



CAPITOLO 3

**LA GRAZIA E LA VITA
CRISTIANA: LE VIRTÙ INFUSE E I
DONI DELLO SPIRITO SANTO
NECESSITÀ DELLA GRAZIA
DIVINA**

LA GRAZIA E LA VITA CRISTIANA: LE VIRTÙ INFUSE E I DONI DELLO SPIRITO SANTO

PREMESSA

L'uomo mediante il dono di Dio è trasformato, rinnovato nel suo essere e nelle sue facoltà.

In questo capitolo verrà affrontato l'aspetto "psicologico-morale" della vita della grazia, cioè il rinnovamento operato da Dio delle facoltà e dell'agire della persona umana.

Con la grazia Dio infonde nell'uomo forze propriamente divine, chiamate "virtù infuse", forze con cui l'uomo agisce come figlio, come Cristo e per influsso dello Spirito Santo.

Le virtù si distinguono in virtù teologali e virtù morali; queste ultime a loro volta sono integrate dai doni dello Spirito Santo e costituiscono un prolungamento delle virtù infuse.

Lo studio delle virtù e dei doni dello Spirito Santo attiene alla teologia morale e spirituale.

Il progetto trinitario di renderci figli di Dio in Cristo per mezzo dello Spirito raggiunge la natura della creatura che viene ad essere "deificata", elevata o trasformata, e per questo si può parlare di "grazia creata".

La grazia santificante è un abito infuso che perfeziona la natura umana in quanto è nell'essenza dell'anima prima che nelle sue potenze (il suo agire) dice San Tommaso.

Questa partecipazione alla natura divina determina da una parte il potenziamento delle facoltà umane, ma dall'altro determina una vera trasformazione dell'uomo.

LE VIRTU' TEOLOGALI E LE VIRTU' ACQUISITE

La Chiesa, in base alla Scrittura, insegna l'esistenza delle virtù teologali ed il loro rapporto con le virtù acquisite (umane).

La dottrina della Chiesa sulle virtù teologali

Il Concilio di Trento insegna che «nella stessa giustificazione, insieme con la remissione dei peccati, l'uomo riceve come infuse, per mezzo della sua incorporazione in Cristo, le virtù della fede, della speranza e della carità. Esse sono presenti anche nel bambino battezzato quando è ancora privo della ragione.

Si riporta integralmente il passo di San Paolo (*1 Tessalonesi, Romani e 1 Corinti*):

«Rendiamo sempre grazie a Dio per tutti voi, ricordandovi nelle nostre preghiere, e tenendo continuamente presenti *l'operosità della vostra fede, la fatica della vostra carità e la fermezza della vostra speranza nel Signore Gesù Cristo, davanti a Dio e Padre nostro*» (*1 Ts 1,2-3; cfr. 5,8*). «*Giustificati dunque per fede, noi siamo in pace con Dio per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo. Per mezzo di lui abbiamo anche, mediante la fede, l'accesso a questa grazia nella quale ci troviamo e ci vantiamo, saldi nella speranza della gloria di Dio. E non solo: ci vantiamo anche nelle tribolazioni, sapendo che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato*» (*Rm 5,1-5*).

«*La carità non avrà mai fine. Le profezie scompariranno, il dono delle lingue cesserà e la conoscenza svanirà. Infatti, in modo imperfetto noi conosciamo e in modo imperfetto profetizziamo. Ma quando verrà ciò che è perfetto, quello che è imperfetto scomparirà... Adesso noi vediamo in modo confuso, come in uno specchio; allora invece vedremo faccia a faccia. Adesso conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto. Ora dunque rimangono queste tre cose: la fede, la speranza e la carità. Ma la più grande di tutte è la carità» (1 Cor 13,8-13).*

Queste tre virtù teologali fanno sì che la creatura divinizzata possa *credere, sperare e amare* realtà – essenzialmente Dio stesso nella sua vita trinitaria – che lo sorpassano assolutamente, perché appartengono alla vita stessa di Dio. Grazie alle virtù teologali il credente può conoscere ciò che solo Dio conosce, ciò che oltrepassa le forze della ragione umana.

Le virtù teologali si richiamano a vicenda e i loro atti non possono essere esercitati del tutto separatamente:

- la fede produce la speranza e muove alla carità
- la speranza, basata sulla fede, fomenta la carità

«fede, speranza e carità» scrive Papa Francesco «costituiscono, in un mirabile intreccio, il dinamismo dell'«esistenza umana verso la comunione piena con Dio».

Il rapporto tra le virtù teologali e l'etica classica delle virtù.

Secondo *l'etica stoica* l'esercizio della fede, della speranza e della carità non sono da considerare azioni virtuose; lo stoico si limita (e non è poco) a voler vivere liberamente secondo natura. Esistono certamente delle inclinazioni, presenti in tutti gli uomini, a credere, sperare e amare, e la loro realizzazione non è indifferente in ordine alla convivenza umana retta, alla vita in società, all'impegno etico. In quanto inclinazioni non sono finalizzate alla realizzazione personale.

Sono invece valorizzate le virtù umane classiche, chiamate 'cardinali', in particolare la fortezza, la giustizia, il coraggio, la sapienza, la temperanza, la prudenza in quanto queste virtù promuovono la perfezione etica dell'individuo, che oggi chiamiamo indipendenza o *autonomia* mentre la fede, la speranza e la carità sono sempre rivolte ad altre persone e fanno necessariamente riferimento alla dipendenza, o alla mancanza di autonomia. Mentre la forza (la parola "virtù" viene dal latino *vis* "forza") dallo stoico appartiene a lui ed esprime la sua ben definita individualità, la forza del cristiano ha invece la sua origine nello spirito di Gesù Cristo, che vive in lui (*Gal 2,20; Fil 1,21*).

Anzi, la forza del cristiano paradossalmente si esprime in qualche modo nella debolezza, e di conseguenza nella sua socialità. «*Perciò mi compiaccio nelle mie debolezze*» scrive Paolo, «*negli oltraggi, nelle difficoltà, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: infatti quando sono debole, è allora che sono forte*» (*2 Cor 12,10*), con la forza che viene da Dio.

E' anche vero che la teologia cristiana ha assunto la dottrina classica, aristotelica e stoica, delle virtù individuali, però aprendole, una per una, alla luce della carità e al suo complemento intrinseco, l'umiltà.

La carità, in effetti, è diventata per l'etica cristiana la *forma virtutum* (san Tommaso D'Aquino), "la forma di tutte le virtù": nei confronti di Dio e del prossimo la virtù infusa della carità plasma dal di dentro ogni virtù e la mette in relazione con le altre.

Per la stessa ragione, l'umiltà diventa centrale nella vita etica dei cristiani perché tutte le forze umane, di natura e di grazia, alla fine derivano da Dio, che deve essere riconosciuto, adorato e obbedito. Perciò l'umiltà non si identifica con la semplice modestia degli stoici, piuttosto come dice Tommaso, il principio e la radice dell'umiltà è la riverenza verso Dio.

Nell'antichità, invece, l'umiltà era considerata un semplice segno di debolezza, cioè di mancanza di forza, o *vis*.

Le virtù infuse e le virtù acquisite.

Le virtù acquisite, comunemente chiamate *virtù umane* differiscono dalle virtù infuse associate alla grazia santificante in tre modi:

primo: per come il soggetto giunge a possederle:

- virtù infuse: da Dio direttamente
- virtù umane: a partire dall'agire umano deliberato e ripetuto

secondo: le virtù umane e quelle infuse possono avere un oggetto diverso:

- virtù infuse: le teologali si indirizzano in primo luogo verso Dio
- virtù umane: possono orientare la libertà verso beni che non siano la conoscenza e l'amore di Dio.

terzo: differiscono ancor di più:

- virtù infuse: conferiscono al soggetto *la capacità* di compiere una determinata azione nei confronti di Dio, in quanto atto soprannaturale.
- virtù acquisite: offrono una certa *facilità acquisita* a compiere una data azione.
-

In effetti, le virtù acquisite crescono attraverso un rafforzamento volontario e ripetuto delle tendenze naturali verso il bene presente nell'uomo.

Tuttavia le virtù umane o acquisite sono molto importanti per poter vivere bene la vita cristiana secondo la dinamica delle virtù infuse. Infatti quelle acquisite devono essere integrate a quelle infuse.

La fortezza senza la carità può diventare violenta, non rispettosa delle persone

La carità senza fortezza può adere nel sentimentalismo, sepolcro del vero amore.

Senza le virtù acquisite difficilmente si potranno compiere atti virtuosi, e l'organismo soprannaturale infuso da Dio potrebbe rimanere stagnante, atrofico; senza quelle soprannaturali,

invece le azioni umane non sono fino in fondo gradite a Dio in quanto non raggiungono del tutto il loro fine ultimo, quello soprannaturale: saranno sterili come l'azione dell'ago senza filo. «Senza di me non potete far nulla (Gv 15, 5).

