente eseguita, ma è anche al modo con cui l'uomo esegue tale opera.

E questo riguarda poi soprattutto nella morale del Vangelo, nell'ambito soprannaturale, il *modus caritatis*. Ovvero, il Legislatore della nuova ed eterna Alleanza, Cristo Signore, non vuole solo che si adempia alla legge, egli che non è venuto per distruggere ma per adempiere alla legge. Però questo adempimento consiste proprio in questo, che Gesù vuole che noi non solo facciamo ciò che la legge naturale

prescrive, ma vuole che lo facciamo con amore, con amore s'intende soprannaturale.

Quindi, per esempio, non si esige solo che un padre di famiglia ami la moglie e i figlioli. ma che lo faccia con amore soprannaturale. Data questa distinzione, possiamo dire questo: che per quanto riguarda anzitutto la sostanza dell'opera, nello stato di natura integra, l'uomo poteva non peccare, come è ovvio, no?

L'integrità gli consentiva di non peccare. Peggio per lui se poi ha peccato. Infatti, il peccato del progenitore è stato così grave, proprio perchè aveva la piena possibilità o la potenza di non peccare, e quindi poteva adempiere per pura natura, integra si intende, a tutti i precetti quanto alla sostanza.

Quindi poteva fare tutte quelle opere che sono prescritte nella legge naturale divina. Pensate alla bellezza dell'uomo. Così costituito nella sua integrità, aveva tutte le facoltà perfettamente realizzabili con tutti, tutti i loro fini connaturali. Nello stato di natura decaduta, invece, l'uomo non può realizzare la totalità del bene connaturale, come abbiamo già visto. S. Tommaso batte sempre su quella premessa, che lo stato della natura decaduta è caratterizzato da un bene parziale. E quindi, a causa della caduta dalla totalità della sua attività operativa può realizzare solo in parte il bene connaturale.

Quindi, anche quanto alla sostanza dell'opera, il peccatore dopo la decadenza del peccato, può realizzare solo in parte la legge naturale divina. Quindi nemmeno quanto all'osservanza esterna dei precetti, è possibile eseguirli tutti, metterli in atto. Quindi ci vuole ancora la *gratia sanans*. Vedete? Solo con la grazia sanante è possibile almeno approssimativamente, cioè con peccati veniali, ma almeno evitando il peccato mortale, adempiere a tutti i precetti della legge di Dio.

Riguardo invece al *modus caritatis*, cioè al modo della carità, esso è ovviamente un modo soprannaturale, non naturale. La carità è tutta essenzialmente soprannaturale. Ebbene, in entrambi gli stati, sia nello stato di natura integra che nello stato di natura decaduta, c'è bisogno della grazia santificante per amare Dio con amore di carità. Il motivo è abbastanza semplice, cioè che essendo l'atto di carità soprannaturale, è necessario avere la grazia soprannaturale per elicitare un atto di carità soprannaturale.

Infine, riguardo all'atto dell'adempimento, sia *quoad subsantiam* che *quoad modum*, è sempre necessaria in entrambi gli stati - voi immaginate già che cosa -, l'applicazione divina all'atto. Subentra ancora quello che San Tommaso dirà, è una specie di antifona, ma è importante, cioè questa necessità che in ogni stato, comunque l'esercizio dell'atto buono sia sostenuto da Dio: la famosa premozione fisica, che poi ci darà non poco filo da torcere, *in sequentibus*.

C'è nell'*ad secundum*, in questo contesto, praticamente l'obiezione che si basa sul fatto che Dio non dovrebbe comandare nulla di impossibile. Ora, sembrerebbe cosa impossibile appunto osservare tutti i precetti, compreso poi soprattutto il precetto di amare Dio al di sopra di tutto, eccetera, soprattutto poi con il modo della carità. Ora, S. Tommaso, secondo una tesi da lui prediletta, dice: ci è possibile, non solo ciò che possiamo tramite noi stessi, ma anche ciò che possiamo tramite i nostri amici.

