

**P.Tomas Tyn, OP**  
**Corso sulla Grazia e Carità**  
**AA.1987-1988**  
**Lezione n. 7**  
**Prima e seconda parte**

**Bologna, 24 novembre 1987**  
**Grazia n. 7 (A-B)**  
(Rif.Archivio: R.a.3.6)

**Audio:**

<http://www.youtube.com/watch?v=QuuErH5bNRU> (A)

<http://www.youtube.com/watch?v=m7OTtqZhXg4> (B)

<http://it.gloria.tv/?media=497931> (A)

<http://it.gloria.tv/?media=501419> (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: 7 lezione (A) – 24 novembre 1987  
Registrazione di Amelia Monesi

Mp3: 7 lezione (A) – 24 novembre 1987  
Registrazione Rumori

... Questione abbastanza importante, ovvero se l'uomo senza un'assistenza speciale della grazia, possa evitare il peccato. Notate bene lo *status quaestionis*. Non è questione dell'assistenza generale della grazia. Ci si chiede, invece, se l'uomo ha bisogno o meno dell'assistenza speciale della grazia. Che abbia bisogno di un aiuto generico di Dio, questo è fuori questione. Ci si chiede, se l'uomo, al di là dell'aiuto generico, abbia bisogno anche di un aiuto speciale, per evitare il peccato.

Voi immaginate già quale sarà la risposta di S.Tommaso. Comincerà da una distinzione. Veramente quella fondamentale è ancora quella tra lo stato di natura integra e lo stato di natura decaduta. Però ulteriormente lo stato di natura decaduta, si sdoppierà nello stato di natura decaduta, *sic et simpliciter*, e nello stato di natura decaduta, ma redenta nel contempo dal Cristo.

Vediamo un po' le singole parti della divisione. Anzitutto nello stato di natura integra certamente l'uomo poteva evitare ogni peccato mortale e veniale, perchè in fondo il peccato è un allontanarsi dal bene connaturale. Notate bene questo. Ogni

peccato è un allontanarsi dal bene connaturale. Prima di essere offesa a Dio, il peccato è un tradimento dell'uomo, si potrebbe dire.

E' interessante questo fatto del peccato. Il peccato in qualche modo offende anzitutto l'uomo, è un allontanarsi dalla natura dell'uomo. Ogni peccato è contro natura. Certo, in teologia morale talvolta si parla di certi peccati particolari contro natura. Ma in genere, lo è ogni peccato. Non c'è peccato che sia secondo natura. Ogni peccato è contrario alla natura dell'uomo. Ogni peccato è un tradimento dell'uomo, potremmo dire della natura umana.

Perciò, vedete, se ciò è vero, ovviamente S.Tommaso parla della legge naturale, quella che è contenuta nei precetti del Decalogo. Ecco. Parlando della legge naturale, bisogna dire che il peccato è un allontanamento da un bene connaturale all'uomo, anche là dove si pecca contro Dio. Per esempio, il *colere Deum*, cioè avere una *religio erga Deum*, avere un collegamento con Dio, un collegamento trascendente, fa parte della natura umana, anzi direi che quasi definisce la natura umana in ciò che ha di supremo.

Quindi è un'esigenza naturale quella di dare a Dio ciò che è suo o di dare a noi ciò che è nostro e a Cesare ciò che è di Cesare, tanto per usare la parola evangelica del Salvatore. Quindi, a ciascuno il suo. A Dio il suo, a noi il nostro e anche, diciamo così, a livello politico ciò che spetta a questo livello.

Quindi, in qualche modo, nell'uomo si radicano queste diverse relazioni. Potremmo dire: la relazione a Dio; la relazione a se stesso, che non è una relazione reale, ma di ragione. E poi c'è una relazione al prossimo nella convivenza politica. Notate bene come è archetipica, questa divisione triadica: i doveri verso Dio, verso se stessi e verso il prossimo. C'è chi persino consiglia di farne uno schema per l'esame di coscienza: i peccati contro Dio, contro se stessi e contro il prossimo.

Notate come questo schema corrisponde alle tre idee trascendentali di Kant. L'idea di Dio, o ideale trascendentale come lo chiamerà Kant. E poi l'idea del mondo. Ovviamente il mondo morale e il mondo politico, cioè il mondo della nostra convivenza con il prossimo<sup>1</sup>.

Quindi, in qualche modo, tutto questo però, cioè questo triplice rapporto a Dio, a se stesso e al prossimo, è tutto radicato nella natura umana, con tutto ciò che essa comporta di fragile e quindi di corporeo, ma anche anzitutto con tutto ciò che la natura nostra comporta di trascendente e di spirituale.

Quindi, dato che il peccato è un venir meno rispetto al bene connaturale all'uomo e dato che nello stato di natura integra per definizione l'uomo è in grado di conservare l'integrità di quella natura, che connaturalmente possiede, non c'è dubbio che nello stato di integrità l'uomo era in grado, senza un aiuto speciale di Dio, di evitare il peccato. Fortunato lui, il nostro padre Adamo, che ahimè, come vedremo in seguito, con il suo peccato ha perso questa possibilità! E anche noi abbiamo ereditato quella

---

<sup>1</sup> Le tre idee trascendentali di Kant sono Dio, il mondo e l'anima. Padre Tomas ne fa un collegamento con la morale. All'idea dell'anima sembra corrispondere la convivenza umana, mentre all'idea del mondo sembra corrispondere la politica.

*inclinatio ad malum*, che, ahimè, ci impedisce di conservare la stessa integrità e la stessa santità.

Perciò, tenete ben presente che il peccato è anzitutto una lesione della legge naturale di Dio. Perciò è una lesione della natura dell'uomo. Dato che nello stato di natura integra, per definizione, l'uomo aveva l'integrità delle sue capacità di mantenersi appunto integro, cioè di conservare il bene suo connaturale, in questo stato l'uomo poteva non peccare. Cioè poteva evitare il peccato, anche senza essere specialmente assistito da Dio, con una sola mozione generale che Dio comunque concede alle cause seconde.

Notate che il problema poi si sdoppierà. Lo vedremo anche nella risposta ad una obiezione. Comunque già adesso premetto che lo stato di natura integra in S. Tommaso significa sempre lo stato di innocenza originale, mentre la teologia posteriore giustamente distingue ancora lo stato di innocenza originale dallo stato di natura solamente integra e basta.

Voi sapete già la differenza: lo stato di innocenza originale contiene tutto ciò che possiede la natura integra e in più l'intimità divina, cioè l'amicizia con Dio, la grazia soprannaturale, la *gratia Dei*. Dunque, lo stato di innocenza originale è l'integrità della natura più i doni soprannaturali. La natura solamente integra, invece, ovviamente non è dotata del dono soprannaturale della grazia abituale, ma è dotata però di tutto ciò che spetta alla natura dell'uomo, in quanto è uomo, ovvero anche dei doni preternaturali, come l'abbiamo spiegato all'inizio, se vi ricordate, no?

Doti preternaturali che sono veramente stupende. Per esempio, l'immortalità non è una dote da poco. Oppure l'impassibilità. Oppure la privazione totale della concupiscenza. Dovete pensare allo splendore di tutte le anime insomma. Esse dominavano perfettamente qualsiasi mozione della loro sensibilità.

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

Ci sono due ipotesi possibili riguardo al primo uomo creato da Dio: Dio avrebbe potuto crearlo anche senza la sua grazia; non gli avrebbe fatto nessun torto, questo proprio perchè la grazia è gratuita. Cioè, - sto parafrasando una esclamazione paolina -, se la grazia è data secondo le esigenze della natura, non è più data per grazia. Cioè annienta se stessa.

Quindi Dio era libero di creare l'uomo senza la grazia<sup>2</sup>. Se lo avesse fatto, l'uomo avrebbe avuto l'integrità della sua natura umana, avrebbe avuto una legge morale, ma legge morale solamente naturale e questa legge morale puramente naturale

---

<sup>2</sup> Questo non vuol dire necessariamente che si trattasse della natura pura nel senso della presenza della morte; ma si tratta della natura integra che comporta l'immortalità.

l'uomo sarebbe stato in grado di adempierla perfettamente, perchè aveva l'integrità del suo bene connaturale.

Invece, come effettivamente è avvenuto, Dio ha creato l'uomo non solo con l'integrità delle sue proprietà connaturali e preternaturali, nel senso che abbiamo spiegato, ma gli ha dato anche quella che si dice amicizia con Dio. Pensate alle prime pagine della Genesi. Sono splendide: Dio che si intrattiene con Adamo e che cammina con lui nel Paradiso Terrestre.

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

Positiva, poi fino ad un certo punto. Perché? Perché alle origini il nostro progenitore probabilmente non aveva una *lex edenica*, come abbiamo noi il Vangelo, per esempio. Insomma, aveva una *lex indita* con la grazia stessa. Quando Dio - notate bene - dà la grazia, questa è partecipazione di Dio stesso, della Santissima Trinità. Quindi, dove la Trinità è presente nell'anima, quell'anima sente spontaneamente l'esigenza di comportarsi come figlia di Dio.

Questa è la moralità soprannaturale. Quindi i nostri progenitori in questo, secondo questa distinzione, se fossero stati creati solo nella natura integra, non avrebbero avuto la legge soprannaturale, ma solo quella naturale e avrebbero potuto adempiere alla legge naturale secondo l'integrità di questo stato, senza grazie speciali. Similmente, creati come erano stati nella grazia santificante, in questo stato di innocenza originale, avrebbero potuto, senza un aiuto speciale di Dio, adempiere a tutte le esigenze, sia della loro natura, che allora era integra, sia della grazia santificante che Dio aveva loro dato.