In effetti, una volta informate da un più alto fine soprannaturale, le virtù umane trovano il loro significato ultimo e il loro motivo più sublime, e diventano virtù autenticamente *cristiane*.

E queste virtù, proprio perché divinizzate, svelano il senso più profondo dell'operare umano e sono perciò anche, autenticamente, umane.

E al contrario, la vita della grazia e la presenza delle virtù infuse diviene precaria e facilmente preda dell'ipocrisia e dell'infedeltà se mancano come base le virtù umane considerate.

Mentre le virtù umane, se non sono elevate dalla grazia divina, contribuiscono al miglioramento della persona umana, ma non lo avvicinano personalmente a Dio.

E san Josemaria lo spiega mirabilmente (*Amici di Dio* n. 74 s):

«Sulla terra sono molti coloro che non hanno rapporto con Dio; forse sono creature che non hanno avuto l'occasione di ascoltare la parola divina o che l'hanno dimenticata. Ma sovente le loro disposizioni sono umanamente sincere, leali, compassionevoli, oneste. Oso affermare che chi riunisce in se tali condizioni, non è lontano dall'essere generoso con Dio, perché le virtù umane sono il fondamento delle virtù

soprannaturali... È vero che non bastano le condizioni personali: nessuno si salva senza la grazia di Cristo. Ma quando un uomo conserva e coltiva un principio di rettitudine, Dio gli appianerà il cammino; potrà diventare santo, perché sa vivere da galantuomo... Forse avrete presenti altri esempi in certo senso opposti: tanti che si dicono cristiani - perché sono battezzati e ricevono i sacramenti - ma si rivelano sleali, falsi, ipocriti, superbi... E cadono a capofitto. Sembrano stelle che brillano un momento nel cielo, ma precipitano senza rimedio. Se accettiamo la responsabilità di essere suoi figli, vedremo che Dio ci vuole molto umani. La testa deve arrivare al cielo, ma i piedi devono poggiare saldamente per terra» (24).

Consideriamo adesso le tre virtù teologali, centrali, nel loro insieme, all'interno dell'organismo soprannaturale del cristiano: la fede, la speranza, la carità. Poi vedremo brevemente le virtù morali e i doni dello Spirito Santo.

LA VIRTU' INFUSA DELLA FEDE CRISTIANA

La fede cristiana tra religione filosofia

Secondo la Scrittura (Vecchio e Nuovo Testamento) *la fede* è ciò che con più precisione designa il rapporto tra Dio e l'uomo.

Quattro osservazioni:

1. La fede cristiana si collega spontaneamente alla fiducia umana ma non si identifica con essa, non è un suo sviluppo naturale. Mentre la fiducia sorge dal soggetto umano sano,

perché l'uomo tende naturalmente a credere, la fede invece è suscitata e determinata dal suo oggetto, cioè da Dio che si rivela.

2. Tra gli stoici il termine “fede” non ha nessun significato religioso. La fede cristiana invece è suscitata da una *novità*, la parola di Dio pronunciata nella storia umana e indirizzata alle persone: il Vangelo.

Si tratta di una novità che non contraddice la realtà creata, nota mediante la ragione; tuttavia essa è elevata ed arricchita con delle novità che la ragione umana non può raggiungere da sola, mentre stabilisce una relazione personale – o meglio una relazione interpersonale – tra Dio e ogni uomo. Per il paganesimo, dunque, l'esistenza della fede sarebbe indizio di debolezza, per il cristianesimo è fonte di ricchezza, poiché corrisponde al rapporto giusto tra Dio che si rivela e dell'uomo che crede.

3. La terza osservazione: nell'antichità classica la “fede” religiosa si apriva, nel migliore dei casi; alle tradizioni mitiche dell'uomo. Però, come hanno dimostrato Socrate e Platone, queste tradizioni spesso contrastano con i risultati della riflessione filosofica. Infatti, secondo loro, l'autentico cammino religioso.

Passa per la ragione, per l'intelletto, per la filosofia e non per il mito accolto nella fede. In breve, la fede religiosa in un contesto pagano sarebbe l'espressione di una religione imperfetta, della religione di chi non ha ancora una conoscenza completa. La “fede” viene superata dalla ragione; la ragione dovrebbe sostituire la fede.

Nel rapporto tra fede e ragione in ambito cristiano questo non succede, come vedremo più avanti.

4. In quarto luogo, la fede religiosa che caratterizza l'antichità non è in grado di condurre l'uomo al suo ultimo fine – quindi non può considerarsi una virtù – perché la divinità di cui ci si dovrebbe fidare non sono degne di una fede incondizionata, sia perché il divino è inaccessibile (è il caso del Bene platonico, oppure del Motore immobile di Aristotele), sia perché è limitato (il Demiurgo di Platone) o forse anche egoista o invidioso, sia perché semplicemente non esiste (nel caso delle religioni idolatriche).

Però la fede cristiana è qualcosa di diverso, determinata e profilata dall'agire di Jahvè nella storia.

Il profilo della fede cristiana è determinata da Dio che agisce e si rivela.

Nella Sacra Scrittura "la fede" è ciò che con più esattezza definisce il rapporto tra Dio che agisce e si rivela da un parte, e l'uomo che riconosce tale azione e accoglie la rivelazione dall'altra.

Credeere significa abbandonarsi fiduciosamente al Dio fedele, alle promesse e all'alleanza, trovare nella sua fedeltà un rifugio sicuro, riconoscere i suoi interventi nella storia, ascoltare e accogliere come degna di sua fiducia la sua Parola, praticare la giustizia secondo la Legge.

Al contempo, osserva Rossé, la fede «non fa parte del DNA dell'uomo, non è inscritta in lui come una predisposizione o un talento che, in circostanze determinate, viene a galla e fiorisce... L'uomo... non ha in se stesso, proprio per la sua comprensione religiosa di Dio, la possibilità di coniugare

insieme croce e Dio». Perciò il Dio rivelato «non corrisponde alle domande e alle rappresentazioni dell'uomo su Dio».

Appunto perché il profilo della fede è definito a partire da Dio che si rivela, non dall'uomo. Dio non risponde all'uomo; piuttosto è l'uomo che viene invitato a rispondere a Dio.

Allora che cos'è la fede?

Da Parte dell'uomo la fede si esprime come l'abbandonarsi a Dio, il fidarsi di Lui, il riconoscere la sua presenza, l'ascoltare la sua parola, praticare la giustizia.

Da parte di Dio la fede è una luce che proviene da Dio; la fede non abita nel buio, è una luce per le nostre tenebre, una luce potente che consente di illuminare il cammino di una vita riuscita e feconda, piena di frutto.

Il rapporto dell'uomo con Dio, designato, se si vuole, con la cifra sintetica del "credere", coinvolge interamente l'uomo nella sua vita interiore e nel suo comportamento esterno, tanto che il peccato per eccellenza è costituito dall'*apostasia*, dalla *superstizione* e dall'*idolatria*, cioè dal non credere. Secondo Giovanni il peccato fondamentale è *l'incredulità*.

La fede raggiunge il suo culmine e la massima perfezione in Gesù Cristo che rivela definitivamente la Persona e il disegno del Padre, la verità tutta intera. La fede dell'uomo in Cristo è suprema non solo perché ciò che Egli rivela è vero, ma perché è lui "la verità" in persona. La verità dell'uomo, infatti, non è nell'uomo, ma nell'umanità di Gesù Cristo.

Fede in Dio e fede in Cristo

Nella lettera agli Ebrei Paolo dice che «E' Cristo che porta la fede a compimento».

Lui è "l'autore e perfezionamento della fede".

I cristiani, discepoli del Signore, si definiscono come coloro "che hanno creduto", "che credono", i credenti.

La loro fede è sostanzialmente identica a quella dell'Antico Testamento, però adesso essa viene rivolta alla parola ed alla persona di Cristo.

Infatti i suoi discepoli lo seguono e credono in lui fino al punto estremo di essere disposti a sacrificare la propria vita, per lui e con lui, dimostrando in tal modo una fiducia assoluta in Colui che poteva risuscitare dai morti.

Poi, tramite l'ascolto della testimonianza dei discepoli e l'illuminazione divina, si genera tra gli uomini la fede in Dio, nel Dio di Gesù Cristo che diventa *fede della Chiesa*.

Secondo san Paolo, la salvezza, cioè la grazia che giustifica, viene sempre accolta nella fede, che così è da considerarsi come un *dono divino* che l'uomo in nessun modo può guadagnare come frutto delle proprie opere.

Mentre gli Ebrei che credevano alla maniera di Abramo, "il nostro Padre nella fede", avevano *la vita*, perché l'avevano ricevuta come discendenti del grande Patriarca, «chi crede nel Figlio», invece, «ha *la vita eterna*». Si passa da "vita" a "vita eterna".

