



La virtù della carità in rapporto con la conformità con la Volontà di Dio

Alberto Mestre, L.C.

Introduzione¹

La relazione tra il tema della “*conformità della volontà umana con la Volontà divina*” e la *virtù della carità* procede fondamentalmente dallo studio della causa formale al di dentro della dottrina delle cause, dottrina che è stata applicata da San Tommaso nella *Somma Teologica*, alla conformità con la Volontà di Dio. La causa formale, propriamente detta non è altra cosa che la carità. Questa permette di conformare la volontà umana con quella divina in un modo completo e perfetto, ossia per amore di Dio², nella realizzazione di tutto quello che Dio vuole.

¹ Oltre il materiale che il *Commento al Libro delle Sentenze di Pietro Lombardo* e la *Somma Teologica* ci offrono sulla tematica della virtù della carità, possiamo trovare altre opere dove San Tommaso studia questa virtù, per esempio la questione disputata *De Caritate* e tutti i commenti che lui preparò sulle Epistole paoline. È tutta una ricchezza da esplorare e di sicuro sarà fonte di nutrimento per tanti studi sull’argomento. A modo di sintesi si può trovare un grande aiuto nell’opera di P. FORESI, *L’agape in San Paolo e la carità in San Tommaso d’Aquino. Saggio di un confronto tra la teologia biblica e la teologia speculativa*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1964.

² La centralità dell’amore di Dio, dell’amore a Dio e della virtù della carità diventa un argomento ricorrente tanto nell’epoca di San Tommaso come oggi, mostra di questo sono le Lettere Encicliche di Benedetto XVI, *Deus Caritas est*, LEV, Roma 2005; Let. Enc. *Caritas in Veritate*, LEV, Roma 2009; e così altre numerose pubblicazioni come quelle di A. NYGREN, *Éros et Agapè. La notion chrétienne de l’amour et ses transformations*, 3 vol., Aubier Montaigne, Paris

Si tratta allora di una affermazione centrale, perché questa *conformità formale*, per chiamarla in un modo tecnico, determinata dal motivo, che è amare e fare la Volontà di Dio poiché ciò gli è gradito, risulta essere la vetta della conformità.

C'è anche un altro modo di conformità secondo la ragione di causa formale: che qualcuno voglia qualcosa per carità, come Dio vuole. Questa conformità si riduce alla conformità formale che si apprezza per essere ordinata al fine ultimo, che è l'oggetto proprio della carità³.

Risulta essere una conformità prioritaria, e rimane ben chiaro nell'affermazione: «L'atto della nostra volontà si conforma con la volontà divina, nella misura in cui noi vogliamo quello che Dio vuole che noi vogliamo»⁴. Possiamo dire che la nostra volontà si conforma con quella divina quando noi vogliamo qualcosa per amore come lo vuole per amore anche Dio, cioè, che si tratta di volere, di amare, quello che principalmente vuole Dio che vogliamo. Quello che produce fondamentalmente la conformità è questo volere; la sua causa più centrale, la più consistente, quella che proporziona la forma prioritaria della

1952; D. DIETZ, *The Christian Meaning of Love. A Study of the Thought of Anders Nygren*, P.U.S. Thomae de Urbe, San Antonio, Texas 1976; C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, 3 vol., J. Gabalda et Cie, Paris 1958-66; O. BONNEWIJN, «Comandamento e amore. Da Friedrich Nietzsche a Benedetto XVI», in L. Melina-C. Anderson (edd.), *La via dell'amore. Riflessioni sull'enciclica Deus Caritas est di Benedetto XVI*, Istituto Giovanni Paolo II, Rai-Eri, Roma 2006, 121-134; J. LARRÚ RAMOS, *La amistad, la luz de la redención. Estudio en el Comentario al Evangelio de San de Sto. Tomás de Aquino*, Siquem, Valencia 2002; G. GHITTI, *L'amore-Agape come espressione della maturità personale del cristiano. Una interpretazione esistenziale dell'amore del prossimo*, Morcelliana, Brescia 1978; E. C. VACEK, *Love Human and Divine: The Heart of Christian Ethics*, Georgetown University Press, Washington D.C. 1994; R. COSTE, *L'amore che cambia il mondo: per una teologia della carità*, Città Nuova, Roma 1983.