E quindi Dio non comanda nulla di impossibile, quando ci dice: "Ama il Signore tuo Dio, con tutto il tuo cuore, tutta la tua anima, tutte le tue forze", anche se ciò non è

possibile nello stato attuale se non con la sua grazia. Perché? Perché l'Amico divino quella grazia ce la dà. In questo senso il Signore non comanda nulla di impossibile.

Questo si connette poi con il tema appunto, anche solo molto implicito della grazia sufficiente. Lo vedremo poi in seguito. Ogni uomo è sufficientemente aiutato da Dio, per poter realizzare tutto ciò che Dio vuole da lui, sia nell'integrità dell'adempimento della legge *quoad substantiam*, sia anche nell'adempimento *quoad modum*. Cioè ogni uomo ha la grazia sufficiente per amare Dio al di sopra di tutte le cose, per santificare l'anima sua e per salvarsi per tutta l'eternità. E ha la grazia sufficiente, ma, ahimè, non sempre efficace.

Ci interesserà poi in seguito, tranne che per quegli ottimisti, che sono, i vonbalthasariani, per i quali intervengo dopo. Ma io vi dico sinceramente in partenza che questa è una tesi di cui non riesco a vedere l'evidenza, data l'evidenza di certe affermazioni evangeliche e dato oltre tutto, come ci dice il nostro caro amico d'Aquino, che purtroppo non è una verità di cui compiacersi molto, ma purtroppo è così, e cioè che *plures homines*, cioè la maggior parte degli uomini segue più il senso che la ragione. L'inferno, ahimè, ho molta paura che non sia del tutto vuoto.

Bisogna poi contemplare, comunque, che se ci fosse una possibilità, sarebbe sempre una possibilità reale e il teologo deve sempre confrontarsi con la questione. Se uno si dannava, mettiamo, come ha potuto dannarsi, se Dio è infinitamente buono? Capite quel che voglio dire? La questione comunque si pone. Ma, scusatemi se vi dico che veramente dissento dalla tesi vonbalthasariana non sostenibile in questo.

Ad ogni modo, ci interesserà appunto questa distinzione. Da una parte, il fatto che Dio non comanda nulla di impossibile, quindi la sua volontà salvifica è totale, vuole che tutti gli uomini si salvino, e quindi dà a tutti gli aiuti sufficienti per salvarsi, quindi per adempiere tutta la legge, perché senza l'osservanza della legge non ci si salva. Ma dall'altra nel contempo non tutti di fatto si salvano, per il fatto che non in tutti la grazia è stata efficace. Ma questo lo vedremo poi in seguito.

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

Cioè c'è nel libero arbitrio un qualcosa, un'indifferenza, una mutabilità che lo caratterizza come libero. Ed è l'indifferenza detta attiva, l'indifferenza del dominio sul proprio atto. Ma c'è anche la mutabilità del libero arbitrio in quanto è umano, cioè imperfetto. Ed è in qualche modo la sua esitazione, la difficoltà della scelta. Non solo il dominio della scelta, ma anche la difficoltà di scegliere.

Secondo momento. Qui ovviamente questa mutabilità, che costituisce l'ostacolo, è la mutabilità di imperfezione, cioè la indifferenza passiva. Poi la debolezza della ragion pratica, nel proporre l'oggetto. Insomma, se la ragion pratica riuscisse proprio a proporci con molta veemenza l'oggetto, che pure la legge, cioè la norma ci propone, noi

con più difficoltà pecceremmo, no? Cioè più facilmente in qualche modo saremmo in grado di amare il bene e evitare il male.

Purtroppo invece l'intelletto pratico non sempre riesce a invogliarci abbastanza. Cioè ci propone il bene, ma lo fa in maniera talmente tenue, che spesso poi, il disordine passionale, eccetera, può in qualche modo farci deviare da questa troppo debole proposta della ragione. Infine, terzo motivo<sup>23</sup>, è appunto la ribellione, cioè questo stato insurrezionale, potremmo dire, delle facoltà inferiori sensitive rispetto a quelle razionali.

