

Image not found or type unknown



Ora di dottrina / 95 - La trascrizione

La beatitudine (II parte) - Il testo del video

CATECHISMO

17_12_2023

img

Image not found or type unknown

**Luisella
Scrosati**



Proseguiamo i nostri incontri con l'Ora di dottrina, stiamo riflettendo sulla beatitudine, cioè sul fine ultimo dell'uomo.

La scorsa volta abbiamo fatto un incontro introduttivo, un po' tecnico e articolato, ma che era indispensabile, perché stiamo facendo degli incontri di catechesi: quindi non si tratta solo di enunciare le verità di fede, ma anche di articularle e cercare di capire come si rapportano con la conoscenza naturale, con la sana filosofia. Abbiamo visto che ogni uomo tende a un fine ultimo, che è corrispondente con il conseguimento della propria perfezione, quindi di una pienezza che appaghi integralmente le sue due facoltà principali: l'intelletto e la volontà.

Abbiamo visto che questo fine ultimo non può che essere uno solo, altrimenti sarebbe un fine intermedio che rimanda ad altro. E abbiamo visto come questo fine ultimo non può che essere essenzialmente la visione beatifica di Dio. Preciso

ulteriormente per evitare equivoci: non è una conoscenza intellettuale di Dio come potremmo averla su dei testi; quando parliamo di “visione intellettuale di Dio”, intendiamo dire una conoscenza piena che appaga la nostra intelligenza, che appunto attinge Dio non più in modo mediato, tramite dei ragionamenti, ma lo coglie nella Sua essenza, nel senso della “visione”. E proprio per questo la volontà finalmente si acquieta, abbraccia quello che è il bene infinito, il bene sommo, non ha quindi più bisogno di cercare altri beni.

Quindi, la beatitudine consiste in questo duplice aspetto della visione intellettuale, intesa come l'essenza della beatitudine, e dell'accidente proprio – lo potremmo chiamare così, in termini tecnici – cioè qualcosa che è sempre necessariamente collegato a questa visione beatifica, ossia l'appagamento pieno della volontà. Distinguiamo l'aspetto essenziale [che riguarda l'intelletto] dalla dimensione della volontà, che è conseguente: questa non è secondaria, nel senso che conta poco, evidentemente; quando parliamo dell'uomo, parliamo sia di intelletto che di volontà. Ma si tratta di distinguere ciò che costituisce essenzialmente la beatitudine.

Abbiamo anche visto la partecipazione dei sensi, della corporeità umana, come ridondanza di questa pienezza: quando con la risurrezione dei corpi, la risurrezione finale della carne, i nostri corpi saranno riuniti a noi, costituiranno di nuovo questo io personale, che in qualche modo è “interrotto”, diciamo così, con la morte, questa separazione che non è naturale, che non era infatti nel progetto di Dio, ma che sopravviene in ragione del peccato originale.

Proseguiamo ora con la nostra riflessione, ricordandoci che stiamo parlando della beatitudine in relazione all'articolo del Credo che parla della creazione delle cose visibili e invisibili; abbiamo iniziato la sezione che riguarda l'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio. Abbiamo visto il tema biblico. Adesso stiamo andando più a fondo, per cercare di capire che cosa ci dice la grande tradizione teologica, in particolare seguendo san Tommaso d'Aquino, di questa immagine e somiglianza di Dio. Possiamo riassumere così la conclusione della lezione scorsa: l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio significa che l'uomo è capace di che cosa? È capace di un bene universale e perfetto. Tutto ciò che è inferiore a questo bene universale e perfetto non appaga l'uomo. Questo bene universale e perfetto è Dio. Dunque, l'uomo è capace di Dio, *capax Dei*.

Focalizziamoci qui e andiamo a prendere un articolo importantissimo, relativamente al tema della beatitudine, che è l'art. 10 della questione 113 della *Prima Secundæ* [la prima parte della seconda parte] della *Summa Theologiae*. È un testo

veramente importante, perciò bisogna prestare attenzione a ogni sfumatura, perché su questo tema si è aperta una grande disputa; cerchiamo di dare una spiegazione il più possibile chiara, fedele non solo al testo di san Tommaso, ma fedele alla realtà delle cose.