³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. II, I.-II., q. 19, a. 10, solución, BAC, Madrid 2001⁴, 203; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 19, a. 10, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 648: «Est et alius modus conformitatis secundum rationem causae formalis, ut scilicet homo velit aliquid ex caritate, sicut deus vult. Et ista etiam conformitas reducitur ad conformitatem formalem quae attenditur ex ordine ad ultimum finem, quod est proprium obiectum caritatis».

⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Sulla verità*, q. 23, a. 7, risposta. Bompiani, Milano 2005, 1567: «Et ita ex hoc actus nostrae voluntatis divinae voluntati conformatur quod volumus id quod Deus vult nos velle».

conformità, è l'amore, la carità. Nell'ordine delle cause, la causa formale diventa la principale, come già abbiamo detto prima⁵.

In questa tematica si trovano relazionate la dottrina dell'atto umano, la dottrina della bontà dell'azione umana, dell'atto principale della volontà, cioè, il volere, l'amare, e ci mette in diretto contatto con la virtù della carità, virtù che ha come fine lo stesso Dio, l'amore di Dio, e il Dio che è amore⁶.

Per approfondire questo argomento ci può aiutare in primo luogo lo studio della stessa virtù della carità, e in seguito fare un rapporto con la *conformità della volontà umana con la volontà divina*. Questo articolo non ha la pretesa di realizzare uno studio esaustivo sulla virtù della carità, bensì quella di presentare gli elementi principali di questa virtù teologale per poi scoprire le relazioni che ci sono in riferimento alla conformità con la Volontà di Dio. È vero che sembra più pratico, metodologicamente parlando, andare verso il punto che ci interessa sulla carità, e dopo fare il rapporto con il tema della conformità, lo studio sarebbe più breve, ma molto probabilmente tanti aspetti di valore e di profitto sparirebbero; per questo motivo ho scelto un metodo

⁵ Non dobbiamo dimenticare che stiamo utilizzando un linguaggio analogico, non ontologico. Quest'ultimo considera che la causa è quella cosa per la quale un essere segue da un altro. Nel livello in cui noi siamo situati la causa formale lo è in certo senso, o come dice San Tommaso: è causa "quasi formale", cf. JOSEPH DE FINANCE, *Conocimiento del ser. Tratado de ontología*, Gredos, Madrid 1971, 347-359.

⁶ Bibliografia specializzata su questa tematica: G. DE BROGLIE, *De fine ultimo humanae vitae. Tractatus Theologicus. Pars Prima positiva*, Paris 1948; R. BERNARD, *La vertu*, (Somme Théologique éd. Rev. Des Jeunes, t. I, Ia.-IIae., q. 49-60; t. II, Ia.-IIae., q. 61-70, Paris; CAIETANUS (THOMAS DE VIO), *In Summam Theologiae S. Thomae Aquinatis*, Leonina, t. IV-XIII, Rome 1888-1906; P. COCONNIER, «*La charité d'après S. Thomas d'Aquin*», RT 14 (1906), 5-30; TH. DEMAN, «*Eudémonisme et charité en théologie morale*», EphThLov 29 (1953), 41-57; A. FALANGA, *Charity, the form of virtues*, Washington 1949; L. B. GILLON, «*Genèse de la théorie thomiste de l'amour*», *Revue Thomiste* 46 (1946), 322-329; P. HADROSSEK, *Die Bedeutung des Systemgedankens für die Moralthologie in Deutschland zeit der Thomas/Renaissance*, Munich 1950; A. LANDGRAF, «*De necessaria relazione caritatis ad bonitatem moralem Actuum humanorum*», *Bogoslavni Vestnik* 4 (1924), 35-50; E. MERSCH, *Morale et Corps mystique*, 2 vol., Bruxelles 1949; C. A. J. VAN OUWERKERK, *Caritas et Ratio. Étude sur le double principe de la vie morale chrétienne d'après S. Thomas d'Aquin*, Drukkerij Gebr. Janssen – Nijmegen 1956; P. MICHA, O.P., *La profondeur de l'amour divin: évolution de la doctrine de la prédestination dans l'oeuvre de saint Thomas d'Aquin*, J. Vrin, Paris 2004; J. J. Pérez-Soba Díez del Corral, «*Amor es nombre de persona*». *Estudio de la interpersonalidad en el amor en Santo Tomás de Aquino*, I q. 37, a.1, Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su matrimonio e famiglia, Pontificia Università Lateranense, Mursia, Roma 2001.