Ora, vedete l'infermità. Anche qui questa debolezza, questa infermità, questo stato di cattiva salute, insomma, rispetto all'adempimento della legge. Questa infermità è ancora primariamente morale, cioè riguarda l'ordine della facoltà all'oggetto, della volontà a tutto l'insieme della legge. Ma conseguentemente è di tipo soggettivo. In che senso? Nel senso che fisicamente parlando, cioè dalla parte del soggetto, dell'atto in quanto procede dal soggetto, fisicamente parlando<sup>24</sup> si possono evitare i peccati singolarmente, uno dopo l'altro, ma non collettivamente. Questo è il guaio. E' una curiosa faccenda.

Perché, sapete, se non si potessero evitare singolarmente, l'uomo non sarebbe libero in quel determinato atto che compie. Invece, purtroppo, non ci sono attenuanti: il peccatore che continua a peccare, che cosa fa? E' ancora libero in ogni singolo atto di peccato che compie. Quindi fa ancora delle scelte e avrebbe potuto evitare quel peccato particolare, ma nessuno in stato di peccato - lo vedremo ancora più avanti -, è in grado di evitare tutti i peccati collettivamente presi. Cioè è capace di resistere alla prima, alla seconda, e magari alla terza tentazione, ma alla quarta non ce la fa più.

Questo però non si riesce a dire<sup>25</sup>. Non so se rendo l'idea. Non si riesce a quantificare. E' impossibile dire, per esempio, arriva fino a cinque tentazioni. Però, quello che è curioso è che effettivamente c'è questa labilità, anche di ordine fisico<sup>26</sup>, rispetto non al singolo atto di peccato, ma in qualche modo alla globalità degli altri peccati.

Quindi, per superare non solo questa o quella tentazione, per cui basta il libero arbitrio, ma le tentazioni continuate nel tempo, è necessario l'aiuto speciale di Dio, perchè non ce la facciamo *ex puris naturalibus*, con le pure forze naturali.

Necessità della grazia in vista della vita eterna. Articolo cinque. L'articolo sei poi si chiederà se c'è bisogno di una grazia anche per ricevere la grazia stessa. Come procede in questi altri due articoli? C'è la necessità della grazia in vista del compimento, per così dire, della grazia, ciò che è la cosiddetta grazia consumata, cioè la grazia perfetta, la gloria della patria celeste.

E poi più in là, per così dire se, si chiede se c'è bisogno della grazia anche per ricevere quella stessa grazia con cui poi ci si ordina alla vita eterna. Anzitutto essa ci

---

<sup>23</sup> Si aggiunge agli altri due momenti. Si tratta sempre di spiegare la necessità della grazia: primo, la naturale mutabilità della volontà, secondo l'incertezza o indifferenza passiva e, terzo, la spinta delle passioni.

<sup>24</sup> Psicologicamente.

<sup>25</sup> Quantificare.

<sup>26</sup> Psicologico.

ordina al fine ultimo. E' necessaria a no la grazia per salvarsi, cioè per entrare nella vita eterna? Voi direte: è una questione abbastanza banale. Però bisogna dare ragione anche di questa. E' chiara la risposta, sarebbe anzi pelagianesimo della più bassa lega, dire che l'uomo possa salvarsi senza la grazia di Dio.

Infatti i pelagiani dicevano esattamente questo. Tanto è vero che il Concilio di Orange, che ormai conosciamo, e anche quello di Trento, fulmina con altrettanti anatemi. Per esempio, il Concilio di Trento dice: *si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari, ut facilius homo iuste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter possit: anathema sint*. Cioè, se qualcuno osasse dire che la grazia di Cristo è stata data solamente affinché l'uomo più facilmente possa vivere con giustizia e meritarsi la vita eterna, come se a ciò<sup>27</sup> bastasse il libero arbitrio senza la grazia, anche se in tal caso l'uomo potrebbe realizzare questo solo *aegre et difficulter*, cioè con fatica e in maniera imperfetta, *anathema sit*.

Non è questione di difficoltà. E' questione di principio, insomma. Cioè per principio non è possibile che l'uomo si ordini alla vita eterna, senza la grazia santificante. S.Tommaso, dà uno spessore e dimostrazione teologica a questa tesi, la cui conclusione ovviamente è molto evidente, proprio perchè ci sono diciamo così definizioni del Magistero al riguardo. Quindi non è conclusione di teologi, ma proprio dottrina della Chiesa, però per dimostrarla S.Tommaso parte da una duplice premessa.