Credere in Dio si esprime ora come fede in Cristo. La fede diventa qualcosa di vivo e attuale nel credente e per sua

causa il cristiano risuscita già in questa vita, diventa figlio di Dio, non va incontro al giudizio, perché «è passato dalla morte alla vita».

Inoltre, la fede produce nell'uomo una nuova conoscenza; anzi per Giovanni credere si identifica con conoscere. Proprio per questo diciamo che Gesù in cui crediamo è, in persona, "la verità".

Alla fine, la fede giungerà al suo compimento nella piena luce, e in quel momento «lo vedremo [Dio] così come egli è. Lo stesso Paolo: «Adesso noi vediamo in modo confuso [con la fede], come in uno specchio; allora invece vedremo faccia a faccia [nella gloria].

La fede è l'accettazione del Vangelo che ha per contenuto l'agire salvifico di Dio operato e manifestato in Gesù crocifisso-risorto a favore dell'umanità».

Alcune caratteristiche della virtù della fede.

Riguardo alla dinamica della fede infusa si possono fare quattro osservazioni:

1. La fede cristiana è una **virtù filiale**, nel senso che chi crede diventa discepolo, amico e fratello di Cristo, e quindi *ipso facto* figlio di Dio.

Con la fede l'uomo abbandona tutto a Dio liberamente, ovvero con la libertà che segna la vita dei figli di Dio.

2. Nella fede la **ragione umana** resa aperta alla verità tutta intera, alla medesima fonte della verità, che è Dio, può attingere al suo compimento definitivo.

Si può dire in qualche modo che la ragione, intesa in senso meramente razionalistico e individualistico, è "salvata", è innalzata dalla fede.

3. Dalla **fede teologale** sorge e si profila la *fede o la fiducia dovuta alle altre creature*, e non il contrario. Chi crede in Dio è in grado di guardare e contemplare la realtà intorno a sé – e in particolar modo li altri esseri umani – come qualcosa di *creato* dalla Divinità, e pertanto li riconosce degne, in termini generali, di stima e di fiducia.

La virtù della fede, in altre parole, spinge l'uomo a guardare tutto ciò che ha dinanzi a sé, tutto ciò che accade, dalla prospettiva di Dio, del Dio che è fedele alla sua creazione, all'Alleanza, alle promesse fatte, alle istituzioni stabilite per comunicare i suoi doni, e specialmente gli uomini fatti a sua immagine e somiglianza. Con san Paolo il cristiano può esclamare: *omnia in bonum*, «tutto concorre al bene, per quelli che amano Dio» (Rm 8,28).

Papa Francesco: «La fede non allontana dal mondo e non risulta estranea all'impegno concreto dei nostri contemporanei...La fede fa comprendere l'architettura dei rapporti umani, perché ne coglie il fondamento ultimo e il destino definitivo in Dio» (*Lumen fidei*, n. 51).

4. E infine, così come tutte le creature sono in qualche modo degne di fede perché create da Dio in cui crediamo, esse in qualche modo sono cammino o sorgente di fede.

La fede in Dio viene mediata da:

- La Rivelazione che suscita la fede ci viene mediata da Cristo nella sua umanità, frutto diretto e immediato dell'incarnazione
- La parola di Dio comunicata dai Profeti
- La Chiesa, corpo di Cristo, che nella parola e nei sacramenti fa presente la vita e la grazia di Gesù Cristo e diventa quindi luogo di fede.

Tramite tutti questi elementi la luce della fede si comunica, si tramanda e deve essere custodita fedelmente da una generazione all'altra (Tanzella Nitti, *Teologia fondamentale*, Vol IV, nn 37, 39).

LA VIRTU' INFUSA DELLA SPERANZA

La speranza nel pensiero antico

Nel pensiero greco non esiste una sviluppata riflessione sulla speranza.

Aristotele la considera una mera passione suscitata dal bene assente, arduo da conseguire, ma considerato raggiungibile. La speranza è considerata come un mero fatto, una caratteristica della vita umana non una virtù da coltivare incondizionatamente, e ciò perché il futuro, a cui punta necessariamente la speranza, è, secondo il classico mito dell'eterno ritorno, una semplice replica del passato.

Nell'antichità non si trova un equivalente di ciò che i cristiani chiamano la "Buona Novella", il Regno di Dio come novità

radicale introdotta da Dio nella storia del mondo con la venuta di Cristo. Per il greco, infatti, sperare fermamente l'arrivo di qualcosa di definitivamente nuovo o migliore dal futuro sarebbe un'utopia, segno di ingenuità, fonte di inganno.

Il futuro sarà, più o meno, simile al passato; non promette nulla di sostanzialmente buono. Nel pensiero greco quindi manca ogni base cosmica e teologica perché la speranza possa essere considerata una virtù, cioè spazio di autorealizzazione definitiva per l'uomo.

Lo stoicismo non aveva nessun interesse nel fenomeno della speranza.

Perciò, i pagani, secondo la descrizione di san Paolo, sono coloro che vivono «senza speranza» (Ef 2,12).

La rivelazione cristiana suscita la speranza

La Scrittura invece parla spesso della speranza, che è suscitata dalla stessa cosa che suscita la fede: la rivelazione divina.

Essa è rivolta ai beni escatologici: la risurrezione del corpo (Rm 8,18-23) l'eredità dei santi, la vita eterna, la gloria, la visione di Dio, in una parola *la salvezza*, quella di se stessi e quella degli altri.

La speranza è fondata su Dio stesso, sul suo amore sulla sua chiamata, sulla sua potenza, sulla sua veracità e sulla sua fedeltà alle promesse che sono state espresse mediante le

Scritture e il Vangelo, e realizzate principalmente nella persona di Cristo.

Nell'economia cristiana la speranza si realizza perché con la venuta del Messia e l'invio dello Spirito è già in atto l'opera della salvezza e l'offerta all'uomo della pienezza futura dell'amore divino, 'eredità eterna dei figli, la vita eterna, la risurrezione finale, la gloria.

Il credente in Cristo, in effetti, spera da Dio ciò che solo Dio può dare: la comunione con la Trinità e la perfetta e perpetua beatitudine che ne consegue.

Dio come oggetto e fonte della speranza.

Solo Dio è in grado di dare compimento definitivo al profondo desiderio di infinito presente in ogni uomo. Un desiderio teso verso il compimento eterno e la felicità perpetua, perché:

- Lui è infinitamente buono (e quindi desiderabile),
- Onnipotente (capace di dare ciò che ha promesso)
- Misericordioso (disposto a perdonare tutte le mancanze)
- Fedele alla sua parola (perciò disposto a donare la vita che dura per sempre).
-

Da questo desiderio di una felicità infinita e perpetua insito nell'uomo, si può pensare che l'uomo è in grado di accogliere questo dono.

Come dice san Tommaso, l'uomo è *capax Dei*.

Perciò si dice che la speranza è virtù *soltanto* perché è teologale. Infatti nessun'altra creatura è in grado di soddisfare la brama di infinita e perfetta felicità presente nel cuore umano; nessun altro che non sia Dio e che quindi è degno di essere oggetto di una speranza definitiva e incondizionata da parte dell'uomo.

San Tommaso lo spiega così: «La speranza deve essere considerata virtù in quanto l'uomo, con l'aiuto della potenza divina, desidera il conseguimento della vita eterna. Tuttavia, se si cerca un aiuto umano per raggiungere il bene perfetto, sia proprio che altrui, e si esclude quello divino, allora questo atteggiamento potrebbe essere vizioso».

Secondo la Scrittura in effetti lo Spirito è la fonte della speranza, la illumina, la fortifica, fa pregare l'uomo e opera mediante la speranza l'unità del corpo.

Lo Spirito sussurra al cristiano, con serenità e insistenza: "questo è possibile", "questo vale la pena". La speranza quindi è piena di sicurezza, di conforto, di gioia e di fierezza; essa non si lascia abbattere dalle sofferenze o tribolazioni del momento presente, che contano poco nei confronti della gloria promessa, quando sono sopportate con una "costanza" in grado di dimostrare e confermare la speranza.

Alcune caratteristiche della speranza cristiana.

Cinque osservazioni:

1. La speranza è una *virtù filiale*, manifestazione dello spirito di filiazione divina del cristiano, perché riguarda l'eredità eterna dei figli ovvero la promessa della partecipazione perpetua, a faccia a faccia, alla vita che unisce il Padre e il Figlio nel loro perpetuo dialogo di Amore.

In effetti, tramite la speranza il cristiano è convinto che mentre «lo schiavo non resta per sempre nella casa del padrone, il figlio vi resta per sempre».

Come dice san Josemaria, «la sicurezza di sentirmi – di sapermi – figlio di Dio mi riempie di quella vera speranza».