Lo stato di natura decaduta. E qui vengono i dolori. Dopo il peccato delle origini, lo stato di natura decaduta. Se la consideriamo sanata dalla grazia abituale santificante, lo stato di natura decaduta, con il peccato, sarà sanata dalla grazia di Cristo Redentore. Lo stato attuale del buon cristiano è purtroppo lo stato di figlio di Adamo e di Eva, ma nel contempo anche di figlio di Dio, per fortuna sua, perchè crede nel Cristo, aderisce al suo Vangelo, vive la vita soprannaturale, vita di preghiera, di sacramenti, eccetera. Quindi siamo nello stato di natura decaduta, sì piagata dal peccato, però nel contempo risanata dalla grazia di Cristo Redentore.

Ora, S. Tommaso - e questo mi pare molto importante -, dice che con questa *gratia sanans* primariamente viene guarita, o sanata la parte razionale, mentre la parte sensitiva rimane ancora disordinata<sup>3</sup>. Questo è il guaio. Ovvero la nostra ragione, la nostra parte spirituale, l'*apex mentis*<sup>4</sup>, direbbero i mistici medievali, l'apice della mente

---

<sup>3</sup> La grazia comincia ad agire dall'intimo dell'anima e poi gradualmente e progressivamente, per tutto il corso della vita, la sua azione normalmente si estende anche al corpo.

<sup>4</sup> Espressione di S. Agostino.

è sanato dalla grazia sanante di Cristo. Non così, ahimè, le facoltà inferiori.

Quindi, in questa *sanatio* noi avvertiamo, e siano rese grazie al Nostro Redentore, che con il suo sostegno veramente riusciamo a superare le tentazioni e via dicendo. Però nel contempo avvertiamo anche che le tentazioni non sono annullate. Ci sono, e continuano ad esserci.

Quindi la *sanatio* è parziale. Per cui S.Tommaso conclude dicendo che questo stato di grazia abituale, è dato ad un'anima nella quale continua ad esserci la concupiscenza, il fomite del peccato. Quindi si dà ovviamente un'eccezione nella natura umana di Cristo e della Beata Vergine Immacolata. Però in ogni altro cristiano, che possiede una natura piagata dalla colpa delle origini, ma rivestita e parzialmente sanata dalla grazia del Redentore, che cosa avviene? Avviene che in questo stato di salute parziale, può evitare ogni peccato mortale.

Questo al limite senza la grazia speciale aggiunta: grazia attuale, s'intende, speciale. Si può quindi evitare ogni peccato mortale, ma non però tutti i peccati veniali nel loro insieme. Notatelo bene. Non si possono evitare in questo stato tutti i peccati veniali nel loro insieme. E notate che cosa dice S.Tommaso, e cioè che i moti di sensualità sono reprimibili uno per uno e quindi costituiscono peccato veniale se non repressi, ma non sono reprimibili tutti insieme. Ecco perchè costituiscono peccato veniale.

Notate bene questa soluzione, che a prima vista non è facile da afferrare. C'è una specie di analisi antropologico-teologica. Cioè siamo dinanzi ad una anima che ha conosciuto, come si dice metaforicamente, il morso dell'antico serpente. Ovvero ha conosciuto il peccato delle origini con la triplice concupiscenza e tante altre concupiscenze aggiunte.

Quindi quest'anima ha un'inclinazione al male. Però è sanata dalla grazia di Cristo, grazia abituale, con il Battesimo o con la conversione personale. Se poi tale anima, diciamo, non è a conoscenza della grazia di Cristo, può per vie straordinarie, che solo Dio conosce, conseguire anche la giustificazione in maniera extra-sacramentale. Comunque, siamo dinanzi ad un'anima, che è ferita dal peccato delle origini e sanata dalla grazia del Redentore.

Non sappiamo il perchè di questa *sanatio*, anche se abbiamo motivi di convenienza. Soprattutto quello che convince di più è il motivo di S. Cipriano. Mi piace molto, perché è molto battagliero<sup>5</sup>. S. Cipriano dice appunto, che *non est victoria nisi praecesserit pugna*, "non c'è vittoria se non è preceduta la battaglia". Cioè bisogna prima che ci sia la battaglia e poi c'è la vittoria. Nessuno sarà incoronato, come dice S.Paolo, se non ha combattuto valorosamente.

---

<sup>5</sup> Padre Tomas introduce qui l'elemento combattivo del cristianesimo in relazione al processo della redenzione e ricorda il fatto che nella vita presente resta la concupiscenza. Ora bisogna ricordare che il Concilio di Trento insegna che Dio permette la concupiscenza *ad agonem*, ossia per favorire il combattimento spirituale, il quale, sostenuto dalla *gratia sanans*, deve condurre alla vittoria. In tal senso questo combattimento si presenta come un processo di guarigione.

Il Signore non ci dà una redenzione facile. Perché lui certamente - non è una difficoltà per Lui -, avrebbe potuto con la grazia del Redentore proprio estinguere il fornite del peccato. Allora andremmo tutti in paradiso. Non c'è nessun dubbio. Invece il Signore ha voluto che rimanga per noi spazio a una certa conquista interiore, sempre sostenuti dalla sua grazia. Però nel contempo la nostra libertà in qualche modo è sfidata da questo fatto che rimane ancora il male.

Bisogna veramente vedere la vita dell'uomo sulla terra, come la vedeva il pio Giobbe, *tantam militiam quandam* cioè come una certa milizia, un servizio militare. Vi ricordate un po' Socrate, il quale dice che non bisogna mai ricorrere all'omicidio, al suicidio. Perché? Perché effettivamente gli dei ci hanno posto come in una fortezza, in un avamposto, che noi dobbiamo fedelmente custodire come i soldati. Guai ai disertori. Quindi la vita attuale, la vita terrena è veramente una conquista del cielo. Bisogna vederlo così. Certo, senza accenti pelagiani, nell'insieme. Però non è una conquista facile..

Ecco la ragione di ciò. Ma è una pura plausibilità. La vera ragione la conosce solo il Signore nella sua sovrana libertà. Comunque il fatto sta che la nostra natura non è del tutto guarita. E' guarita nella parte razionale e lo avvertiamo, per fortuna nostra. Cioè chi vive in grazia, chi possiede la grazia, si rallegra delle cose di Dio, spiritualmente ha questa gioia in Dio.

Noi facciamo l'esperienza di avere una gioia spirituale in Dio, però quello che ci affligge ancora, e tutti ne facciamo un po' l'esperienza, ahimè, è che abbiamo anche l'esperienza che non ci abbandona nemmeno l'attrattiva delle cose di questo mondo. Vedete come siamo lacerati e combattuti? Quindi la parte superiore dell'anima, per fortuna è già al riparo, si potrebbe dire, cioè è sanata, mentre la parte inferiore continua a volersi sottrarre.

In questo stato è possibile, al limite, non è facile, ma è possibile, che uno si preservi dal peccato mortale. Voi sapete che ci sono dei Santi che hanno conservato la loro innocenza battesimale. Quindi, quindi, in qualche modo, in questo stato, dopo essere stati giustificati nel Battesimo, con la Penitenza, eccetera, è possibile al limite evitare tutti i peccati mortali.

Però non è possibile in nessun modo evitare tutti i peccati veniali collettivamente presi. E' però possibile evitarli uno per uno. Ed è qui che si colloca il famoso *peccatum sensualitatis*, come lo chiama altrove S.Tommaso. E questo l'ha molto da S.Agostino. Ma è una verità profonda, moralmente parlando. Cioè il peccato c'è là dove l'avvertenza è razionale<sup>6</sup>.

S.Bernardo ha questa battuta: "il peccato non consiste nel sentire, ma nel consentire". Cioè non basta che uno avverta in qualche modo diciamo un movimento di sensualità. E' importante. Bisogna però evitare il peccato. Cioè il peccato avviene nel

---

<sup>6</sup> Ciò vuol dire che perché ci sia il peccato o la colpa occorre che il soggetto sappia di peccare. E' questa quella che i moralisti chiamano "avvertenza", che Padre Tomas chiama "razionale", in quanto è un giudizio della ragione pratica o della coscienza come atto della ragione.

momento in cui uno acconsente, presta proprio il consenso della ragione e della volontà, delle facoltà spirituali.

Così, ironizzando un po' su questo, possiamo dire che, che il nostro corpo e la nostra parte inferiore della psiche, in fondo è innocente, sono innocenti. Il colpevole è lo spirito, contrariamente a quello che pensano i manichei.

Cioè la colpa seria non è nella parte sensitiva dell'anima, ma nella ragione. Dal momento che la ragione, come diceva il divino Agostino, è in grado di consultare le *rationes aeternae*, come dice la dottrina dell'illuminazione di agostiniana memoria. Il peccato dell'uomo è in grado in qualche modo di rifarsi a quelle idee eterne, che possiede nella sua mente. Lo sa che c'è in gioco il giudizio della coscienza. Ma dove quel giudizio non è possibile nella sua lucidità, non può esserci peccato grave, anche se la materia fosse grave al limite. Quindi un soffermarsi, diciamo così, su movimenti di ordine sensuale o sensitivo, senza che ci sia l'avvertenza prima e il consenso poi della ragione e della volontà, non può costituire ancora peccato mortale.