Anzitutto, gli atti che conducono a un fine devono essere proporzionati a tal fine. Ritenetelo bene, perchè è molto importante, anche se questa è una evidenza. Gli atti che conducono ad un fine, devono essere proporzionati a tal fine. Insomma, è lo stesso principio di causalità, espresso in altre parole. Quindi gli atti che conducono a un determinato fine devono esservi proporzionati.

Secondo principio. Nessun atto, e anche questo è solo un'altra espressione nevvvero del principio di causalità, nessun atto supera la proporzione della sua potenza attiva, ovvero della facoltà operativa da cui procede. Nessun atto supera la capacità operativa della potenza, della facoltà da cui procede.

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

Quindi la vita eterna è formalmente essenzialmente soprannaturale. Perciò solo degli atti, a loro volta soprannaturali, possono ordinare l'uomo a quel bene soprannaturale per essenza, che è la vita eterna. Solo il soprannaturale ordina al soprannaturale. Non c'è quindi un passaggio, una continuità tra il naturale e il soprannaturale, non è la bontà naturale che dispone al soprannaturale, come diceva

---

<sup>27</sup> *Utrumque*: per l'una e per l'altra cosa, ossia per vivere e conseguire la vita eterna.

Ockham, che se Dio volesse, si potrebbe conseguire la vita eterna con un puro atto di libero arbitrio.

Quindi, solo il soprannaturale dispone al soprannaturale. Questo ci aiuta molto anche per la comprensione dell'articolo seguente, perchè vedremo che non tutto il bene dell'uomo prepara al conseguimento della grazia. Solo il bene soprannaturale, ed anzi la preparazione soprannaturale, prepara al conseguimento della grazia altrettanto soprannaturale.

Solo gli atti soprannaturali sono meritori della vita eterna, ordinano alla vita eterna. Ora, senza la grazia, l'uomo non può meritare la vita eterna, anche se può agire in vista di qualche fine particolare, come abbiamo visto. Perché? Perché ovviamente un atto soprannaturale, supera le proporzioni della natura. Non è possibile che una facoltà naturale, abbandonata a se stessa, produca un atto che è soprannaturale, cioè un atto rivestito per così dire di Dio. Affinchè l'atto sia rivestito da Dio è necessario che sia rivestita da Dio anche la facoltà da cui l'atto in qualche modo procede.

Quindi, penso che sia abbastanza facile capire, ragionando un po'. Notate bene.. Dunque, riassumo, la vita eterna è un bene essenzialmente soprannaturale, perciò ordinano alla vita eterna solo atti soprannaturali. La natura abbandonata a se non può produrre atti soprannaturali. Occorre quindi che la stessa natura dell'uomo sia soprannaturalizzata, divinizzata, affinchè anche gli atti che da essa procedono siano soprannaturali e quindi

...

Sì, mia cara. E' proprio così. Questo è un punto importante. Così allarghiamo un po' la prospettiva, cioè, necessità dei sacramenti. Lei ha molta ragione a insistere su questo, cara. Però, il fatto è che effettivamente San Tommaso pure dice che *Deus non adligavit misericordiam suam sacramento*. Cioè Dio non ha legato la sua misericordia ai soli sacramenti. Ciò vuol dire che effettivamente se qualcuno, non per colpa sua, ma proprio per circostanze avverse, non conosce la legge del Vangelo e gli istituti di salvezza della Chiesa, ebbene, può conseguire la vita eterna, non senza la grazia, capite, ma per una conversione personale, a cui è premesso da Dio.

C'è una difficoltà particolare. Lei ha fatto allusione a una questione molto ardua. La difficoltà particolare è quella che in fondo questa seconda prospettiva al di fuori del sacramento, esige la conversione deliberata, cioè proprio consapevole a Dio. E quindi è possibile solo negli adulti. E questo pone la *vexata quaestio* della salvezza dei bambini non battezzati. Adesso non possiamo discuterla, seppur si connette con quello che dice lei.