2. La virtù teologale della speranza dà compimento e senso alla brama di *immortalità* presente nel cuore umano. La presenza della speranza nella vita del cristiano svela il fatto e intensifica la convinzione che l'uomo è destinato all'immortalità.

3. *La memoria*. Nel cristiano il luogo della *memoria* è occupato dalla memoria cristiana, cioè, dalla narrativa viva e contemporanea della *storia della salvezza*: le parole dei profeti, la vita del popolo di Dio, i salmi e le altre preghiere dell'Antico Testamento, la lettura sapienziale e soprattutto la ricchissima narrativa della vita di Gesù Cristo, l'incarnazione, l'insegnamento vita, morte, risurrezione, invio dello Spirito Santo.

Tutto ciò è reso vitalmente presente nel credente insieme alla virtù della speranza mediante l'agire dello Spirito Santo, che

muove alla vita ascetica cioè alla faticosa corrispondenza alla grazia divina, oltre al perseverante studio e contemplazione della parola di Dio, contenuta specialmente nelle Sacre Scritture. In poche parole, il cristiano spera in base alla sua identità cristica e pneumatica comunicata dal battesimo, consolidata nella vita cristiana, e approfondita nella contemplazione della parola di Dio.

Si può dire che la memoria venga *purificata* dalla virtù della speranza nel battezzato in due momenti.

In *primo* luogo, la presenza della vita di Cristo nella mente e nel cuore del cristiano per mezzo della grazia e delle virtù, di cui parla san Paolo («non vivo più io, ma Cristo vive in me», *Gal 2,20*), purifica la memoria e quindi l'identità dell'uomo, plasmata in parte dal peccato, originale e personale, e in parte dalla medesima condizione umana limitata e storica, in questo modo rendendo sempre più viva la speranza. In *secondo* luogo, il cristiano può - fino a un certo punto - impegnarsi direttamente nella purificazione della propria memoria, e quindi del consolidamento della sua identità narrativa profonda, facendo che ogni evento o azione sia memorizzato o ricordato nel modo giusto.

Da una parte, le esperienze negative (ad esempio, la malattia, oppure la morte di una persona amata) possono essere ricordate dall'uomo con un'etichetta negativa, come fonte di sgomento, frustrazione e ribellione, diventando così per il futuro fonte di amarezza, di disperazione. Tale ricordo, ormai dimenticato però ancora incisivo, in futuro farà sperare di meno, reagire in modo negativo, pessimistico. Però le esperienze negative possono essere vissute, assimilate e ricordate anche con una etichetta positiva, quando l'uomo, prima di perdere coscienza dell'evento vissuto, lo imposta

volontariamente in maniera giusta. Nel caso della malattia, l'uomo la può vivere come un momento di condivisione con gli altri, come opportunità di apprendere la compassione e l'umiltà, di diventare più paziente; il credente inoltre può identificarsi fino in fondo con Cristo sofferente, e gioiosamente scoprire che l'apparente disgrazia gli offre l'occasione di co-redimere il mondo.

Dall'altra parte, le esperienze positive, ad esempio il successo professionale, una vita familiare felice, i buoni rapporti con gli altri, possono essere vissute con autocompiacimento egoista oppure con gratitudine gioiosa. Uno stesso evento buono può essere memorizzato quindi con una etichetta viziosa, egoistica, di disprezzo nascosto verso gli altri, oppure con una etichetta virtuosa, di riconoscenza verso Dio e verso gli altri, con realismo, distacco e umiltà. Così, l'uomo, con l'aiuto della grazia divina, va plasmando la propria memoria, la propria identità narrativa, in modo pienamente umano e cristiano, e fa in modo che la virtù infusa della speranza sia assorbita fino in fondo, diventando vita della sua vita, la sua vera identità, la sua "passione dominante", vissuta con tutta la naturalezza del figlio di Dio.

Memorizzare le cose negative conduce alla disperazione. La memoria viene purificata dalla grazia (Cristo) e dalla contemplazione della parola di Dio e si vive la speranza.

4. Pur sperando in Dio e solo in Lui (perché è l'unica fonte di ogni bene), la speranza si rivolge anche alle altre creature, particolarmente alle persone umane. E questo per un motivo prettamente teologico: esse sono state fatte da Dio a sua immagine e somiglianza e sono destinate alla gloria. Inoltre, il fine dell'uomo è inseparabile da quello di tutta l'umanità. Il

cristiano guarda la vita del mondo, la storia intera, con speranza.

Scriva san Josemaria: «La speranza non mi separa dalle cose di questa terra, ma mi accosta a codeste realtà in modo nuovo, cristiano, portandomi a scoprire in ogni cosa realtà in modo nuovo, cristiano, portandomi a scoprire in ogni cosa la relazione della natura – caduta – con Dio Creatore, Dio Redentore».

Perciò la speranza teologale, lungi dal distogliere l'uomo dal mondo e dai progetti e dalle ambizioni umane, vivifica dal di dentro tutte le speranze umane nobili, dando motivi di ottimismo, evitando le idolatrie e le false speranze, purificando le ambizioni, indirizzando tutti i progetti umani alla gloria del Creatore. La speranza cristiana offre così una garanzia di oggettività nello svolgimento del lavoro e nella vita in società: il cristiano riesce ad evitare le delusioni delle speranze povere, passeggera, false e smisurate; sperando solo in Dio come ultimo fine, riesce a indirizzare il suo impegno concreto verso il futuro, con il lavoro e lo sforzo quotidiani. Si tratta di una virtù teologale, quindi, che gioca un ruolo critico nella santificazione di tutte le attività umane, e in particolare del lavoro.

5. Nel pensiero classico la speranza è vista come una passione personale, di tipo strettamente individualista. Nell'impostazione aristotelica il *bonum futurum arduum* diventa *possibile* semplicemente tramite l'investimento delle proprie energie di intelligenza, volontà e impegno psichico e fisico. In questo caso si capisce che la somma dei beni che sono già presenti che la speranza umana possa raggiungere

non potrà mai superare la somma dei beni che sono già presenti a disposizione dell'uomo.

La differenza introdotta dalla speranza cristiana, però è radicale: *il bonum futurum arduum* diventa *possibile* non solo tramite lo sforzo dell'uomo stesso, o con l'aiuto ricevuto da altre persone, ma innanzitutto con il dono inaspettato che viene da Dio, la grazia con tutte e sue accezioni.

La virtù teologale della speranza cristiana diventa una , realtà sommamente sociale, comunitaria e relazionale.

L'uomo spera in Dio ma anche negli altri, allo stesso modo come crede in Dio e si fida degli altri, ama Dio e ama gli altri. In effetti pur indirizzata verso i beni invisibili, la speranza *poggia sulla fede e si nutre della carità.*

Charles Pèguy ha rappresentato la speranza come la piccola sorella sorretta per mano dalle sorelle maggiori che sono la fede e l'amore.

LA VIRTU' TEOLOGALE DELLA CARITA'

L'amore nel pensiero classico.

Anche nel pensiero classico, l'amore è considerato come una realtà vissuta, un bene per la società, un aspetto integro e inevitabile della convivenza umana.

E' innegabile che gli uomini si amano e si odiano. Anzi, l'uomo si orienta e si muove, è portato qua e là, dall'amore presente nel suo cuore, che configura la sua vita.

Secondo gli stoici, però l'amore tra gli uomini non è da intendersi come virtù in senso stretto perché facilmente diventa fonte di sofferenza, di amarezza e di sgomento nella vita dell'uomo. Anzi, invece di contribuire alla realizzazione dell'uomo esso può costituire un freno e un condizionamento. Concretamente la nozione di *agapé*, amore gratuito e donante, è sostanzialmente assente dal greco pre-biblico. Secondo Seneca, «la compunzione è una debolezza, una malattia».

Per la Stoa [(stoa Dal gr. στοά «portico». Il termine è impiegato in senso figurato (anche con l'iniziale maiuscola), per indicare la scuola filosofica di Zenone di Cizio e dei suoi successori, che usavano adunarsi in Atene nella στοά ποικίλη («portico dipinto») e che pertanto furono detti «quelli del portico, quelli della stoa, stoici» (→ stoicismo)],

in effetti, sarebbe meglio evitare di amare perché facilmente diventa occasione di sofferenza, afflizione e dispiacere.

L'uomo dovrebbe raggiungere il suo fine, invece, *distaccandosi* progressivamente da tutto ciò che ha intorno a sé: dai beni materiali, dalle relazioni sociali, dagli impegni umani, dalle persone e tutto ciò per raggiungere ciò che chiamiamo *apatheia*, l'indifferenza.

Secondo Marco Aurelio l'uomo si deve far guidare dalla ragione, non dal desiderio, dall'ira, dalla compassione, dal pentimento.