Però al limite costituisce peccato veniale. Perché questo? Perché la tentazione in particolare, anche solo a livello puramente sensitivo, poteva essere repressa. Se non lo è stata, un po' colpa dell'uomo c'è, anche se non colpa mortale, proprio perchè non c'è la possibilità in qualche modo di insorgere contro il fine ultimo. Infatti solo le facoltà razionali sono in grado di confrontarsi con il fine ultimo. Vedete come questo riguarda anche la dottrina di S.Tommaso sul peccato mortale e sul peccato veniale.

Notate però questo paradosso, che, così, ad uno che non è avvezzo alle speculazioni teologiche sembra una cosa assurda, e cioè che il peccato veniale nel contempo sia possibile ed impossibile ad evitarsi. Cioè è possibile evitarli uno per uno, ma non è possibile evitarli nell'insieme. Cioè prese insieme le tentazioni accumulate nel tempo, non è possibile non cedere a qualcuna. Tuttavia, prese una dopo l'altra, sarebbe al limite possibile. Vedete come è importante questo difficile tipo di considerazione.

Notate bene, quanto asserisce il Concilio di Trento sul privilegio della Madonna di non aver mai commesso un peccato veniale, come ciò appunto riguarda la straordinaria purezza della sua anima, cioè uno stato di grazia assolutamente unico. Vuol dire che la sua anima, in fin dei conti, non aveva bisogno di essere risanata, era già sana in partenza. Cioè già questa dottrina del Concilio di Trento alla luce di quanto ci insegna S.Tommaso, ci fa capire che la Madonna è priva del peccato veniale proprio perchè Immacolata. Questi due misteri sono strettamente legati.

Se però, ahimè, succede anche questo, se c'è lo stato di natura decaduta, ma non restaurata, non sanata dalla grazia del Redentore, alla fine un uomo vive in stato di peccato. Allora in questo caso che cosa succede? Succede che, come nell'appetito sensitivo, non del tutto subordinato alla ragione, non si possono evitare a lungo i peccati veniali, così avviene nella parte razionale, che è sede del peccato mortale, come abbiamo visto. Solo nella ragione si può peccare mortalmente. Quindi, nella parte razionale, non del tutto subordinata a Dio, non si possono evitare a lungo i peccati mortali.

Quindi la situazione è questa. Vedete l'analogia in S.Tommaso negli stati<sup>7</sup>. Prima ha chiarito come la sensualità disordinata dell'uomo è anche nello stato di natura decaduta e però sanata dalla grazia del Redentore, come quel disordine che rimane nella parte sensitiva e conduce, dopo un certo lasso di tempo, più o meno lungo, quasi fatalmente, anzi fatalmente, alla caduta nel peccato veniale.

Similmente avviene, se noi pensiamo a uno che ha anche la parte razionale non sanata. E che cosa vuol dire questa malattia, per così dire, della parte razionale? Vuol dire che la parte razionale si sottrae all'ordine a Dio, non è più subordinata a Dio, è indebitamente ribelle a Dio, ovvero abitualmente avversa a Dio, abitualmente avversa al fine ultimo. Questa abituale avversione al fine ultimo - bisogna proprio averne l'avvertenza spirituale - è sorgente potenziale, ma attiva - è una vera potenza attiva - di altri disordini seguenti.

E' un uomo, dice S.Tommaso, che non ha il cuore fisso in Dio. Quanto è vero questo. Un uomo che non ha il cuore fisso in Dio, fermo in Dio. Mi piace questa fermezza in Dio. Infatti l'Aquinate insiste molto su questo. Anche quando parla della santità, dice che una delle etimologie è il *sancitum*, ciò che è sancito. E dice che effettivamente i santi hanno un contatto con Dio, che è immutabile in sè.

Quindi questa adesione all'*incommutabile bonum*, dà agli stessi santi, che sono certo in partenza degli uomini fragili, una certa partecipazione all'immutabilità e alla fermezza di Dio. C'è questa *virtus fortitudinis*, che in qualche modo appare in tutti i santi. Invece un uomo che non ha il cuore fisso, fermo in Dio, cede facilmente alla *praesentatio obiecti*, alla presentazione di cose che allontanano da Dio.

Soprattutto ciò avviene, e questo<sup>8</sup> è psicologicamente acutissimo, negli eventi improvvisi, nei quali si agisce secondo il fine preconcepito. Per agire contro il fine abituale occorre infatti la premeditazione. Se io devo cambiare parere, prima di cambiarlo bisogna che abbia modo di pensarci.

Se invece sono chiamato ad agire *hic et nunc*, se io non ho sufficiente tempo per deliberare, pensare, dire: adesso, sì, figliolo, è buono, cerca, eccetera; Se non riesco a farmi questa predica interiore, questo insieme di consigli deliberativi, dico insieme, perchè non ne basta uno solo E la morale ha proprio queste esigenze. Cioè agisci adesso, in queste circostanze. E la morale ha proprio queste esigenze: agisci adesso, in queste circostanze. Che cosa succede? Succede che il mio *ratiocinium practicum*, il mio sillogismo pratico morale lo imposto secondo il fine preconcepito, che nel caso del peccatore è quello sbagliato.

E ciò riguarda anche i peccati particolari, per esempio, uno che ha l'abitudine bestemmiare, per esempio. Quando gli capita qualche contrarietà, si ripete di nuovo questo fatto. Spesso è l'irascibilità che fa scattare nuovamente quella molla. Ad un certo punto, quando agisce senza premeditazione, fa di nuovo quel male verso il quale è già stato orientato in precedenza.

---

<sup>7</sup> Della natura umana.

<sup>8</sup> Questa osservazione.

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

Invece la malattia della ragione, è una malattia di avversione al fine ultimo. Cioè è oscurato dalla macchia del peccato. In questo stato dove l'uomo è abitualmente avverso al vero fine ultimo, tende in seguito a ripetere dei peccati mortali, soprattutto in eventi improvvisi, dove non può cambiare parere e quindi agisce secondo il fine preconcepito, che in tal caso è un fine disordinato. Notate una cosa importantissima, e cioè un duplice ordine. Questo è, diciamo così, un caposaldo dell'antropologia teologica di S.Tommaso. Cioè nell'uomo il duplice ordine, se volete, diventa triplice. Uno esterno, ed è quello più superficiale o banale, cioè l'ordine in qualche modo a ciò che ci circonda, al nostro prossimo, eccetera. Poi c'è un ordine interno dell'uomo. E secondo questo ordine, la parte sensitiva deve sottostare alla parte razionale. E infine c'è l'ordine ancora più interno e profondo, che sostiene quegli altri due ordini, ed è l'ordine della mente a Dio.

Vedete quindi la subordinazione: la mente si subordina immediatamente a Dio. Se è subordinata a Dio, anche l'appetito sensitivo tende a subordinarsi alla mente, e una volta che l'appetito sensitivo è subordinato, anche nei riguardi del prossimo tendiamo in qualche modo a non essere egoisti, a non agire per interesse, con finalità propria e via dicendo. Quindi questi ordini: quello esterno e quello interiore, ma riguardante la facoltà inferiore, sono a loro volta sostenuti dall'ordine primario al fine trascendente, che è quello della parte suprema dell'uomo. Questo è molto significativo, perchè vuol dire che il fondamento, per così dire, dell'essere umano, è proprio il rapporto della sua parte umana, ma suprema, con Dio, che è, diciamo così, il supremo in assoluto.

Qui ci sono alcune cose da chiarire. Dunque, anzitutto il Durando<sup>9</sup> obietta in un modo interessante. C'è un chiarimento del Gaetano, a cui abbiamo già fatto un po' allusione. Il Durando obietta dicendo che nello stato di natura integra non si poteva evitare ogni peccato, perchè senza la grazia non si compivano i precetti delle virtù teologali. E' quello che vi dissi distinguendo appunto la natura integra dalla natura nello stato di innocenza originaria. E l'obiezione di Durando è molto attuale. Dice, appunto: in fondo che non era possibile senza la grazia evitare i peccati nello stato di natura integra, perchè non si potevano adempiere i precetti delle virtù teologali<sup>10</sup>.

Risposta del nostro amico Gaetano. E' il famoso Cardinale Gaetano del '500, che ben conoscete come commentatore di S.Tommaso. Con la sua raffinatezza storica, il Gaetano risponde dicendo che altro è poter adempiere a tali precetti, cioè alle virtù teologali, e per questo infatti si richiede la grazia. Altro invece è poter evitare i peccati di omissione nei loro riguardi. Una cosa è poterli praticare, un'altra cosa è poter evitare

---

<sup>9</sup> Guglielmo Durando di San Porciano, Teologo domenicano del sec.XIV.

<sup>10</sup> Il che vuol dire che Adamo non possedeva le virtù teologali, data la sua profonda comunione soprannaturale con Dio.

i peccati di omissione nei loro riguardi. E per questo basta non porre ostacolo, non deviare, in quanto si tratta di precetti positivi che obbligano supponendo l'elevazione soprannaturale.

Quindi, vedete che cosa vuol dire il Gaetano. Vuol dire che in qualche modo l'esigenza della fede, della speranza e della carità è comunque un' esigenza buona, moralmente parlando. E quindi è quasi una norma in astratto. Però questa norma non è concretamente attuabile da un uomo che è privo della grazia. Perciò questa norma comincia ad essere urgente supponendo la grazia. Se la grazia non c'è, anche la norma non urge, insomma, non obbliga all'adempimento.