...

Infatti, S.Tommaso dice che praticamente la conversione non è possibile, se non con un certo atto umano disponente. Questo atto però può esser duplice. Nel battesimo è

lo stesso atto di Cristo, che in qualche modo sacramentalmente viene innestato nell'animo del bambino. Ma nella giustificazione extra-sacramentale, occorre ovviamente un atto, non di Cristo, perchè non c'è la mediazione del sacramento, ma un atto umano sostenuto dalla grazia. E questo è possibile dove c'è solo l'uso del libero arbitrio, ovvero l'uso di ragione.

Questa è una difficoltà particolare. Comunque ha ragione lei, signora. Vede. Io pure insisterei molto sulla necessità dei sacramenti, perché oggi si fa un po' troppo leva su questo fatto, che ci si può salvare anche senza. Certo, è il povero *hic homo in silvis*, come dicevano gli Antichi, cioè l'uomo del posto, dove non arriva ancora il missionario. Allora, sì. Quello lì si salverà anche senza i sacramenti, se pratica per istinto, con lo Spirito Santo comunicato per vie che solo Dio conosce, la legge del Signore.

Però ordinariamente per un cristiano cattolico non c'è dubbio che è imprescindibile la via dei sacramenti. Pensate per esempio riguardo alla confessione. S.Tommaso non ha dubbi, che tutti i peccati mortali, devono in qualche modo essere sottoposti al potere delle chiavi, cioè al sacramento della penitenza. Se poi uno per esempio fa un atto di contrizione, certamente il peccato gli è già perdonato; però in voto, cioè nel voto<sup>28</sup>, deve avere il proponimento di confessare tutti i peccati mortali di cui è a conoscenza.

Questo non per esigenze fiscali. Capite quel che voglio dire? Perché se uno ha delle scrupolosità, non dico questo per infierire e per causare gli scrupoli, ma per dirvi implicitamente e in qualche modo che non è proprio necessario ricordarsi di tutto e poi essere tutti tormentati, perché chissà se mi sono ricordato tutto. Il fatto è però, che anche se uno si dimentica, deve avere quella disposizione di animo di dire: se mi ricordassi, dovrei sottoporre anche quello al potere delle chiavi della Chiesa. Questo per chi è a conoscenza ovviamente dell'economia esplicita di salvezza.

E' necessario che l'anima abbia la grazia di Dio, per poter elicitarne atti soprannaturali, i quali a loro volta sono necessari nella loro soprannaturalità per ordinare l'uomo tutto intero alla vita eterna. E' invece possibile che con pure disposizioni naturali l'uomo persegua dei beni particolari. Per esempio, appunto, quelli che elenca l'autore dell'*Hyponosticon*<sup>29</sup>.

La realizzazione del fine connaturale è possibile con le forze naturali, ma l'uomo a causa della sua nobiltà, dice San Tommaso, può essere condotto ad un fine più alto, soprannaturale, per mezzo della grazia. Dice infatti, nell'*ad tertium: potest perduci saltem auxilio gratiae*. Di nuovo la distinzione chiara tra bene naturale e bene soprannaturale

Invece le nature inferiori non possono conseguire il bene soprannaturale in nessun modo. Esempio: è meglio disposto riguardo alla salute chi può conseguirla almeno con l'aiuto della medicina, di colui che non può conseguirla in nessun modo.

---

<sup>28</sup> Se uno si pente di un peccato mortale, è già subito perdonato; tuttavia in voto, cioè nella sua intenzione, deve fare il proponimento di confessarsi quanto prima.

<sup>29</sup> Opera che S.Tommaso attribuisce a S.Agostino: cf *Summa Theologiae* I-II, q.109, a.5.

Povero malato che non può avere neanche le medicine, può morire. Allora è molto peggio di quello che non recupera per natura, però il medico riesce a tenerlo in vita in qualche modo, tramite accorgimenti artificiali. L'esempio non è che regga del tutto, perché non è che il buon Dio ci metta in sala di rianimazione, insomma, ma la sua grazia ci afferra e proprio ci rinfranca. Quindi l'esempio del malato insomma vale quel che vale.