Detto in breve, paradossalmente, l'uomo si realizza non amando, non impegnandosi. Non deve dedicarsi alle cause impegnative, non deve né dare né ricevere, né accettare: non deve amare.

Come succede con la fede e la speranza, la carità, ovvero l'amore gratuito è impegnativo non è considerato nel pensiero classico come una virtù perché le creature che l'uomo tende ad amare non sono in grado di offrirgli in cambio quell'amore – perfetto, infinito, gratuito e impegnativo – che brama con tutto l'essere.

Soltanto Dio, Padre del Signore Gesù Cristo, lo può fare. E' il Dio che è Amore ciò che rende possibile la virtù della carità.

La carità come virtù teologale

Nel contesto del pensiero stoico si fa presente, con tutta la sua novità, la virtù teologale infusa della carità, che non è altro che la partecipazione per grazia da parte dell'uomo a

quel flusso di amore intratrinitario con cui Dio ama se stesso, l'amore mutuo tra Padre e Figlio che è lo Spirito Santo.

L'uomo percepisce nell'atto della carità la più fedele ed espressiva somiglianza con Dio. Essa esprime, in certo modo, la pienezza dell'immagine trinitaria nell'uomo. Così anche il Cristo, pienezza dell'immagine divina, è il primo e principale rivelatore della carità: Lui amandoci per primo, «mentre eravamo ancora peccatori» manifesta nella sua missione salvifica la sconfinata carità di Dio verso le creature.

Tre aspetti della virtù della carità:

1. Innanzitutto il primo comandamento della Nuova Alleanza (e dell'Antica) è questo: «amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore e con tutta la tua anima, con tutta la tua mente e con tutta la tua forza.

In effetti Dio è *l'oggetto* o destinatario della carità, essendo l'unico in grado di soddisfare pienamente la capacità infinita di amare presente nel cuore umano. Tale amore è destinato a definire l'intera esistenza del cristiano e a durare eternamente.

2. Secondo, più a monte, bisogna dire che Dio è la *sorgente* della carità. Lo stesso amore con cui Dio si dona all'uomo, per mezzo del Figlio nello Spirito Santo, è *all'origine* della carità con cui l'uomo ama Dio, la fonte dell'amore e il prossimo.

3. In terzo luogo allo stesso tempo, la carità non va considerata come un mero movimento di amore divino nei confronti del quale l'uomo si comporta da osservatore passivo, come se si limitasse a contemplare e ammirare

l'amore trinitario di Dio. Mediante la carità il credente partecipa fino in fondo alla dinamica dell'amore di Dio, perché è stato divinizzato, perché con la grazia la sua natura e le sue facoltà sono state elevate, perché ha ricevuto la carità come virtù infusa con cui il suo cuore è reso capace di amare Dio a livello personale e l'altro come Dio lo ama. La carità appunto *trasforma* l'uomo, lo rende amante di Dio. Lo diceva Agostino in un testo più volte citato: *Deus facit nos dilectores suos*, "Dio ci ha fatti suoi amanti" (*Sermo 34, 2, 3*).

[Alcune caratteristiche della virtù della carità.](#)

Sei osservazioni:

1. La virtù teologale della carità è una virtù prettamente *filiale*, perché essa consiste precisamente nella partecipazione, nella forza dello Spirito, all'amore mutuo. Totale ed eterno che esiste tra Padre e Figlio.

Nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, si legge: «La pratica della vita morale animata dalla carità dà al cristiano la libertà spirituale dei figli di Dio Egli non sta davanti a Dio come uno schiavo, nel timore servile, né come mercenario in cerca del salario, ma come un figlio che corrisponde all'amore di colui che "ci amati per primo" (1 Gv 4,19)».

Lo stesso Catechismo cita il seguente testo di san Basilio: «O ci allontaniamo dal male per timore del castigo e siamo nella disposizione dello schiavo. O ci lasciamo prendere dall'attrattiva della ricompensa e siamo simili al mercenario. Oppure è per il bene in se stesso e per l'amore di colui che comanda che noi obbediamo... e allora siamo nella disposizione dei figli».

Bisogna notare che esiste una singolare convergenza fra la *carità* e la *libertà* dei figli di Dio (*Rm 8,21*), poiché l'atto proprio dell'uomo libero è quello di amare. Solo si ama liberamente. Quando si ama lo si fa liberamente.

La libertà però non è determinata solo dalla carità – il peccatore rimane ancora libero e quindi responsabile dei suoi atti – bensì si realizza massimamente nella carità, a motivo del suo orientamento costitutivo verso il bene.

San Tommaso: “quanto più si ha carità tanto più si ha libertà”.

2. La virtù della carità dà pienezza e compimento alla *volontà umana*, perché essa da sola, pur aperta al Bene infinito, è incapace di raggiungere con le proprie forze.

3. Il soggetto della virtù della carità è l'uomo, certo, però esso si esprime e si manifesta in due modalità complementari, secondo la natura della persona amata. Dio oppure l'uomo. In *primo* luogo, la carità si esprime come *amore verso Dio*. Però “amare Dio” non vuol dire che l'uomo possa *donare* qual cosa a Lui, per la semplice ragione che tutto quanto possiede l'ha ricevuto da Dio. “Amare Dio” vuol dire piuttosto che l'uomo può *riconoscere* fino in fondo di aver ricevuto tutto da Lui. Può sembrare poco, però in realtà tale riconoscenza è la massima espressione della dignità umana, dell'uomo fatto a immagine e somiglianza di Dio.

Essa si esprime nell'adorazione, nella lode gioiosa, nel ringraziamento, nel culto cristiano (la carità è «il principio della religione» dice Tommaso), nell'obbedienza alla volontà di Dio, nella dedizione al suo servizio, nello zelo. «Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e

rimango nel suo amore» (Gv 15,10). «Appartiene alla carità che l'uomo dedichi tutto se stesso a Dio» dice Tommaso, «in adesione a lui tramite l'unione spirituale».

In secondo luogo la medesima carità infusa d Dio nell'uomo si esprime nell'amore gratuito verso il prossimo. Però non si tratta di una nuova o diversa virtù, ma della medesima forza infusa con cui l'uomo si rivolge a Dio. Dio ama l'uomo rendendolo al contempo capace di amare; così dimostra, tramite l'uomo elevato, il suo amore sconfinato e gratuito verso tutti gli uomini.

Dice san Tommaso che «la carità con cui formalmente amiamo il prossimo è una qualche partecipazione alla carità divina, che è Dio stesso».

Il legame mutuo tra i due aspetti dell'amore – verso Dio e verso il prossimo – è fondamentale nel messaggio di Gesù, segno inequivocabile della perfezione cristiana. «Chi infatti non ama il proprio fratello che vede non può amare Dio che non vede. Questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ama anche il suo fratello» (1 Gv 4, 20 s.).

La carità diventa propriamente cristiana perché in base alla grazia infusa viene vissuto per così dire "in modo divino", come una *dedizione incondizionata e fedele* al prossimo, così come è e come Dio vuole che sia, malgrado i rifiuti, le offese, i peccati, le mancanze di riconoscenza o altri limiti da parte della persona amata.

Riconoscendo la magnanimità dell'amore di Dio nei suoi confronti, l'uomo si sente mosso ad amare il prossimo generosamente, magnanimamente, incondizionatamente.

Per questo nel Vangelo si sottolinea molto la necessità di *perdonare* colui che ha inferto un'offesa. In effetti, l'atto di perdonare è una manifestazione chiara, forse la più eccelsa, della carità cristiana, ovvero dell'agire di Dio che ama l'uomo tramite il credente in Cristo.

4. La carità è strettamente legata alla fede ed alla speranza. Per quanto riguarda la fede, il legame con la carità si costituisce in due momenti. Primo, perché la fede si esprime come carità. San Paolo: «in Cristo... c'è la fede che si rende operosa mediante la carità» (*Gal 5,6*). Senza le buone opere la fede è morta (*Gc 2,26*).

La carità vissuta dà una chiara espressione della *speranza* cristiana, perché l'uomo quando ama non può non desiderare di essere felice. Con la carità l'uomo si dona, ovvero esercita la *fede* senza vedere il frutto della sua donazione, però al contempo *spera*, pensando al premio, perché vuole essere riamato.

5. Il ruolo della carità è *perfezione e forma* di ogni altra virtù. La carità orienta l'operare umano verso il suo fine, perché unisce la volontà umana alla volontà di Dio. Private della carità, la fede e la speranza restano morte o *informi*, anche se non scompaiono. In effetti, nell'uomo in stato di peccato grave resta la capacità di credere in Dio e di sperare nel suo perdono: si tratta però di atti che da soli non giustificano il peccatore ma hanno bisogno dell'atto proprio della carità, mosso dalla grazia di Dio.

La carità diventa parte essenziale delle virtù cardinali: la prudenza, la giustizia, la fortezza e la temperanza.