E notate la differenza tra i precetti negativi e quelli positivi. I precetti negativi devono essere comunque praticati in ogni momento, come per esempio "non ucciderai". E' chiaro. In ogni momento, insomma, Dio chiede di evitare l'omicidio. Invece "onora il padre e la madre", che è precetto positivo, certamente vale per tutto il tempo della mia vita, però assumerà caratteristiche diverse a seconda delle opportunità, dei tempi e dei momenti e via dicendo. In modo diverso il figlio piccolo e quello ormai maturo e grande onorano il padre. E' diverso il modo di onorare i genitori nel caso di serenità e nel caso di necessità.

Quindi i precetti positivi sono legati in qualche modo alla varietà delle circostanze. Invece i precetti negativi, no; in ogni circostanza bisogna praticarli. Ora i precetti delle virtù teologali sono positivi, quindi obbligano supponendo, per così dire, le circostanze della loro urgenza. Ora, questi precetti sono urgenti solo supponendo che ci sia la grazia. Io anzi direi addirittura di più, siccome *ad impossibilia nemo tenetur*, come ci dicono giustamente i giuristi, tutto sommato sarebbe cosa assurda che Dio obbligasse l'uomo a elicitare atti di carità senza dargli la carità infusa, ovvero la grazia. Quindi in ogni modo a ogni stato di natura corrispondono esigenze morali diverse.

Vi dissi già che questo fa parte del trattato della legge. Però *repetita iuvant*, perché su questo c'è attualmente una confusione enorme. Ebbene, quando S.Tommaso dice che i precetti del Decalogo sono precetti della legge morale naturale, sembra contraddirsi, ma di fatto non si contraddice.

Obiezione. Ma come mai i precetti della Prima Tavola, cioè i primi tre precetti, comprendono anche atti delle virtù teologali? Credere in Dio non è un atto di fede? Giustamente i seguaci di S.Tommaso rispondono che non c'è contraddizione, perchè anche i precetti della Prima Tavola, possono essere osservati in un duplice modo: uno naturale e l'altro soprannaturale. infatti, anche la morale naturale non è atea, non c'è morale atea, c'è sempre morale religiosa. D'altra parte, non ogni morale è soprannaturale, ma ogni morale è religiosa. Bisogna ben distinguere queste cose in uno stato di laicismo imperversante.

Quindi non c'è una legge morale che non sia religiosamente fondata, perchè i precetti supremi riguardano appunto Dio. Ma c'è effettivamente una legge morale naturale che non è ancora soprannaturale. E allora, i primi tre precetti possono avere una duplice valenza, per così dire: una, naturale, relativa alla virtù di religione; e l'altra soprannaturale, propria delle virtù teologali di fede, speranza e carità. E' ben chiaro che,

se non ci sono quelle virtù, non se ne possono nemmeno osservare i precetti. Se invece ci sono per divina infusione, allora urge l'adempimento anche dei precetti morali soprannaturali.

Articolo nove. Necessità dell'aiuto della grazia per fare il bene ed evitare il male nei giustificati. La situazione è questa: siamo dopo la *iustificatio impii*, l'uomo empio è stato giustificato dalla grazia di Cristo Redentore. Adesso ci si chiede se l'uomo può fare il bene ed evitare il male in questo stato, senza un aiuto speciale della grazia, che poi è lo stato comune a tutti. Ne abbiamo fatto allusione nell'articolo precedente. Infatti questi due articoli si completano a vicenda. Questo articolo è stato preparato appunto in quello che precede.

La questione è questa. Se io, nello stato di natura decaduta, però sanata dalla grazia di Cristo Redentore. ossia giustificato da essa, in questo stato di grazia abituale, io posso fare del bene senza l'aiuto di Dio oppure per fare del bene ho ancora bisogno che il Signore mi aiuti?

In altre parole: basta che il buon Dio mi dia la grazia abituale e poi mi lasci a me stesso e mi dica: figliolo, arrangiati? Oppure mi dà la grazia abituale e poi collabora, per così dire, con me in ogni opera buona? E anche nella preservazione da ogni opera cattiva? Infatti ovviamente evitare il peccato è un bene, per cui rientra appunto nel poter fare il bene.

La tesi di S.Tommaso è questa: l'uomo giustificato ha già la grazia abituale. Ovviamente perchè la giustificazione è appunto una infusione della grazia abituale. Quindi l'uomo giustificato ha già la grazia abituale. E quindi non ha bisogno di un'altra grazia abituale. L'abbiamo già visto rispetto alla preparazione alla grazia. Uno non si prepara alla grazia abituale con una altra grazia abituale. Similmente qui. Se io ho già la grazia abituale, non ne ho bisogno di un'altra. Poi sarebbe strano, due grazie in una sola anima!

Quindi non ha bisogno di un'altra grazia abituale. Però necessita sempre di un aiuto attuale, che per alcune opere si può rendere anche speciale, cioè si può rendere necessario un aiuto speciale. Quindi in ogni caso l'uomo avrà bisogno di un aiuto gratuito di grazia non abituale, ma attuale, anche dopo la giustificazione.

Perché questo? Anzitutto c'è un motivo generale, generico. S.Tommaso ama sempre in qualche modo questi aspetti universali, che sono poi anche filosoficamente radicati. Cioè ogni cosa creata ha bisogno della mozione divina per agire. E' quello che i tomisti chiamano la "premozione fisica". Per essere applicata all'atto, ogni realtà creata ha bisogno di una mozione divina.

Dio ha dato alle creature non solo l'essere, che è già molto, ma ha dato loro reali capacità di agire. Questo è un segno della sua infinita bontà. Le creature hanno una loro certa capacità operativa connaturale. Però queste capacità sono delle potenze, cioè sono potenziali, non sono già in atto di operare. Questo compete solo a Dio, solo Dio è in atto secondo sussistente di agire. Di questo poi faremo oggetto di una lezione speciale, perché è diventata una disputa piuttosto importante. Comunque già da adesso possiamo accennare a questo.

In Dio non c'è una potenza intellettuale che di tanto in tanto pensa. In Dio c'è il pensiero attuale sussistente in atto secondo, come dice il Gredt. Ovvero, come dice più semplicemente Aristotele, Dio è il Pensiero pensante Se stesso, in atto. Mentre là, dove c'è lo sdoppiamento della potenza e dell'atto, - questo è il semplice principio di causalità, quindi qualcosa di molto evidente - occorre un qualcosa<sup>11</sup>, che faccia passare la causa seconda, dal poter agire all'agire di fatto, insomma, che faccia passare la causa seconda dalla potenza rispetto all'agire, all'agire all'atto secondo.

Questo passaggio non si spiega se non tramite una causa superiore ed in ultima analisi si tratta di questo. E' questa in fondo la logica della seconda via di S.Tommaso per dimostrare l'esistenza di Dio causa causante incausata.

Questo motivo è estremamente generico, che vale in entrambi gli ordini. Ecco perchè dissi che è un qualche cosa di filosofico. Vale nell'ordine naturale, dove le cause naturali hanno bisogno di questa applicazione: "In Dio ci muoviamo, viviamo e siamo", come dice S.Paolo. Ma poi analogicamente ciò avviene anche nell'ordine soprannaturale.

E come le cause seconde naturali hanno bisogno di un' applicazione naturale di Dio a degli effetti altrettanto naturali, così le cause seconde nell'ordine soprannaturale in vista di effetti soprannaturali, avranno bisogno di una applicazione, che però non è più naturale ma soprannaturale. Quindi questo argomento è in qualche modo universale, perchè riguarda il livello naturale, ma *a fortiori* vale sul piano della grazia.

Un motivo specifico poi è questo. E cioè, che la natura decaduta è risanata, riparata da Cristo, però rimane parzialmente corrotta. Purtroppo, come abbiamo visto, la nostra natura non è sanata del tutto. Questo anzitutto per quanto riguarda le facoltà inferiori, il famoso fomite del peccato.

Da qui per esempio la tendenza all'orgoglio, insomma, la triplice concupiscenza, la tendenza a possedere, a godere e ad esercitare potere. Ma poi anche quanto all'oscurità dell'intelletto, che facilmente si perde nella molteplicità degli eventi esterni. Notate bene, qui si tratta dell'intelletto pratico. E quindi S.Tommaso non si contraddice, perchè prima ha detto che la parte superiore è sanata. Qui si tratta dell'intelletto pratico, che risente molto del disordine delle facoltà inferiori. Quindi l'intelletto facilmente si perde nella molteplicità degli eventi esterni. C'è una tale dovizia di circostanze, che la nostra prudenza poveretta da sola alla fine non ci vede più chiaro.

E poi l'intelletto rimane disorientato anche nella conoscenza che l'uomo ha di se stesso. Persino a conoscere noi stessi, il nostro stato interiore, facciamo una gran fatica.? Quindi, sia a conoscere le circostanze nelle quali dobbiamo agire, sia a conoscere noi stessi che dobbiamo agire, facciamo grande fatica. E quindi è necessario che Dio ci diriga interiormente e anche ci protegga esteriormente.

C'è una duplice assistenza di Dio. Notate bene questo. Dio ci dirige interiormente e ci protegge esteriormente. La direzione interiore riguarda la mozione divina. Cioè Dio in qualche modo muove *ab intrinseco* l'anima. La protezione esterna

---

<sup>11</sup> Cioè la causa prima

riguarda quella contestuale, che si chiama congruità delle circostanze. E che il buon Dio ce le mandi veramente buone le circostanze, perché, vedete, effettivamente è una grazia di Dio che il Signore non ci provi più di quanto noi possiamo sopportare. In genere il buon Dio non fa questo scherzo di provare il povero cristiano.