Certo è però certo che l'uomo, proprio a causa della nobiltà, cioè la spiritualità della sua natura, della dimensione spirituale, solo lui è capace di un bene soprannaturale. Quindi, per natura l'uomo non è ordinato - notate bene - ma capace del bene soprannaturale. Qui c'è l'equivoco. Non voglio di nuovo polemizzare con l'eminentissimo De Lubac, però, insomma, è su questo punto che non c'intendiamo.

Infatti adesso c'è questa tendenza di dire che in qualche modo c'è nell'uomo un desiderio naturale del soprannaturale, della vita eterna. Invece, no. San Tommaso dice che l'uomo non ha l'esigenza naturale del bene soprannaturale, ma che per natura, questo sì, per natura, è capace di tale elevazione. Però l'elevazione rimane gratuita. E' quella che i teologi classici chiamano "potenza obbedienziale", si intende una potenzialità che è radicata nella natura, ma che però si può attuare, può essere attuata, solo dalla parte dell'Agente divino.? Questo vale anche per i miracoli. Un esempio particolare della *potentia oboedientialis* sono le pietre, dalle quali Dio può suscitare i figli di Abramo. Il Battista: razza di vipere, non vi gonfiate per il fatto di essere discendenza di Abramo, perché Dio può suscitare figli di Abramo anche dalle pietre!

Ovviamente per farle figli di Abramo bisogna prima che le faccia uomini. Il miracolo è suscitare un uomo da una pietra. E' chiaro che nella pietra non c'è nessuna potenza naturale attiva e nemmeno passiva, a diventare uomo. Insomma, da una pietra non nasce un uomo. Però c'è la possibilità che Dio, con un intervento divino, muti la pietra in un uomo. Per Dio questo è possibile, non solo creando un uomo, ma proprio servendosi della pietra, come materiale comunque alquanto inadatto, per farne un uomo. tanto per citarvi un esempio biblico.

Allora si parla di potenza obbedienziale. Vi cito questo esempio per rendervi un po' chiaro come la potenza obbedienziale non implica nessunissima esigenza. Tutto è grazia, tutto è *gratis data*. Questo per quanto riguarda l'ordine dell'uomo appunto alla vita eterna. Dio ha dato all'uomo in qualche modo un duplice ordine: uno naturale e uno soprannaturale. La visione beatifica è ovviamente il fine soprannaturale. Invece una certa conoscenza di Dio, di cui l'anima separata poteva essere capace per analogia un po' con quella conoscenza che hanno di Dio anche le sostanze separate, questa potrebbe costituire in qualche modo il fine naturale, che sempre consiste in Dio, ma in Dio non più chiaramente ed essenzialmente visto<sup>30</sup>.

Adesso, per ultimo, abbozziamo almeno un po' la questione della preparazione alla grazia. La tesi di S.Tommaso è questa: non è possibile prepararsi a ricevere la grazia, senza la grazia. Cioè ci vuole la grazia per ricevere la grazia. Però - attenti -, non

---

<sup>30</sup> Ma in quanto causa dell'universo.

ci vuole la grazia santificante, ovviamente, per ricevere la grazia santificante. Questo il nostro amico lo mette subito in chiaro, perché sarebbe una *circulatio in probando*. Cioè, occorrerebbe la grazia per ricevere la grazia e così via e insomma si andrebbe all'infinito.

Quindi non si tratta di un regresso all'infinito, non si dice che per ricevere la grazia santificante uno deve già essere in grazia santificante e così via. Ma la tesi è questa, che per prepararsi al conseguimento della grazia abituale, occorre non già un altro dono abituale, ma bensì quella grazia che chiamasi attuale. Qui, a questo punto si distingue la grazia abituale da quella attuale.

Anzitutto S.Tommaso cita S.Giovanni nel VI capitolo. E' misteriosa, eh, quella frase, quando Gesù dice: "Nessuno viene a me, se mio Padre, che mi ha mandato, non lo attira". E' necessario che l'uomo sia attirato, attratto da Dio, affinché acceda al suo Cristo. Non è possibile acconsentire alla predicazione del Vangelo, se non si ha già nell'animo in qualche modo il desiderio soprannaturale del Vangelo. Ecco perché anche la Scrittura dice che chiunque è da Dio, ascolta la parola del Signore. Le pecorelle del gregge di Cristo ascoltano la voce del Buon Pastore, e così via.