Dunque, leggiamo il corpo dell'art. 10, intitolato "Se la giustificazione dell'empio sia un'opera miracolosa". Cos'è la *giustificazione*? È ciò che rende giusti, ma nel senso della grazia, dunque il conferimento della grazia, della vita di grazia: questa è l'opera della giustificazione. Quindi, la giustificazione dell'empio è un'opera miracolosa o no? San Tommaso inizia dicendo «sembra che lo sia». E, in effetti, a noi verrebbe istintivo dire che lo è. Come fa a non essere un'opera miracolosa se dipende dall'intervento di Dio, dalla grazia di Dio? Se si chiama "grazia", vuol dire che è data gratuitamente.

Ma san Tommaso fa un ragionamento più sottile e molto importante. Leggiamo il testo: «Nelle opere miracolose siamo soliti riscontrare tre cose. La prima riguarda la potenza della causa agente, poiché tali opere possono essere compiute solo dalla potenza di Dio» (I-II, q. 113, a. 10). Quando parliamo di miracolo, parliamo di qualcosa che può essere compiuto solo da Dio, dalla potenza di Dio, nessun altro lo potrebbe fare. E, dice Tommaso, «da questo lato si possono chiamare miracolose sia la giustificazione dell'empio che la creazione del mondo e in genere qualsiasi cosa che Dio solo può compiere» (*ibidem*). Se per miracolo intendiamo ciò che solo Dio può fare, in realtà "miracolo" è tutto quello che solo Dio può fare: dunque, non solo la giustificazione dell'empio, il dare la grazia, ma anche la creazione. Quindi, due ordini: uno propriamente soprannaturale (la vita della grazia), l'altro di ordine naturale (la creazione); se guardati sotto questo aspetto, entrambi sono dei miracoli.

Secondo: che cosa riscontriamo in un'opera miracolosa? Il primo aspetto, abbiamo detto, è la potenza della causa agente: solo Dio può fare una certa cosa, che chiamiamo miracolo. «Secondo, in alcune opere miracolose si riscontra che la forma prodotta è al di sopra della potenza naturale di quella data materia: come nella risurrezione di un morto, la vita è data al di sopra della potenza di quel dato corpo» (*ibidem*). Dunque, la seconda cosa che noi troviamo in un miracolo è che «la forma prodotta è al di sopra della potenza naturale». Un morto non ha la potenza naturale di tornare in vita e, dunque, la risurrezione di un morto è, sotto questo aspetto, un miracolo, perché è una «forma prodotta» al di sopra della potenza naturale di quella cosa. «E sotto questo aspetto – dice Tommaso – la giustificazione dell'empio non è miracolosa, poiché l'anima è per natura capace della grazia; infatti, secondo sant'Agostino [qui cita il *De Trinitate*],

“per il fatto stesso che è stata creata a immagine di Dio, essa è capace di Dio mediante la grazia”».

Questo è un passaggio cruciale. San Tommaso ci sta dicendo che, se guardiamo la potenza della causa agente, chiaramente la giustificazione dei peccatori (noi peccatori) e la creazione sono entrambi miracoli. Però non c'è una distinzione tra la creazione e la giustificazione dell'empio, sotto questo aspetto.

Guardiamo invece al secondo aspetto, quell'essere «al di sopra della potenza naturale», come ad esempio la risurrezione di un morto: da questo punto di vista, san Tommaso ci dice che la giustificazione dell'empio non è miracolosa. Perché? Perché l'anima umana e gli angeli, che sono puri spiriti, sono per natura capaci della grazia; non sono come il corpo che, per natura, non è capace di risorgere. Sono invece capaci della grazia, capaci di ricevere la grazia, per natura. Ci soffermeremo sul punto, ma intanto teniamo presente questo.