Però potrebbe succedere. Mai però senza un peccato previo nostro. Ecco allora perché è sensata l'invocazione *et ne nos inducas in tentationem*, "e non ci indurre in tentazione". E viene spesso contestata, per la verità. Già molte volte ho sentito dei fedeli che mi dicono: padre, che cosa vuol dire questo, che il buon Dio forse si diverte a indurci in tentazione? No, guai. Certo, il buon Dio non fa così. Ma però è giusto dire *et ne nos inducas in tentationem*. Dice S.Giacomo: Dio non tenta nessuno.

Però, *et ne nos inducas in tentationem* significa: preservaci, Signore, da situazioni nelle quali noi potremmo venir meno. E quindi c'è effettivamente questa duplice assistenza di Dio: una interiore che ci muove a vincere la tentazione che si presenta; l'altra che semplicemente fa sì che noi non incontriamo la tentazione. Ed entrambe sono delle grazie divine. Solo che sono due cose molto diverse. Ovviamente è molto più significativa la grazia interiore, che interiormente ci guida. I vostri cinque minuti. Avete ben diritto a riposarvi. Poi ci vediamo per la seconda ora.

## **Seconda parte (B)**

Mp3: 7 lezione (B) – 24 novembre 1987  
Registrazione di Amelia Monesi

Mp3: 7 lezione (B) – 24 novembre 1987  
Registrazione Rumori

... la domanda si riduce in fondo a questo, e cioè: a quali condizioni l'uomo può realizzare il bene soprannaturale, corrispondente allo stato di grazia in cui si trova. Si risponde che per questo, cioè per realizzare appieno il bene soprannaturale della grazia in cui ci si trova, c'è bisogno dell'aiuto soprannaturale e anche speciale. Infatti la grazia abituale lascia infermo l'appetito sensitivo e, in qualche misura, oscurato l'intelletto pratico, come abbiamo visto..

E quindi, se l'uomo non fosse in qualche modo assistito con speciali benevolenze divine, speciali attenzioni del Nostro Padre che è nei cieli, immancabilmente l'uomo perderebbe dopo un certo tempo la grazia. Scusate se faccio un esempio fisicistico, ma c'è quasi una tendenza all'entropia nella vita spirituale. Ahimè, ce ne rendiamo conto, no? Perché purtroppo abbiamo un po' tutti da lottare contro questa stasi, questo arrugginirsi della vita divina in noi.

Che cosa succede? Succede che facilmente a causa delle imperfezioni, dei peccati veniali, che si moltiplicano e via dicendo, in qualche modo si affievolisce il

fervore della carità. Non è con questo che la carità decresca, perchè vedremo poi in seguito che i peccati veniali non possono diminuire la carità, però la mettono in pericolo. E può succedere che, se uno si abbandona a questa entropia crescente a livello di peccati veniali, ad un certo punto si dispone prossimamente a cadere nel peccato mortale. E con questo proprio alla fine perde la stessa vita divina.

Quindi a lungo andare nello stato attuale di una grazia che si ci sana, ma soltanto parzialmente, l'uomo ha bisogno non solo di avere la grazia abituale, ma che quella grazia sia continuamente curata, sia dall'uomo stesso, sia ovviamente - perchè se Dio non costruisce la città invano faticano i costruttori, come dice il Salmo -, sia dall'assistenza divina, non solo di quella esterna, ma anzitutto di quella interiore. E' quasi, scusate se dico così, come una specie di manutenzione della grazia. Come quando si ha un apparecchio, bisogna anche provvedere alla manutenzione. Così, scusate l'esempio banale, ma insomma, per rendere chiara la vicenda. Bisogna che la grazia, che ci è stata data, sia anche conservata sempre in qualche modo limpida e sempre crescente. Ha ragione S. Agostino quando dice che il fermarsi nella vita soprannaturale è già in qualche modo un disporsi a abbandonare o perdere.

Così, per realizzare in atto l'integrità del bene soprannaturale proporzionato alla grazia abituale, c'è bisogno di una grazia speciale, per conservare quella stessa grazia abituale che abbiamo. Mentre per alcuni beni soprannaturali particolari basta l'aiuto generale. Questo lo ricorderemo ancora in seguito, e cioè il problema degli atti soprannaturali.

In breve potremmo dire questo: per quanto riguarda la conservazione dell'abito soprannaturale, occorre la perseveranza, che poi sarà proprio oggetto della questione seguente. Vedete come tutto si collega. Per conservare in noi l'abito della grazia santificante è necessario che Dio ci assista con aiuti attuali speciali. Questa è una questione: la conservazione dell'abito soprannaturale della grazia.

Un'altra questione è questa: con questo abito soprannaturale noi possiamo e dobbiamo elicitare di tanto in tanto degli atti soprannaturali, per esempio, un atto di amore di Dio: io vado a fare la meditazione. Si spera che faccia un atto soprannaturale di carità: questa *ascensio animi in Deum*, questo trascendersi dell'animo in Dio.

Ora, questo atto di carità verso Dio o forse anche verso il prossimo, se io con carità assisto un povero, o comunque amo il prossimo soprannaturalmente in Dio, questo è un atto soprannaturale. Se io spero nelle mie difficoltà che il Signore mi aiuti nonostante tutto, ebbene faccio un atto soprannaturale della speranza, e così via..

Quindi, se io elicito un atto soprannaturale, ho bisogno per ogni atto di un aiuto speciale? No, non necessariamente. Quindi può succedere che io faccia del bene soprannaturalmente con l'aiuto solo generale di Dio. Però questo ci vuole, perchè abbiamo visto che Dio questa volta deve applicare me, come causa seconda soprannaturalmente elevata, all'atto soprannaturale.

Quindi questo aiuto generale si richiede sempre, per ogni atto, anche minimo. Un minimo atto, mettiamo, di fede, così, anche piuttosto piccola, diciamo, necessita di un aiuto generale soprannaturale di Dio. E talvolta si esige un aiuto speciale. Quando?

Per un motivo che penso sia ragionevole, anche se è un mistero anche questo. Penso però che sia ragionevole sostenere che ci sono degli atti, che i teologi chiamano “eccedenti”<sup>12</sup> e gli atti così detti “rimessi”<sup>13</sup>.

Eccedenti, ahimè, rispetto a che cosa? Rispetto alla carità abituale o alla grazia abituale che ho. Rimessi, rispetto ancora alla grazia che possiedo. Certo che la grazia non è quantificabile. Vedremo bene che la quantità, tra virgolette, della grazia è piuttosto la sua inesione, il suo radicarsi nell’anima. Nell’intensità, la grazia ha una quantità intensiva. Facciamo un esempio quantitativo, perché l’intensità della qualità ci sfugge. Siamo troppo materiali, legati appunto ai sensi nel nostro conoscere. Quindi il Signore vorrà perdonarmi se maltratto così la sua santa grazia, perché, di cose spirituali, e tanto più divine, si fa fatica a parlare con il nostro povero cervello, che è legato appunto alle cose sensibili. Facciamo allora un banale esempio di una quantità.

Mettiamo che io - che il Signore mi perdoni - abbia un *tot* di grazia. Se io faccio un atto soprannaturale che, anziché essere proporzionato a un *tot* di grazia, è eccedente, per questo ho bisogno di un aiuto speciale. Se io invece faccio un atto soprannaturale, ma che è rimesso, cioè è un *tot* rispetto a un atto o a un abito di grazia superiore, allora in quel caso ovviamente non si ha bisogno di un aiuto speciale. Questa è una finezza teologica, non c’è bisogno di farne un dogma di fede. Ma, penso che sia abbastanza ragionevole perché corrisponde al principio di causalità.

... come li ha chiamati? Eccedenti e ...

Eccedenti e rimessi. Eccedenti nel senso di superiori al livello<sup>14</sup>. Rimessi nel senso di un indebolimento. Voi sapete che, nelle alterazioni qualitative, si parla di una *intensificatio*, come *traditio qualitatis*, cioè le qualità in qualche modo o si intensificano oppure si rilassano. Diventano più deboli, insomma.

C’è un’interessante osservazione, sempre del nostro commentatore Giovanni di S.Tommaso, il quale cita la *tertia pars* nella *quaestio* 70, articolo 4, dove S.Tommaso dice che anche la minima grazia basta a resistere ad ogni concupiscenza e ad evitare ogni peccato mortale. Cioè anche la minima grazia, che non ha intensità, basta per evitare ogni peccato mortale e ogni tentazione.

Ora, la soluzione è che questo è vero rispetto al contenuto della grazia, cioè rispetto all’essenza della grazia. Non è invece vero rispetto al soggetto in cui la grazia è ricevuta. Notare bene la distinzione, di cui avremo bisogno anche in seguito. Pensate sempre a questo. La grazia è una *participatio divinae naturae*.

Perciò, essendo la grazia una partecipazione di una natura superiore a quella umana, noi potremmo ravvisare nella grazia un duplice aspetto. Una è la sua essenza, che è nientemeno che quella divina. La grazia è Dio in questo senso, nella sua essenza.

---

<sup>12</sup> Dal lat. Excedens. Atto che va al di là di ciò che è solitamente compiuto, quindi un atto migliore e più intenso.

<sup>13</sup> Dal lat. remissus. Atto meno intenso del solito, quindi indebolito, fiacco.