Sant'Agostino la spiega così: «Vivere bene non è altro che amare Dio con tutto il proprio cuore, con tutta la propria anima, e con tutto il proprio agire. Gli si dà (con la temperanza) un amore totale che nessuna sventura può far vacillare (e questo mette in evidenza la forza), un amore che obbedisce a lui solo (e questa è la giustizia), che vigila al fine di discernere ogni cosa nel timore di lasciarsi sorprendere dall'astuzia e dalla menzogna (e questa è la prudenza)».

6. Infine la carità è la sorgente di tutte le virtù e atteggiamenti cristiani.

In contrasto con “le opere della carne”, san Paolo parla del frutto dello Spirito Santo nella vita del cristiano: «amore, gioia, pace, magnanimità, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé....».

San Tommaso elenca specificamente dodici effetti della carità: la vita spirituale, l'osservazione dei comandamenti, la protezione contro l'avversario, la beatitudine, il perdono, l'illuminazione, la gioia, la pace, l'amicizia, la libertà, la filiazione divina, l'espulsione del timore.

LE VIRTU' MORALI INFUSE

La Chiesa insegna che con il Battesimo sono infuse nel credente le virtù della fede, della speranza e della carità. È dottrina comune che anche le virtù morali – in particolare le quattro virtù cardinali: prudenza, giustizia, forza e temperanza – vengano infuse insieme alla grazia santificante e con le virtù teologali. Queste virtù hanno lo stesso oggetto materiale delle corrispondenti virtù umane acquisite ma, in quanto virtù soprannaturali informate dalla carità, abilitano

ad atti che superano le sole forze umane, potendo orientare l'uomo a Dio quale fine ultimo.

Le virtù infuse aggiungono non solo la capacità di svolgere atti di carattere soprannaturale, ma conferiscono anche una certa facilità a vivere le virtù nei confronti di Dio con un *eroismo* che si manifesta in modi diversi – nel martirio, nel celibato, nelle azioni virtuose svolte in modo nascosto o in circostanze difficili – anche in situazioni imprevedibili e tra persone semplici, di poca età o di formazione cristiana.

Le virtù morali indirizzano l'operare umano all'uso corretto dei beni creati. Esse non hanno come fine l'uomo in se stesso – ad esempio il mero dominio di sé – come le virtù descritte dalla filosofia stoica, bensì il pieno sviluppo dell'atto libero nei confronti di Dio che si dona solo possedendosi sempre di più, grazie ad un equo e serio utilizzo dei beni creati e parziali, la libertà può darsi più facilmente all'amore totale, al dono di sé, al servizio degli altri per amore di Dio.

La teologia scolastica ha visto nelle quattro virtù cardinali un aspetto *sanante* della grazia in riferimento alle ferite inferte alla natura umana dal *peccato originale* (*vulnera peccati*). La prudenza perfeziona l'intelletto sanandolo dall'ignoranza, la giustizia perfeziona la volontà sanandola dalla malizia, la fortezza perfeziona l'appetito irascibile, sanandolo dalla debolezza (*infirmity*); la temperanza infine perfeziona l'appetito concupiscibile sanandolo dai desideri disordinati (*concupiscentia*).

Le virtù e le passioni di Cristo nel cristiano.

Cristo non è solo il modello più autentico e completo della vita morale, ma la sua vita è anche, e soprattutto la forza che sta dietro di essa. La sua vita tra gli uomini presenta un esempio costante di tutte le virtù vissute, insieme alla grazia per attuarle.

La sua *prudenza*, scelta del giusto mezzo per compiere la sua missione tenendo conto di tutte le circostanze, è lo specchio della perfetta carità, che cerca la strada migliore per parlare del Padre al cuore dell'uomo e salvarlo.

La *giustizia* i rivela in modo speciale nel redimere l'umanità, rendendo al Padre ciò che è dovuto e che gli uomini avevano strappato da lui peccando, poi come giusto Giudice dei vivi e dei morti alla fine dei tempi, e infine ella restaurazione della vera giustizia divina sull'uomo e sul mondo.

La *fortezza*, quale tensione verso il bene arduo, si manifesta in Gesù particolarmente nello zelo per le cose del Padre, nella testimonianza della verità nella fermezza del correggere, nella resistenza alle tentazioni, nell'esercizio della pazienza, e specialmente nella morte in Croce.

La *temperanza*, infine, informa tutto il suo rapporto equilibrato e sereno di Gesù nei confronti dei beni creati quale esempio vivo per insegnarci ad aspirare ai beni maggiori.

La vita morale di Cristo ci insegna inoltre come le *passioni*, che Egli volle assumere con la natura umana, debbano essere orientate al bene secondo i piani di Dio.

Esse divengono dannose solo per il disordine introdotto dal peccato, ma quando sono sottomesse all'imperio della ragione, mediante una volontà orientata al bene, divengono di grande aiuto, perché comunicano ciò che Dio vuole dall'uomo.

Una passione nata sotto la luce della fede e rettamente orientata dalla volontà nell'esercizio delle virtù morali, può esprimere l'intensità dell'amore cristiano per Dio. Di se stesso Gesù ha detto: «Sono venuto a gettare fuoco sulla terra, e quanto vorrei che fosse già acceso!» (Lc 12,49). Cristo, assumendo le nostre passioni le ha guarite, facendo sì che l'uomo in grazia potesse dominarle e riordinarle al servizio di Dio, rendendolo capace di amare appassionatamente Dio ed il mondo per Dio.

In realtà tutte le virtù morali infuse sono direttamente collegate alle virtù teologali. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* le lega direttamente alla fede, alla speranza e alla carità: «Le virtù teologali fondano, animano e caratterizzano l'agire morale del cristiano. Esse informano e vivificano tutte le virtù morali».

I DONI DELLO SPIRITO SANTO

La vita morale dei cristiani è sorretta dai doni dello Spirito Santo. Essi sono **disposizioni** permanenti che rendono l'uomo docile a seguire le mozioni dello Spirito Santo.

Lo Spirito guida il credente nella vita cristiana e fino alla patria celeste: «tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, questi sono figli di Dio ... E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo (Rm 8, 14.17).

La Sacra Scrittura ci presenta lo Spirito Santo come *fonte* della vita di grazia nella creatura santificata. Esiste uno speciale legame tra la *docilità allo Spirito Santo* e il consolidamento della vita di grazia. Però tale docilità non è una mera disposizione umana con cui si accoglie la grazia di Dio, poiché essa è resa possibile dalla grazia stessa, specialmente dai *sette doni dello Spirito Santo*.

Nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* si legge: «I sette doni dello Spirito Santo sono:

- la sapienza
- l'intelletto
- il consiglio
- la fortezza,
- la scienza,
- la pietà
- il timore di Dio

Essi completano e portano alla perfezione le virtù di coloro che li ricevono. Rendono i fedeli docili ad obbedire con prontezza alle ispirazioni divine.

La teologia dei doni

San Tommaso definisce i doni dello Spirito Santo come: «abitudini soprannaturali infuse da Dio nelle potenze dell'anima perché la persona possa ricevere con prontezza e facilità le luci e movimenti dello Spirito Santo».

San Giovanni Paolo II (*Veritatis splendor*, nn 90-94): «l'uomo in grazia supera mediante i doni la naturale resistenza al dolore ed al sacrificio, valuta i fatti e si comporta secondo una logica soprannaturale, che sceglie strade in unione con la volontà divina ancor più dirette di quelle dettate dalla virtù della prudenza, giungendo fino all'eroismo ed al martirio». Gesù infatti lo insegna ai discepoli: «sarete condotti davanti a governatori e re per causa mia, per dare testimonianza a loro e ai pagani. Ma, quando vi consegneranno, non preoccupatevi di come o di che cosa direte, perché vi sarà dato in quell'ora ciò che dovrete dire: infatti non siete voi a parlare, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi (Mt 10, 18-20).

Volendo usare un paragone figurato: nel movimento della barca che è la vita umana forse le virtù possono paragonarsi ai remi, e i doni al vento.

San Tommaso precisa che «le virtù si ordinano semplicemente ad operare il bene, mentre i doni si ordinano a conformare l'uomo a Cristo».

I sette doni dello Spirito Santo

I doni dello Spirito Santo sono tradizionalmente sette: i primo quattro perfezionano l'intelletto (sapienza, intelletto, consiglio, scienza, gli altri tre rafforzano la volontà (fortezza, pietà, timori di Dio).

-Il dono dell'**intelletto** favorisce una più profonda intelligenza dei misteri della fede e aiuta a riconoscere ciò che è di Dio ma pregustando il contenuto come anticipo della vita futura. San Tommaso considera questo il dono più alto per i teologi.