Terzo e ultimo aspetto, per cui una cosa si può dire miracolo: «Nelle opere miracolose si riscontra qualcosa che non rispetta l'ordine consueto nel causare: come quando un infermo riacquista subito la salute, fuori del corso naturale della guarigione dovuta alla natura o alla medicina» (*ibidem*). Dunque, qui non c'è qualcosa che oltrepassa la potenza della natura, l'essere sano, ma qualcosa che «non rispetta l'ordine consueto nel causare». Se un malato torna sano seguendo *l'ordine consueto nel causare*, cioè si cura, prende dei farmaci, qualcosa per cui riacquista la salute, non si parla evidentemente di miracolo. Se invece questo ordine non è seguito, allora si può parlare di miracolo. E dice san Tommaso: «Sotto questo aspetto la giustificazione dell'empio a volte, ma non sempre, è miracolosa» (*ibidem*). Perché? Perché, normalmente, nel corso del processo della giustificazione, della vita della grazia, che avviene sempre sotto la mozione divina, sotto l'influenza divina, prima c'è una conversione imperfetta e poi c'è una conversione perfetta. Quindi, c'è una conversione primaria e poi la carità inizia a crescere, a crescere, a crescere, fino ad arrivare alla conversione perfetta. C'è questo passaggio. Ma talvolta, dice san Tommaso, questo passaggio non avviene. Quando non c'è questo ordine, ma c'è il passaggio dall'empietà alla conversione perfetta, parliamo propriamente di un miracolo della grazia: è il caso per esempio della conversione di san Paolo.

Questo il quadro completo. A noi interessa soprattutto la seconda risposta, che rileggiamo: «L'anima è per natura capace della grazia; infatti, secondo sant'Agostino, “per il fatto stesso che è stata creata a immagine di Dio, essa è capace di Dio mediante la grazia”». Questa formula è una sintesi straordinaria. Cioè, l'anima umana è *capax Dei*,

ma – aggiunge – *per gratiam*. Quindi, unisce due dimensioni: 1) la sua capacità naturale; che cosa vuol dire naturale? Che la natura dell'uomo è fatta con questa apertura per essere capace di Dio; 2) ma lo è per grazia, *per gratiam*, ossia qualcosa che non è propriamente della natura.

Dobbiamo cercare di capire un po', di spiegare questo mistero. Allora, la sostanza di questo articolo 10 è che la giustificazione non è propriamente un miracolo. Perché? Perché l'uomo è *naturaliter*, naturalmente, capace della grazia di Dio, capace di Dio tramite la grazia. Non è in sostanza come un morto che risorge, non siamo in questa dimensione: non è qualcosa che richiede un "ribaltamento", ma è qualcosa che è conforme alla natura dell'uomo. Non avviene un miracolo come una creazione dal nulla, non è un "cambiare" la natura dell'uomo, non lo è per il fatto che l'uomo è stato creato così da Dio, capace di Dio, aperto a Dio, aperto a ricevere la grazia e aperto a trovare il suo fine ultimo solo nella visione beatifica. Questo è il primo punto fermo.

Quando noi guardiamo che cosa esce dalle mani di Dio, quando Dio crea l'uomo, noi troviamo che l'uomo – Adamo ed Eva, maschio e femmina – ha una caratteristica particolare: è orientato a Dio, è fatto già per la visione beatifica ed è colmato di tutti quei beni soprannaturali che gli permettono di raggiungere la visione beatifica. Con il peccato originale cosa accade? Che l'uomo è privo di quei beni soprannaturali necessari per raggiungere il fine che gli è stato dato da Dio. Ma non gli è cambiata la natura: la sua natura continua ad essere quella di *capax Dei*, orientato a Dio e che ha come fine ultimo l'unico fine ultimo possibile, cioè la visione beatifica di Dio.

Dunque, l'uomo concreto si trova in questa strana realtà: possiamo dire che il fine "naturale" dell'uomo, cioè quello che gli è stato dato con la sua creazione, è soprannaturale. È realmente un fine soprannaturale, perché oltrepassa la capacità e le possibilità della sua natura; tuttavia, è "naturale" perché gli è stato dato nella creazione. Dio ha creato l'uomo già elevandolo alla vita soprannaturale e orientandolo a un unico fine ultimo, che è quello soprannaturale.