<sup>14</sup> Solito

Invece, per quanto riguarda il modo di essere per partecipazione, la grazia è un qualche cosa che dipende dal soggetto.

Allora, per quanto riguarda l'essenza della grazia, è chiaro che la grazia, anche la più piccola, è tale che ovviamente contrasta ogni peccato mortale. Invece, per quanto riguarda il suo modo di realizzarsi nella nostra povera e fragile anima, effettivamente abbiamo bisogno che il Signore ci aiuti continuamente per perseverare nella grazia, per evitare i peccati mortali e per vincere le tentazioni. Questo si collega con quanto dice S.Paolo, e cioè che noi abbiamo “degli inestimabili tesori in vasi di creta”.

Quindi, da un lato un tesoro grandissimo, che è appunto la grazia di Dio, però in vasi di creta, che sono la nostra fragilità umana. Perciò sotto un aspetto ha ragione S.Tommaso a dire che la grazia si oppone sempre e comunque ad ogni peccato. C'è sempre un' inimicizia radicale tra grazia e peccato. Però riguardo al suo modo fragile di essere in noi, dovuto alla nostra fragilità, abbiamo bisogno di essere aiutati. *Quidquid recipitur, ahimè, in questo caso, ad modum recipientis recipitur*<sup>15</sup>.

Ultimo articolo di questa ardua questione. Con questo abbiamo finito la prima questione riguardante la necessità della grazia, e cioè la necessità dell'aiuto divino in vista della perseveranza finale.

Grande è il dono della perseveranza. Che cosa vuol dire? Vuol dire appunto morire in stato di grazia, ovvero perseverare nella grazia fino all'ultimo respiro. C'è chi persevera per poco. Io penso sempre al buon ladrone in questa circostanza, che è il patrono dei moribondi. E che il Signore ce la mandi buona, per essere simili a Lui. Perché? Che cosa succede al buon ladrone? Egli certamente non era in grazia di Dio, ma per quell'attimo del suo pentimento è entrato in grazia di Dio ed è morto in quella grazia. Ossia ha perseverato per un pochino, ma ha perseverato. Quindi talvolta la perseveranza può riguardare soltanto anche qualche minuto. Però l'importante è questo, che, in poche parole, la perseveranza significa morire in stato di grazia, cioè mantenere lo stato di grazia fino al momento della morte.

S.Tommaso però ne fa una analisi più accurata. Cioè coglie l'occasione per distinguere tre tipi di perseveranza. Ed è giusto. Vediamo l'analogia di questo termine. Anzitutto per perseveranza si intende l'abito della mente in virtù del quale l'uomo resiste alle tristezze. E così è una virtù particolare. La perseveranza è un abito mentale, cioè un abito dell'anima, un abito virtuoso dell'anima, abito buono, in virtù della quale l'uomo resiste alle tristezze, soprattutto se prolungate.

Così si distingue la semplice pazienza dalla perseveranza. La pazienza comunque resiste alle tristezze; la perseveranza resiste a quella tristezza particolare che è la durata delle tristezze. S.Tommaso è uno psicologo straordinario. Infatti, come egli dice, effettivamente una tristezza non da poco, così da costituire un oggetto particolare di virtù, è quella tristezza logorante che consiste negli stress, si direbbe oggi, continuati.

Non aveva del tutto torto. Epicuro, quando dice che le sofferenze intense sono di breve durata, mentre le sofferenze meno intense talvolta possono essere di durata

---

<sup>15</sup> Ciò che è ricevuto, è ricevuto al modo del recipiente.

lunghe, per esempio una malattia. Ahimè, temo che Epicuro non abbia del tutto ragione, perché ci sono delle malattie atroci, che durano, e durano per parecchio tempo.

Se si tratta di resistere alla tristezza quando viene, se per esempio mi capita qualche incidente passeggero, allora per questo c'è bisogno della pazienza. Se invece io devo sopportare per anni e anni una tristezza che mi affligge continuamente, allora ho bisogno della virtù della perseveranza.

Quindi in fondo, voi lo sapete dal trattato sulla fortezza, che essa resiste in qualche modo alla minaccia del male, non si allontana dal *bonum rationis* a causa della minaccia di un male sensibile. Però, vedete, le situazioni sono diverse: ci può essere infatti la minaccia della tristezza immediata e questa va superata con la pazienza. Ci può essere invece la minaccia di una tristezza, che si prolunga nel tempo, e per questo per debellarla, c'è bisogno appunto della perseveranza.

E' ardua la virtù la perseveranza. Essa ha a che fare, come si dice, con quel tran tran quotidiano, che, come si dice al giorno d'oggi, fa venire il nervoso. Secondo S. Tommaso la virtù che combatte il nervoso è la perseveranza

*... allora lo stato di depressione sarebbe ... peccato ...*<sup>16</sup>

Non necessariamente. Vede, signora, questo è uno dei casi appunto in cui ovviamente si incontrano la morale e la psicologia. Capisce? Quindi, anzi, certamente gli stati depressivi possono essere tali da scagionare dal peccato. E' per questo che bisogna essere molto, molto attenti nel giudizio, quando si tratta per esempio del suicidio. Lei sa che la Chiesa una volta vietava la sepoltura ecclesiastica. E effettivamente non aveva tutti i torti. Perché guardate che è cosa grossa togliersi la vita, no?

Però, vedete, bisogna saper distinguere, anche se non è possibile, perché nessuno entra nella mente altrui. Bisogna però distinguere il motivo. C'è veramente il suicida, io ci credo, anche se è raro, il suicida cinico, che proprio a ragion veduta, in sostanza senza uno stato mentale in qualche modo alterato si suicida, si toglie la vita.

Invece ci sono dei casi in cui veramente avviene, come diceva lei, la depressione. Io adesso ho radicalizzato con l'esempio del suicidio, perché ho portato al massimo l'esempio. Quindi, vede come la depressione in sé può esistere senza peccato e può addirittura scagionare dal peccato, perché ci può essere una tale alterazione mentale, che quel poveretto in quel momento non può non vedere la morte come migliore della stessa vita. Quindi in sostanza fa un atto inconsulto, ma senza poterci pensare.

Invece, guardate però che spesso noi abbiamo anche la responsabilità delle nostre tristezze. Cioè talvolta può esserci una vera e propria malattia psichica o anche, una forma di nevrosi o qualcosa del genere, nelle forme minori. E questo è un involontario, per carità! Anche se c'è lì sempre in qualche modo l'obbligo di curarsi.

---

<sup>16</sup> Probabilmente l'interrogante aveva ipotizzato che chi in uno stato di depressione non persevera nella tranquillità d'animo, pecca.

Questo è chiaro, perché rientra in qualche modo in quella doverosa cura che dobbiamo avere di noi stessi. Se dobbiamo curare il corpo, tanto più l'anima, anche dal punto di vista medico.

Quanto è difficile talvolta convincere - scusate se mi sfogo un po' -, ma è sempre molto difficile convincere le persone che avrebbero bisogno di una visita dal medico. "No, no, io non sono mica matto", dicono. Non c'è bisogno di essere matti per andare a trovare il medico!

Bisogna insomma curarsi sia dal lato, dal lato somatico che dal lato psichico. Però, vede, può succedere: questa è la vicenda, che abbiamo trattato, dove appare l'involontario, che è di competenza dello psicologo. Invece c'è anche qualche cosa che rientra nel campo della morale. E sono le tristezze volontarie. Cioè, non è che la tristezza come tale sia volontaria in partenza, no? Se mi capita un male, posso rattristarmi. Sarebbe quasi un indizio di insania mentale se io non mi rattristassi. Non so, anche un male piccolo, mi viene un raffreddore, per esempio non posso lavorare come al solito e mi rattristo, è cosa normale, questa.

Quello che è importante è vincere la tristezza. non abbandonarsi ad essa, non coltivarla. Come in tutte le virtù che regolano le passioni. Il problema non è tanto la passione, come dice S. Bernardo. Non è il sentire, ma il consentire. Peccato non è la passione che insorge, o la tristezza che io provo. Peccato è il coltivare la tristezza, compiacermi e via dicendo. E in questo senso effettivamente ci possono essere dei peccati contro la pazienza e contro la perseveranza.

Notate bene, questo sarebbe solo per inciso, la differenza tra pazienza e perseveranza da un lato e la mansuetudine dall'altro, perché spesso, nel parlare popolare, si sente dire: sa, padre, ho perso la pazienza. La pazienza. Non è che uno perde la pazienza. In tal per l'esattezza per l'esattezza caso perde la mansuetudine, come quando uno esplode.

Infatti in San Tommaso la virtù della mansuetudine, che appartiene più alla temperanza che alla forza, anche se la sua materia è l'irascibile, è in qualche modo una temperanza riguardante l'ira. Perché è interessante vedere che l'ira ha un movimento di impulso. Cioè l'ira è aggressiva. E quindi si tratta di trattenerla. Ecco perché la mansuetudine rientra nella temperanza che trattiene.

Invece la perseveranza riguarda la tristezza che tende a schiacciare. Cioè, la tristezza è piuttosto deprimente che aggressiva. Ecco perché la perseveranza fa parte della forza<sup>17</sup>. Questa è la perseveranza nel senso più specifico della parola. E' una virtù particolare e fa parte della forza. Poi c'è il proposito abituale di perseverare fino alla fine della vita, nella grazia di Dio.