- mediante il dono della **sapienza** si giunge a una conoscenza amorosa di Dio come causa di tutto e si orientano più facilmente le azioni verso di lui quale fine ultimo della vita umana.

- il dono della **scienza** ci permette di riconoscere in modo speciale la provvidenza divina, quale sia il ruolo delle cose create nei piani di Dio e come orientarle alla sua gloria per la nostra salvezza.

- il dono del **consiglio** manifesta una singolare docilità a comprendere quale sia la volontà di Dio in ogni momento e tutto quanto sia necessario per la salvezza nostra e degli altri.

- Il dono della **fortezza** dà la forza di corrispondere a Dio nelle circostanze in cui il raggiungimento del bene arduo comporta vero eroismo nella lotta contro le tentazioni, contro la paura, e nella perseveranza delle buone opere fino al termine della vita, anche con la possibilità del martirio.

- il dono del **timor di Dio** conduce ad aborrire con forza il peccato, come frutto di una riverenza filiale che respinge tutto ciò che allontana da Dio Padre

- il dono della **pietà** manifesta in qual modo singolare lo Spirito muova la creatura alla consapevolezza della sua divina condizione come figlio di Dio spingendola a un amore ed un agire davvero filiale.

LA NECESSITÀ DELLA GRAZIA DIVINA

PREMESSA

Dopo aver parlato della vita della grazia divina nell'uomo e della sua libera risposta, si affronta una questione che, benché ovvia, è centrale in questa trattazione, ovvero la necessità previa della grazia divina per ottenere la salvezza e poter vivere in comunione con la Trinità. In effetti, senza la grazia divina l'uomo non né giustificato né salvato.

LE DUE PROSPETTIVE

Ci sono due prospettive complementari che danno fondamento alla dottrina della necessità della grazia. Una è di tipo ontologico-metafisico, riferita a Dio come Creatore e all'uomo come creatura, e che richiede la "**grazia elevante**", la grazia con cui Dio eleva l'uomo alla condizione filiale adottiva, lo rende gradito a Lui, e stabilisce con lui un rapporto personale. L'altra prospettiva è di tipo storico-salvifico, riferita a Dio come Salvatore e all'uomo come peccatore, con cui si parla della "**grazia sanante**" che perdona il peccato e guarisce le ferite da esso inflitte.

Con la donazione della grazia divina, in effetti, l'uomo è *elevato* nel suo essere e nelle sue potenze e, al contempo, è *salvato* dallo stato di disgrazia in cui era caduto a causa del peccato, ed è *guarito* dalle sue conseguenze. E questo è possibile soltanto perché Dio prende libera iniziativa.

Abbiamo visto, particolarmente nel contesto delle varie controversie teologiche, l'insistenza della Chiesa sulla necessità della grazia per la realizzazione di ogni atto ordinato all'unione soprannaturale con Dio.

E ciò è dovuto non solo alla *facilità* che la grazia conferisce al compimento delle opere buone, illuminando l'intelletto e spingendo la volontà, ma più ancora alla stessa *capacità* di realizzare tale opera. In effetti, la grazia non è un mero supplemento alle forze indebolite dell'uomo: nessuno sforzo, sacrificio o preghiera è in grado di farci raggiungere la salvezza se Dio non la dona.

L'agire spirituale dell'uomo raggiunge il trono di Dio – *attingit ad ipsum Deu* , diceva san Tommaso in un testo già citato - soltanto se prima scaturisce dall'iniziativa divina. Infatti, come dice Paolo, è lo Spirito che «intercede con gemiti inesprimibili» (Rm 8,26). Secondo Giovanni, Gesù disse tassativamente ai discepoli: «senza di me non potete fare nulla» (Gv 15,5).

La Scrittura segnala inoltre che ogni principio di conversione è mosso da Dio: è Dio che comincia in noi la sua buona opera (Fil 1,6), è Lui che aggiunge alla comunità dei primi cristiani i nuovi fedeli (At 2,48), muove i cuori di coloro che ascoltano la predicazione degli Apostoli (At 16,14), illumina, ispira, converte.

Sant'Agostino afferma che proprio la considerazione del testo paolino «che cosa possiedi che tu non l'abbia ricevuto?» (1 Cor 4,7) lo ha convinto «che sbagliava nel pensare che la fede, per mezzo della quale crediamo in Dio, non fosse

anch'essa un dono di Dio, ma procedesse da noi quando la possediamo»).

Il dono della grazia non è conseguenza, pertanto, dello sforzo umano, delle virtù, e neppure dell'umiltà o dell'obbedienza degli uomini. Tutto ciò, infatti, è frutto esclusivo di donazione divina.

LA NECESSITÀ DELLA GRAZIA IN DIVERSI AMBITI DELLA VITA UMANA

Prima di parlare della natura della grazia nella *Summa Theologiae*, Tommaso d'Aquino considera in modo dettagliato la questione *della necessità della grazia* in vari ambiti della vita umana, che corrispondono ai diversi aspetti dell'agire umano. Sono 5 gli aspetti considerati.

1. In primo luogo l'Aquinate si chiede se la grazia sia necessaria "per conoscere il vero". Da una parte è ovvio che per conoscere i misteri della fede, la Trinità, l'Incarnazione, ecc., l'uomo ha bisogno della rivelazione divina. Dall'altra, però, secondo san Tommaso l'uomo non ha bisogno della grazia divina per conoscere il vero, in senso generico, perché egli possiede per creazione una capacità naturale di conoscere le cose (inclusa l'esistenza e certi attributi di Dio), e questa capacità non è stata rimossa né distrutta dal peccato, anche se la sua forza si è affievolita. Tuttavia, se non ha bisogno della grazia divina per conoscere il vero, l'uomo ha certamente bisogno del *concursus* divino con cui compie tutte le azioni che corrispondono alla sua natura creata. È ovvio però che questo *concursus* non si identifica

con la grazia perché appartiene alla costituzione metafisica naturale dell'uomo.

La conoscenza di Dio come fondamento e causa prima di tutto il reale, infatti, è *l'oggetto proprio* della retta ragione, e l'uomo può accedervi senza l'aiuto della grazia. Con questa sola conoscenza naturale, l'uomo può comprendere le principali verità morali e religiose. Questa dottrina, che ha base biblica (*Sap 13; Rm 1-2*) ed è stata ampiamente sviluppata dalla teologia medievale, è stata raccolta dalla Chiesa nei Concili Vaticano I e II, e più volte commentata dal Magistero dell'ultimo secolo. Nell'enciclica *Casti connubii* di Pio XI, ad esempio, si insegna che le verità morali riguardanti il matrimonio e la sessualità sono accessibili all'intelletto umano. Nell'enciclica *Humani generis* papa Pio XII dirà che la conoscenza di Dio e della sua legge può avvenire *absque divinae revelationis divinaeque gratiae auxilio*, "senza l'aiuto della rivelazione e della grazia divina". E nell'enciclica di san Giovanni Paolo II, *Fides et ratio*, si ripete la stessa posizione con insistenza.

Tuttavia, la Rivelazione, e perciò la grazia divina, diventano *moralmente necessarie* per l'uomo nell'attuale condizione segnata dalla colpa originale e dai peccati personali, perché Dio - come fondamento e causa prima del mondo creato - sia conosciuto *ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore*, insegna il Concilio Vaticano I, "da tutti facilmente, con ferma certezza e senza alcun errore". La teologia della controriforma, accogliendo in parte la posizione di Lutero, Calvino e altri, considerava che «in molte cose l'uomo sbaglia se non è illuminato e diretto da Dio». Ciò

43

vale anche per la conoscenza della legge naturale e del retto ordine morale. Occorre anche tener presente, su questo tema, che le domande ultime della ragione sulla verità, il bene, la causa di tutte le cose e il senso della vita, hanno una forte valenza esistenziale, anzi, religiosa: in pratica, la ragione non può affrontarle senza un condizionamento della volontà.

Anche in questo caso, si può supporre che la grazia divenga moralmente necessaria e agisca invisibilmente per orientare la volontà in modo retto verso la verità e il bene. In fin dei conti, affinché coloro che non conoscono la Rivelazione possano compiere in tutto la volontà di Dio, seguire il dettame della coscienza e così salvarsi, è moralmente necessario l'aiuto della grazia. Allo stesso tempo, Dio non nega a nessuno le grazie, necessarie per conoscere il vero e raggiungere la salvezza.

2. In una serie di articoli, l'Aquinate si chiede se è necessario contare sulla grazia "per fare il bene ed evitare il peccato". La risposta, logicamente, è articolata, però in sostanza positiva: è necessaria la grazia divina per fare del bene ed evitare di commettere il peccato.

Prima del peccato originale, in effetti, l'uomo poteva fare del bene, con un agire proporzionato alla sua natura. Poteva fare delle azioni buone, azioni che corrispondevano alla volontà di Dio. Creandolo Dio lo elevò all'ordine della grazia.