Adesso andiamo a capire l'altro lato della medaglia di questo strano mistero che è l'uomo. Prendiamo l'art. 5 della *quæstio* 5 della *Prima Secundæ* della *Summa Theologiæ*. San Tommaso ci ha già spiegato che nell'uomo non ci sono due fini ultimi, uno naturale e uno soprannaturale, ma ce n'è uno solo, che è quello soprannaturale. E questo fine soprannaturale è una grazia, cioè è un dono che Dio ha dato e che l'uomo non avrebbe mai potuto prefiggersi da sé. Dunque, il fine stesso è una grazia e tuttavia è l'unico fine della natura umana, dell'uomo: questa è la questione difficile da comprendere, con conseguenze – vedremo – molto importanti. In questo articolo, san Tommaso ci dice che

l'uomo non può conseguire la sua beatitudine, il suo fine ultimo con le sole proprie capacità naturali. Dunque, ha bisogno di un ulteriore intervento gratuito: non solo ha bisogno che Dio gli dia un fine sopra la sua natura, soprannaturale, ma anche che gli dia, secondo la grazia, i mezzi per raggiungerlo, senza i quali l'uomo non potrebbe farcela.

Scrivi san Tommaso: «La perfetta beatitudine dell'uomo consiste nella visione dell'essenza divina. Ora, vedere Dio per essenza è al di sopra della natura non soltanto dell'uomo, ma di qualsiasi altra creatura» (I-II, q. 5, a.5). Evidentemente, la visione di Dio è naturale solo per Dio stesso. Anche gli angeli, come abbiamo detto **in una precedente Ora di dottrina**, hanno avuto bisogno di un'elevazione nell'ordine della grazia, quindi al di sopra di una pura natura, potremmo chiamarla così. «Quindi, né l'uomo né qualsiasi altra creatura può conseguire l'ultima beatitudine con le sue capacità naturali» (*ibidem*).

Nella risposta alle prime due obiezioni, san Tommaso fa una precisazione capitale. Leggo una parte della risposta alla prima obiezione: Dio «gli ha donato [all'uomo] il libero arbitrio, con il quale può volgersi a Dio, che lo farà beato» (*ibidem*). Dunque, l'uomo non viene "pescato" così ed elevato, ma ha il libero arbitrio per il quale si può volgere a Dio, il quale «lo farà beato»: dunque, non può essere l'uomo a farsi beato, ma è capace di volgersi a Dio, che lo rende beato.

E nella risposta alla seconda obiezione san Tommaso dice: «Una natura che può conseguire il bene perfetto, sia pure con aiuti esterni [come nel caso dell'uomo], è sempre più nobile di quella che raggiunge un bene imperfetto senza aver bisogno di tali aiuti» (*ibidem*). In sostanza che cosa ci sta dicendo san Tommaso? Ci sta dicendo che l'uomo raggiunge il suo fine, l'unico fine al quale è chiamato, raggiunge la sua perfezione *dipendendo* da Dio. Dunque, è naturale per l'uomo dipendere da Dio, è conforme alla natura dell'uomo dipendere da Dio per raggiungere il fine soprannaturale. Questo è il punto-chiave dell'impostazione di san Tommaso, che ci dice in sostanza che noi, con la nostra sola natura, non abbiamo i mezzi per raggiungere la beatitudine, per raggiungere la visione di Dio. Perché? Perché questa visione oltrepassa qualsiasi cosa creata, evidentemente: occorre un'elevazione. Ma la visione beatifica rimane l'unico fine soprannaturale e gratuito.

Traiamo due conclusioni importanti. La prima: non esistono due fini ultimi.

L'uomo raggiunge la sua perfezione, la sua beatitudine, il suo appagamento, solo quando raggiunge il fine soprannaturale. È importantissimo questo aspetto. Non esiste un'umanità che si appaga naturalmente e un'altra che fa qualcosa in più, che è elevarsi alla grazia: non c'è questo pensiero in Tommaso. In Tommaso c'è – come nel pensiero agostiniano, al di là di alcune rotture un po' artificiose che ci sono state nella storia della

teologia – che il bene proprio dell'uomo è uno solo: è Dio. Al di fuori di Dio, l'uomo non raggiunge la sua beatitudine. Quindi, non c'è una vocazione A, una vocazione B, una vocazione per i cristiani, una vocazione per i non cristiani: c'è un'unica chiamata alla beatitudine, un unico fine ultimo che vale per tutti gli uomini.