Penso che ogni uomo giusto, nel momento stesso della giustificazione, abbia anche questo proponimento di perseverare nella grazia. Insomma, se io vado a confessarmi, ma poi ho la voglia di peccare dopo, è chiaro che la mia confessione non è

---

<sup>17</sup> Perché la forza respinge quella forza contraria cedendo alla quale noi ci rattristeremo. Quindi la perseveranza che è realizzata dalla forza allontana la tristezza.

valida. Cioè l'assoluzione non ha attaccato<sup>18</sup>. Perciò, bisogna che chi viene giustificato abbia anche il proponimento sincero di perseverare nella grazia.

C'è infine l'ultimo significato della perseveranza. Cioè che la perseveranza riguarda il perseverare di fatto, non il voler perseverare, ma il perseverare di fatto nella grazia santificante fino alla fine della vita. Perseverare di fatto nella grazia santificante fino alla fine della vita. Ora, giustamente osserva S. Tommaso che i primi due tipi di perseveranza sono infusi assieme alla grazia come ogni altra virtù. Voi sapete che le virtù sono connesse, c'è una *connectio virtutum*. Per fortuna si può avere un peccato senza averne tutti gli altri. Dico per fortuna, perché sennò, capite, quale sentina di vizi, come si suol dire, no? Spesso i peccati si contraddicono, cioè, se uno pecca per eccesso, è difficile che pecchi nel contempo per difetto, no? Ecco. Quindi, quanto ai peccati, possono essercene alcuni senza che ci siano tutti.

Non è invece possibile avere una virtù perfetta, senza averle tutte. Se si possiede per bene una vera virtù, si possiedono assieme ad essa tutte le altre virtù. In qualche modo la vita virtuosa è veramente nell'uomo un che di organico, di connesso, e quasi, di vitale. Allora, in questo senso, ovviamente con la grazia santificante sono infuse tutte le virtù: sia quelle che non possono che essere infuse, cioè le virtù teologali, sia quelle che sono sia infuse sia acquisite.

Quindi è infusa anche la prudenza, è infusa la giustizia e via dicendo. Ricordate come San Tommaso difende i giovani, contro il cattivo Aristotele, che dice: i giovani non sono prudenti. Perché? Perché non hanno l'esperienza di vita. Ribatte S. Tommaso, cristiano: possono esseri prudenti, non certo con la prudenza acquisita, ma con la prudenza infusa che hanno ricevuto nel Battesimo.

Quindi può esserci una virtù non ancora perfettamente acquisita, però già presente in virtù dell'infusione. Questo solo appunto di esempio, per dire che con la grazia ci sono date tutte le virtù. Ora, la grazia santificante ci infonde quindi anche la perseveranza nel senso della virtù e ci infonde, come abbiamo visto, la ferma volontà di perseverare fino alla fine della vita nella grazia medesima. Cioè questa è quasi una legge biologica, in quanto ogni essere vivente tende spontaneamente a conservare la sua vita. Così c'è una specie di tendenza spontanea alla conservazione della vita soprannaturale. Chi vive soprannaturalmente difende spontaneamente la vita divina in sé.

Invece il terzo tipo, cioè quello della perseveranza di fatto, non richiede un'altra grazia abituale, ma un aiuto attuale continuato di Dio, che protegge e dirige l'uomo in modo tale che egli possa resistere a tutte le tentazioni. Cioè si tratta proprio di mantenere intatta la grazia santificante, superando tutti gli ostacoli, tutte le tentazioni e procedendo nella grazia fino alla fine della vita. Questo non è possibile senza grazia attuale - e notate l'aggiunta - continuata e non basta avere solo la grazia attuale, bisogna averla in continuazione, volta per volta. Ogni volta, diciamo, che si presenta un pericolo

---

<sup>18</sup> Non mi ha libeto dall colpas.

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

In questo modo la perseveranza finale, a cui secondo S. Agostino e S. Cipriano corrisponde l'invocazione del *Pater* "Sia santificato il Tuo nome" - non insistiamo, ma è possibile -, è oggetto di preghiera. Bisogna chiedere, al di là della santità di Dio. Per la verità penso che "Sia santificato il tuo nome" si riferisca alla stessa santità intrinseca di Dio. Quindi penso che questa invocazione del *Pater* sia una preghiera di adorazione: "Padre Nostro che sei Cieli, sia santificato". E' una invocazione di adorazione. Lo penso io, però guai a me, davanti a S. Cipriano non ho nessuna *auctoritas*. Comunque sia, che abbia ragione io o S. Cipriano, vero è che la perseveranza finale è tuttavia oggetto di preghiera. Anzi, direi che dovrebbe essere l'oggetto precipuo della preghiera.

Noi moderni abbiamo un po' perso il senso della morte santa. Una volta nelle litanie si chiedeva appunto: da una morte subitanea ed improvvisa, liberaci, o Signore. Invece adesso c'è la tendenza a dire: Buon Dio, mandamela in maniera tale che non me ne accorga neanche, possibilmente ben anestetizzato, eccetera. La mentalità è cambiata e devo dire non in meglio, miei cari. Perché? Vedete, la cosa più bella che dobbiamo chiedere al Signore è che ci dia una morte consapevole, cioè una morte nella quale noi possiamo elicitare un ultimo atto di amore divino, un ultimo atto di amore della vita. Capite quel che voglio dire? Cosa importantissima. E poi il Signore provvederà Lui, a come ci darà la morte. Ma è veramente una grande grazia, che il Signore ci dia proprio una buona morte, nel senso che ci faccia morire ben disposti. E questo nessuno lo può meritare.

Vedremo poi, quando tratteremo del merito, che la perseveranza finale non è oggetto di merito, proprio perchè consiste in quella continuazione delle grazie, la quale continuazione di grazie è principio di merito, non quindi oggetto. Perciò, la grazia finale, la perseveranza finale, non potendo essere meritata, bisogna che sia impetrata con la preghiera. Quindi, miei cari, vi raccomando molto, lo raccomando anche a me stesso, di supplicare spesso il Signore, per avere appunto questa grazia particolare di morire in stato di grazia santificante.

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

Non insisto. Leggete voi stessi l'*ad tertium*, dove c'è una analisi agostiniana sulla differenza tra la grazia di Adamo e la Grazia di Cristo. Comunque, diamo questa spiegazione, sempre rifacendoci a Giovanni da S. Tommaso. La grazia abituale dà diritto alla vita eterna e gli atti compiuti nella grazia abituale, cioè i meriti, ancora meritano sia la vita eterna che l'aumento della grazia stessa.

Quindi, con ogni atto buono e soprannaturale, si può meritare e di fatto si merita la vita eterna e l'aumento della grazia. Ma non si può meritare la grazia abituale come tale, essa non dà diritto alla perseveranza finale. Quindi, la grazia abituale non dà diritto al suo possesso costante in un soggetto labile e potenzialmente deficiente e quindi si esige ulteriormente il dono della perseveranza. Perciò, mettiamo che io faccia delle opere buone soprannaturali; con queste opere buone, questi meriti, io mi merito la vita eterna, però non subito, merito la vita eterna per il momento della mia morte.

Se io, dopo essere stato buono, perdo la grazia santificante e muoio senza la grazia santificante, i miei meriti non contano nulla. E' duro, ma è così. E allora io non posso meritare, con gli stessi meriti, quel bene in qualche modo supremo che è quello di perseverare nella stessa grazia, che dà diritto alla vita eterna fino alla fine della vita. Questo è oggetto di una particolare donazione da parte di Dio.

Che cosa si esige nel dono della perseveranza? Anzitutto una morte provvidenziale. Il dono della perseveranza comporta questa particolare grazia di Dio che è una morte provvidenziale. Questo rientra in qualche modo nella guida esterna di Dio. Il Signore fa coincidere queste due circostanze: cioè il mio stato di grazia e il mio momento di morte. E' una grande grazia, che Dio usa. Poi, secondo momento, occorrono gli aiuti interni per vincere tutte le tentazioni, non qualcuna, ma tutte le tentazioni fino alla morte. E infine la continuazione di questi aiuti.

Quindi si esige la morte provvidenziale, come aiuto esterno. E come aiuti interni, il vincere volta per volta ogni tentazione che si presenta e una conservazione continuata dello stato di grazia abituale. Tutto questo integra un dono speciale della grazia di Dio. Quindi vedete come la perseveranza finale nella grazia in qualche modo supera la grazia stessa e le sue esigenze. Quella grazia che merita la vita eterna non è però in grado di meritare una buona morte. Solo la preghiera può impetrarla, con la grazia. Nemmeno con la grazia la si merita.

Adesso passiamo alla *quaestio* 110, che tratta dell'essenza della grazia. Vedete come è ordinato il trattato. C'è anzitutto la questione della necessità della grazia, la *quaestio an sit, an sit gratia*: se esiste la grazia. Perché, se è necessaria, ovviamente esiste. Ciò che è necessario non può non esistere. Poi la seconda *quaestio* è quella della definizione, *quid sit*, che cosa è la grazia. Adesso ci occuperemo di questo: che cosa è esattamente la grazia.

Ora anzitutto S.Tommaso, come è solito fare, discende dall'universale al particolare. Quindi anzitutto pone una questione molto generica, ma subito sin dall'inizio estremamente difficile e importante nel contempo. Cioè la questione è questa. Se la grazia sia una realtà nell'anima. Cioè se la grazia sia semplicemente un *aliquid*, un qualcosa di reale, un'entità reale nell'anima. Avete afferrato il senso della domanda?