Senza questa *gratia elevans* l'uomo non poteva compiere delle azioni perfette perché - seppur rette in se stesse - non

avevano la forza soprannaturale per raggiungere Dio nella sua intimità trinitaria.

Nello stato caduto, invece, l'uomo è in grado di fare alcune azioni rette dice Tommaso, "edificare case, piantare vigne, e cose del genere". Per l'uomo caduto, comunque, fare il bene in questo stato diventa faticoso e ha bisogno non già *della gratia elevans* che indirizza le buone azioni umane a Dio stesso, ma anche della *gratia sanans*, quella grazia che guarisce l'uomo, purificando il cuore, facilitando il retto agire. In riferimento al secondo aspetto, e cioè per evitare il peccato, l'uomo ha anche bisogno della grazia divina. Dopo la caduta, secondo l'Aquinate, diversamente da prima, qualche peccato è quasi inevitabile. «L'uomo non può evitare il peccato durante molto tempo senza la grazia santificante, perché si inclina verso qualche bene temporale come se fosse il fine ultimo; perciò è impossibile che sia sempre disposto ad accogliere l'attrazione del bene morale». Bisogna dire comunque che anche dopo la caduta si può evitare il peccato mortale, però non ogni peccato veniale.

Poi, se l'uomo, pur rigenerato, è in stato di peccato mortale, sarà in grado di evitare i peccati mortali uno per uno, però solo con grande sforzo potrà evitare il peccato mortale per lungo tempo. Condurre una vita retta evitando ogni peccato veniale è da considerarsi uno speciale privilegio di Dio, accordato per quanto sappiamo solo alla Beata Vergine Maria; senza l'aiuto divino non è comunque possibile restare immuni da colpe anche lievi.

Lo stato abituale dell'uomo è tale da dover chiedere perdono a Dio frequentemente per le sue mancanze. Si tratta di una dottrina presente lungo tutta la Scrittura. «Ohimè! Io sono perduto, perché un uomo dalle labbra impure io sono e in mezzo a un popolo dalle labbra impure io abito; eppure i miei occhi hanno visto il re, il Signore degli eserciti» (Is 6,5). «Chi può dire: "Ho la coscienza pulita, sono puro dal mio peccato?"» (Pr 20,9; cfr. 24,16).

«Non c'è infatti sulla terra un uomo così giusto che faccia solo il bene e non sbagli mai» (Qo 7,20). «Fratelli miei, non siate in molti a fare da maestri, sapendo che riceveremo un giudizio più severo: tutti infatti pecciamo in molte cose» (Gc 3,1s.). «Se diciamo di essere senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi» (1 Gv 1,8). È pertanto necessario l'intervento della grazia attuale per sostenere l'uomo nella lotta contro la concupiscenza e le reliquie del peccato originale e dei peccati personali.

In realtà, san Tommaso insiste sulla necessità, per compiere qualsiasi azione buona, di ricevere "l'aiuto di Dio che muove l'anima al bene" (l'equivalente di ciò che dopo sarà chiamata la "grazia attuale"), per superare la debolezza e l'ignoranza che derivano dal peccato.

3. In seguito, San Tommaso si chiede se l'uomo abbia bisogno della grazia "per amare Dio al di sopra di tutte le cose" con le proprie forze naturali. Risponde in sostanza - e la risposta può destare sorpresa - che non ne ha bisogno, perché ogni natura creata - e non solo quella umana - è oggettivamente inclinata verso Dio nel più profondo del suo essere. Per questo, come abbiamo già visto, l'uomo è naturalmente

capax Dei. Conclude l'Aquinate, dunque, che «amare Dio su tutte le cose è qualcosa di naturale per l'uomo».

Con le proprie forze, in effetti, è in grado di conoscere e quindi amare Dio *al di sopra di tutte le altre creature*, perché Dio è oggettivamente più conoscibile e più amabile di qualsiasi altra cosa. Siccome l'uomo caduto tende facilmente ad amare le cose create, immediatamente accessibili, in modo disordinato, come se Dio non ci fosse, egli ha bisogno della grazia sanante per superare questo disordine, ed amare Dio al di sopra di tutte le cose.

4. La grazia è anche necessaria per pentirsi del peccato, ovvero "per la conversione". Parlando del pentimento del peccatore san Tommaso distingue tra l'atto del peccato e lo stato peccaminoso che ne consegue, cioè tra *l'actus* e il *reatus*. L'uomo potrebbe, in linea di massima, pentirsi di un suo atto (o comportamento) peccaminoso senza l'aiuto della grazia, tramite diversi ragionamenti, ad esempio, perché si rende conto che con esso non raggiunge la felicità.

Però "non è la stessa cosa risorgere dal peccato che cessare dall'atto peccaminoso". In effetti, per poter comprendere che il peccato è una vera offesa personale a Dio e per tornare al Dio offeso con tutto il cuore, è interamente necessario che l'iniziativa del perdono parta da Dio stesso per mezzo della grazia. Soltanto Lui può provocare la conversione e perdonare il peccato" e così rendere possibile la riparazione dell'offesa. L'uomo non è in grado di sottomettersi di nuovo a Dio mediante la conversione se Dio non gli si avvicina e lo illumina.

Tuttavia, l'offerta di perdono da parte di Dio è garantita in termini generali dalla morte salvifica di Cristo in Croce, e resa abbondantemente accessibile nel Sacramento della Penitenza.

5. Infine, in aperta continuità con la tradizione agostiniana, san Tommaso insegna che la grazia di Dio è necessaria "per perseverare fino alla fine" nella vita della grazia. Per questa ragione siamo esortati a implorare la grazia della perseveranza, ad esempio nel *Padre nostro* (Mt 6,9-13). Lo stesso messaggio si trova in Lc 21,36: «Vegliate in ogni momento pregando, perché abbiate la forza di sfuggire a tutto ciò che sta per accadere e di comparire davanti al Figlio dell'uomo». Ed anche in Col 4,2: «Perseverate nella preghiera e vegliate in essa, rendendo grazie». «In ogni occasione pregate con ogni sorta di preghiere e di suppliche nello Spirito», scrive Paolo agli Efesini, «e a questo scopo vegliate con ogni perseveranza e supplica per tutti i santi» (Ef 6,18).

Infatti, la Chiesa nella sua liturgia prega Dio costantemente per la perseveranza di tutti i credenti fino alla fine della loro vita: «O Dio onnipotente e misericordioso, che hai dato al genere umano gli aiuti per salvarsi e il dono della vita eterna, guarda benevolmente i tuoi servi e conforta le anime che hai creato, perché all'ora della loro morte possano meritare di presentarsi senza macchia di peccato, davanti a te, il Creatore». Sant'Agostino tratta in maniera estesa l'origine gratuita del dono della perseveranza nella sua ultima opera scritta contro i semi-pelagiani, *De dono perseverantiae*.

Secondo Agostino è dono di Dio non solo resistere al male fino alla fine, ma anche il morire in stato di grazia "il dono della perseveranza può essere meritato con la petizione".

Alcuni autori protestanti pensavano che, secondo la teologia cattolica, dopo aver ricevuto la giustificazione, il cristiano potrebbe conservare e sviluppare la vita nuova per conto proprio, con delle opere meritorie, senza la necessità dell'influsso continuo della grazia di Cristo. Il Concilio di Trento insegna invece che l'uomo giustificato non «può perseverare nella giustizia ricevuta senza uno speciale aiuto di Dio». Parla infatti della perseveranza nella grazia come un "grandissimo dono" di cui nessuno può essere certo.

Da parte sua, san Tommaso parla di tre tipi di perseveranza: la fermezza nella virtù anche di fronte alle difficoltà; l'abitudine della perseveranza fino alla fine; e infine "la continuazione nella perseveranza" rispetto a un bene particolare da conservare fino al termine della vita. L'uomo ha bisogno della grazia rispetto a tutti e tre i modi; tuttavia per quanto riguarda l'ultimo, la *perseverantiae continuatio*, egli necessita da parte di Dio "dell'aiuto divino che orienta e protegge l'uomo dall'impulso delle tentazioni"; questa grazia deve essere chiesta umilmente da Dio. La perseveranza, anche se non può essere meritata, può essere ottenuta per mezzo della preghiera, o, come specifica san Roberto Bellarmino, dalla preghiera continua.

Si comprende il senso di questa dottrina: se l'uomo meritasse di perseverare nella grazia una volta che l'abbia recepita, potrebbe considerarsi in qualche modo confermato in grazia

di Dio, già sicuramente predestinato, e non più un pellegrino in tempo di prova. Inoltre, come abbiamo già visto, se l'uomo ha bisogno della grazia attuale non solo per non peccare, ma anche per chiedere l'aiuto divino, non potrebbe perseverare nella sua vita cristiana senza la grazia divina.