Quindi, per ascoltare la voce di Cristo, è necessario già appartenergli in qualche misura. Per aderire a Cristo è necessario che si abbia già la grazia del Padre che attira. Come spiegare tutto questo? Anzitutto, prepararsi alla grazia può significare una duplice cosa: prepararsi ad operare bene e a godere Dio. E ciò non può avvenire senza la grazia abituale, che è principio di ogni merito. Quindi, per fare degli atti soprannaturali e meritare con essi la vita eterna e poi, dopo la morte, entrare di fatto nella vita eterna, ci vuole la grazia abituale.

Quindi, se si intende la preparazione alla vita eterna, e questa è la questione dell'articolo che abbiamo appena visto, cioè, se si intende la preparazione, non alla grazia, ma alla vita eterna, allora, in vista della vita eterna stessa e degli atti soprannaturali che meritano la vita eterna, occorre la grazia. E non solo quella attuale, ma anche quella abituale.

Cioè è necessario che l'uomo sia figlio di Dio, che abbia la dignità della divina figliolanza, per poter elicitare degli atti che poi in qualche modo propone a Dio come meriti, che appunto esigono quasi di diritto il premio. Per il merito, come vedremo in seguito, è necessario che sia soprannaturale non solo l'atto di chi opera, ma anche la persona dell'operante. Perché si tratta veramente di una specie di giustizia, non stretta, perché solo il Cristo può presentarsi al Padre *ex aequo*, veramente *ex stricto rigore iustitiae*. Invece ogni persona creata non può fare questo stesso discorso. Però, rivestiti di Cristo, noi quasi assumiamo l'Io divino di Cristo, e solo così possiamo in qualche modo dare un valore di merito alle nostre povere azioni umane.

Quindi la prima condizione è questa. Se facciamo riferimento alla preparazione per la vita eterna, è necessaria la grazia abituale per prepararsi. Invece la questione più ardua, che ci riguarda più da vicino, è questa: quale grazia si esige per ricevere la stessa grazia abituale? E' il tema della giustificazione, della conversione, come si dice oggi, la metanoia. Quando ci si converte a Dio, quale grazia è necessaria?

Ovviamente, come abbiamo visto, non è necessario un altro dono abituale, perchè così si andrebbe all'infinito. Cioè, per ricevere la grazia abituale, c'è bisogno di un'altra precedente, di un'altra precedente, e così via. E questo regresso all'infinito dispiace al sommo alle menti metafisiche come quella di San Tommaso.

Quindi ci vuole un altro tipo di grazia. Quale grazia? Ebbene, quella appunto che si dice attuale. Quindi si richiede un aiuto gratuito di Dio, che muove interiormente l'anima e ispira il buon proposito. Quindi è necessario che Dio muova l'anima e le ispiri questo buon proponimento.

Poi distingueremo, a livello di giustificazione, una duplice preparazione: una prossima e una remota. Sono cose in fondo semplici, che ciascuno di noi può verificare nella sua vita. Quando, ahimè, si è lontani da Dio, in stato di peccato, allora è come se il Signore bussasse alla porta della nostra anima. Dice: figliolo, vieni qui. il Signore, insomma, fa soprattutto leva sulle nostre virtù, poverette, destituite di carità, che è la loro forma. Però esse sono soprannaturali, cioè la fede e la speranza. E' molto importante credere, miei cari, no? Anche un povero peccatore, con la fede, se mantiene la fede, sempre ha la possibilità della salvezza. Il Signore fa leva per esempio sulla fede; quindi suscita degli atti di fede. Ovviamente non solo di conoscenza di Dio, ma anche di speranza. Quindi il Signore ci persuade che è buono e che ci vuole attrarre a sé. A questo punto il peccatore si sente invogliato ad aderire ...

*Termine della registrazione di Amelia Monesi*