La prima domanda è questa: se la grazia sia un qualcosa, cioè una entità reale nell'anima umana. Inutile dirvi che, dal punto di vista della storia della teologia, S.Tommaso ne era ancora ignaro, ma la questione nell'insieme ha acquistato un'enorme importanza dopo le dottrine protestanti.

Infatti Lutero, nella sua dottrina sulla giustificazione, partì appunto da questo fatto dell'estrinsecità della grazia. Lo sapete bene, fu il primo momento della sua ribellione contro la Chiesa di Roma. Lutero avrebbe risposto alla nostra domanda: No, la grazia non è nulla di reale nell'uomo, la grazia c'è solo in Dio. La grazia è solo Dio che giustifica, non l'uomo che è giustificato. Secondo Lutero è giustificato il peccatore, che però rimane peccatore. Quindi Dio semplicemente usa grazia nel senso che fa finta, quasi di non vedere i mali dell'uomo, i peccati nell'uomo. Ma non c'è un qualche cosa di trasformante interiormente l'anima dell'uomo.

S.Tommaso per rispondere a questo quesito anzitutto distingue tre accezioni, tre significati della parola grazia. L'abbiamo già un po' visto nella parte positiva, se vi ricordate. Adesso però giova riprenderlo. E' interessante come S.Tommaso elabora sempre bene lo *status quaestionis*. Lo fa sinteticamente, ma proprio, anche la critica più moderna e esigente non ha nulla da ridire.

I significati della grazia sono questi. Anzitutto l'amore per qualcuno, essere graditi a qualcuno, avere grato qualcuno. Si dice, per esempio che quando viene espulso un diplomatico, era una persona non grata. Qui la grazia è un po' profana. Comunque, la grazia significa amare qualcuno, prediligere qualcuno.

Poi, dice anche fare grazia a qualcuno o usare grazia a qualcuno. Allora si tratta in quel caso di un dono che si elargisce alla persona amata, come segno di amore. Qui ovviamente il secondo significato è connesso con il primo. Il primo è quello di amare qualcuno, averlo grato, poi fargli la grazia, dargli qualcosa come segno di amore e infine rendere grazia. Anche chi riceve il dono ringrazia il benefattore. Quindi si parla anche di un rendimento di grazie.

Perciò, vedete come la grazia è analoga in queste tre accezioni, che in qualche modo causalmente si completano tra loro. E' un unico dinamismo, diciamo così, dell'amore, perchè notate bene che, in qualche modo, il fondamento della grazia è l'amore. La grazia quindi significa anzitutto amare attivamente qualcuno, fare del bene alla persona amata e ricevere il ringraziamento dalla persona amata, alla quale si è fatto del bene.

Ora, sia il dono che la riconoscenza sono ovviamente qualcosa nella persona amata. Il dono è un qualcosa che ricevo, il ringraziamento è un sentimento che ho dentro di me, la riconoscenza. Però, vedete, anche rispetto al primo aspetto, cioè quello di amare attivamente, c'è una fondamentale differenza. L'abbiamo già vista. Ma *repetita iuvant*, perché è molto importante. C'è la fondamentale differenza tra l'amore di Dio e l'amore dell'uomo, proprio una differenza metafisica, che ha a che fare proprio con la differenza tra l'Ente divino increato, l'Atto Puro di essere, e l'ente creato.

Ora, l'amore di Dio è sempre produttivo del bene che Egli vuole alla creatura amata. Quindi Dio non presuppone nella creatura un bene per il quale le vuol bene. Invece l'amore dell'uomo, dell'angelo, comunque della creatura, suppone la bontà nella persona amata, o in tutto o in parte. Però bisogna che almeno in maniera incoativa ci sia un qualche bene che mi rende simpatico l'amico.

Se io non vedessi nel prossimo qualche proprietà amabile, non lo amerei. Quindi bisogna che io prima conosca un bene nel prossimo e poi lo amo per quel bene che egli ha. Quindi, il mio amore di creatura è dipendente dal bene, che io non ho fatto. Non sono stato io a rendere simpatico il mio amico. Notate bene la finezza di S. Tommaso, che dice che almeno in parte è presupposto. Perché è vero che quando io comincio già a amare l'amico, lo carico di beni che eventualmente anche non ha. Cioè proietto. E' il fenomeno della proiezione psicologica, no? Ecco. Nell'innamoramento è molto frequente questo fatto della idealizzazione della persona amata, con dei notevoli guai che possono poi succedere in seguito.

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

Invece Dio non è che riscontri del bene nella creatura. E' Lui che le ha dato quel bene per il quale la ama. Ma quasi bisognerebbe dire che non è un bene per il quale Dio la ama, ma quella creatura ha quel bene perché Dio l'ha amata. Senza doverla amare. E' terribile come il Signore è Sovrano. Proprio non c'è neanche una sola, per quanto sottile, dimensione dell'essere, che potrebbe far dipendere la volontà di Dio da sé. Cioè Dio non riscontra nella creatura nulla da cui potrebbe dipendere. Invece nella creatura tutto dipende da Dio, dalla sua intelligenza e dalla sua volontà.

Ciò vuol dire che l'intelligenza divina in qualche misura è sempre pratica. *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit.* Tutte le cose che il Signore ha voluto, le fece. E il Signore disse *fiat lux.* Il Signore disse: vi sia la luce. E vi fu la luce. Vedete come è pratico l'intelletto del Signore, nel senso che è creativo. Adesso non voglio tediare con troppe distinzioni, però bisogna in qualche modo distinguere qui l'intelletto della semplice intelligenza e l'intelletto della visione.

Voi sapete che in Dio si distinguono questi due aspetti, cioè l'intelligenza dei possibili e l'intelligenza dei reali. Ma notate che entrambe le intelligenze sono in qualche misura causali. Quello che voglio farvi notare, è che persino l'intelligenza divina dei possibili è sempre feconda, cioè fa ciò che conosce. E mi spiego. Ciò è evidente per l'intelligenza delle cose reali, per l'intelligenza di visione, ma anche per le cose possibili,

L'intelligenza dei possibili è l'intelligenza delle essenze possibili nella mente di Dio. Ora, vedete, anche le idee sono in qualche modo create, o meglio causate da Dio, però lo sono non secondo il loro essere, perché il loro essere in Dio è Dio e questo è increato. E sennò cadrei nell'errore del neoplatonico Scoto Eriugena, fulminato da Sua Santità Onorio III. E non vorrei finire anch'io anatematizzato dalla santa madre Chiesa.

Il fatto è che ci sono le idee di Dio. Quanto all'essere sono Dio stesso, che è increato. Perciò in questo senso le idee non sono causate, quanto all'essere. Ma sono causate quanto al contenuto, secondo una causalità esemplare. Ovvero Dio, vedendo la ricchezza infinita della sua essenza, intravede in essa l'esemplarità rispetto a tante possibili creature.

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

Così dall'amore eterno di Dio deriva un bene temporale per la creatura, nel momento in cui Dio vuole concederlo. Vedete come è difficile pensare a Dio. La teologia è una ardua disciplina, miei cari. E cioè da un lato bisogna dire che Dio da sempre ci ha amati, sempre ci ama e sempre ci amerà, perchè il suo amore è eterno. "In eterno è la tua misericordia". Mi piace tanto quel Salmo, che ripete cento volte: "in eterno è la sua misericordia".

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

Facciamo l'esempio di un peccatore: S. Agostino, prima della sua conversione. Da tutta l'eternità Dio ha deciso che, giunto all'età mi pare di 40 anni<sup>19</sup>, avrebbe avuto la sua grazia. Però in quel momento la sua grazia, cioè la grazia di Dio, non c'era ancora in quell'anima. Perciò Dio già in quel momento lo amava, perchè dalla parte di Dio non c'è tempo, c'è l'eternità. Ma l'effetto temporale non c'era ancora, quindi da parte dell'effetto non era amato.

In questo senso si può dire che Dio cambia dall'odio all'amore, non nel senso *ex parte Dei*, perchè Dio non cambia, ma dalla parte dell'effetto. Effettivamente gli effetti temporali della disposizione divina cambiano. Perciò è giusto dire e l'una e l'altra cosa, però facendo attenzione a questa distinzione. Vedete qual è anche la libertà di Dio. Questo è il mistero. Non voglio inoltrarmi troppo nel mistero, per non trasgredire i limiti del tempo, perché, ahimè, noi non godiamo dell'eternità, come il Signore. Però, il fatto è questo, che l'agire di Dio non è libero dalla parte dell'azione, ma è liberissimo dalla parte dell'effetto.

L'agire di Dio è sempre formalmente immanente e virtualmente transeunte<sup>20</sup>. Questo è il suo mistero! Perchè in Dio l'azione è Dio stesso. E quell'azione è necessaria come Dio è necessario. Dio non può non esserci<sup>21</sup>. Così l'agire, che è Dio, non può non esserci. Dio non domina liberamente il suo atto. Ma, con il suo atto, non dominato liberamente, Dio sovranamente domina in quell'atto tutti gli effetti del suo atto.

Capite questo? Anzi questo non si può capire. Ma noi possiamo in qualche modo descriverlo. Bene, miei cari. Vi lascio nella contemplazione di questo mistero. Ci vediamo poi martedì prossimo.

---

<sup>19</sup> Circa 30 anni.

<sup>20</sup> Transitivo.

<sup>21</sup> Esistere

*In nomine Patris et ...*  
*Amen.*

*Agimus Tibi ...*  
*Amen.*

*In nomine Patris et ...*  
*Amen.*

Grazie, carissimi. Tanti auguri. Arrivederci.