Secondo: vale per tutti gli uomini il fatto che nessuno può raggiungere da sé il fine ultimo. Dunque, conformemente alla nostra natura creata, dobbiamo volgerci a Dio, perché Lui ci salvi, Lui ci giustifichi, Lui ci dia il lume della grazia. Questi sono punti capitali, sotto il profilo antropologico-esistenziale. Vuol dire che la perfezione dell'uomo non può escludere Dio, che è stata invece la grande tentazione luciferina: "Sarete come Dio" (cfr. Gn 3,5), senza Dio. E invece è intrinseco nella natura così come Dio l'ha creata che l'uomo raggiunga la sua beatitudine nella visione di Dio. Dunque, è un fine che è della propria natura, ma che non è al livello della propria natura, ma al di sopra: come dire che la natura dell'uomo, in qualche modo, è superarsi. Ma non superarsi per sforzi propri, ma superarsi per intervento di Dio stesso, che lo chiama e lo eleva a questa vocazione soprannaturale.

Seconda conseguenza: non ha senso parlare di una "natura pura". Questa è una questione un po' tecnica, ma l'accenniamo perché è importante. Alcuni ottimi teologi hanno pensato che per salvaguardare il fatto della gratuità della grazia e della chiamata soprannaturale, bisognasse pensare a una *natura pura*, cioè a una natura non elevata o, meglio, non chiamata ad elevarsi alla vita soprannaturale, non chiamata alla visione di Dio. Resta il fatto che Dio potesse fare certamente questo e altro; ma in fondo, ricorrere al concetto di natura pura per dire che la grazia, l'ordine soprannaturale sono gratuiti, non sono "dovuti" in qualche modo alla natura, non significa risolvere il problema, perché la natura pura non esiste, è irreali. L'unica natura umana che esiste è quella che Dio ha creato; e l'ha creata chiamandola a un unico fine, quello soprannaturale, e dandole i mezzi per raggiungerlo. Non l'ha chiamata a un fine frustrandola perché non avrebbe mai potuto raggiungerlo; mentre ha dato il fine, Dio ha dato anche i mezzi.

Ora, con il peccato originale si è creata questa situazione dell'uomo decaduto, ma non dell'uomo stravolto nella sua natura. L'uomo decaduto – come siamo noi, che siamo rigenerati col Battesimo o non lo siamo stati ancora – ha comunque sempre e solo un unico fine, sempre e solo un'unica chiamata. E ci vengono dati questi mezzi della grazia per raggiungere il fine.

Questo è il pensiero sostanziale di san Tommaso che si coniuga anche con la grande tradizione agostiniana: il fine soprannaturale non è qualcosa di sopraggiunto a una natura che sta bene da sola, questo è il concetto. Se noi, per salvare la gratuità

dell'ordine soprannaturale, la impostiamo così, rendiamo in qualche modo la grazia estrinseca. Invece, la realtà di come Dio ha creato l'uomo è quella di avergli dato un unico fine, che è quello soprannaturale. Dunque, la grazia, pur essendo gratuita, pur non essendo dovuta, tuttavia si innesta nell'uomo così com'è stato creato, nella sua natura. E la sua natura, la sua vocazione, come l'ha creata Dio, è quella di oltrepassare la natura. Questo fine soprannaturale è dono di Dio (Dio poteva fare diversamente), com'è dono di Dio dare i mezzi per poterlo raggiungere.

Spero di avervi dato un quadro di questa questione molto delicata, ma che a noi interessa per una questione fondamentale: non esiste per l'uomo la possibilità della beatitudine, dell'appagamento del proprio desiderio, non esiste per l'uomo il raggiungimento del suo fine al di fuori di quello che Dio gli ha dato, cioè al di fuori della visione beatifica di Dio. Dunque, capiamo perché si può e si deve lecitamente, purché lo si faccia correttamente, parlare dell'annuncio cristiano come di un umanesimo integrale. Non è la grazia che viene assorbita ed edulcorata al livello della natura, ma è esattamente il contrario: cioè, la grazia, l'annuncio evangelico agganciano l'uomo, elevandolo, riportandolo, permettendogli di compiere e di volgersi verso quello che è l'unico suo fine, che è soprannaturale.

La prossima volta vedremo qualche altro aspetto della beatitudine a cui siamo chiamati. Ricordo che stiamo vedendo che cosa vuol dire – secondo il pensiero di san Tommaso, che rispecchia un elemento centrale della Rivelazione – che l'uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio. Stiamo andando al cuore della comprensione di chi siamo noi nel progetto, nel disegno di Dio.