più elaborato e faticoso, ma che ci permetterà di non perdere elementi importanti.

Cercheremo di estrarre in modo progressivo il materiale, benché sempre in modo sintetico, e il contenuto degli articoli che si trovano più implicati con il tema centrale dell'articolo. Per la ricerca di questo punto seguiremo il trattato sulla carità, che si trova nella Parte *Ila.-Ilae.* della *Somma Teologica* di San Tommaso⁷.

1. Il trattato della carità all'interno della Parte *Ila.-Ilae.* della *Somma Teologica* di San Tommaso

Prima di stabilire i rapporti tra i temi della virtù della carità e quello della conformità della volontà umana con la Volontà di Dio, sarà di grande aiuto offrire la cornice generale del posto che il tema della "virtù della carità" occupa all'interno del sistema della *Somma Teologica* e, più avanti, situare la questione che più c'interessa all'interno dello stesso trattato sulla carità. Questa procedura, benché possa sembrare alquanto ingombrante, ci offrirà una prospettiva generale, molto importante per la comprensione di qualsiasi tematica al di dentro della *Somma Teologica*.

La Parte *Ila.-Ilae* della *Somma Teologica* di San Tommaso è dedicata in primo luogo al trattato delle virtù teologali⁸; in secondo luogo, al trattato delle virtù cardinali o morali⁹; e in terzo ed ultimo luogo, ai

⁷ Per questo studio ci avvarremo dei seguenti testi: P. FORESI, *L'agape in San Paolo e la carità in San Tommaso d'Aquino. Saggio di un confronto tra la teologia biblica e la teologia speculativa*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1964 (specialmente la seconda parte del suo lavoro); R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De virtutibus theologis*, Torino 1949, 398; P. PARENTE, «Il primato dell'amore e San Tommaso d'Aquino», in *Acta Ac. S. Thomae*, 1945, 204; R. GARRIGOU-LAGRANGE, «Le problème de l'amour pur et la solution de Saint Thomas», *Angelicum* 9 (1929), 83-124; P. ROUSSELOT, *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Age*, Münster 1908.

⁸ Le virtù teologali occupano 46 questioni: (q. 1-46): il trattato della virtù teologale della fede (q. 1-16); il trattato della virtù teologale della speranza (q. 17-22) e il trattato della virtù teologale della carità (q. 23-46).

⁹ Le virtù cardinali si sviluppano nelle questioni (q. 47-170): il trattato della prudenza (q. 47-56); il trattato della giustizia (q. 57-122); il trattato della forza (q. 123-140); il trattato della temperanza (q. 141-170).

trattati che parlano sulla profezia e degli stati di vita cristiana¹⁰. La virtù della carità è collocata tra le due prime virtù teologali (la fede e la speranza) e le quattro virtù morali, con un motivo significativo, cioè, essendo la virtù teologale della carità regina tra tutte le teologali, viene collocata alla fine; e come forma di tutte le virtù, viene prima delle morali¹¹. Le virtù teologali vanno prima perché sono qualcosa di specifico all'interno della teologia morale, sono proprio parte essenziale dell'identità della vita cristiana.

La dottrina sulle virtù morali infuse e della carità come forma di tutte le virtù, anche delle morali acquisite, è la migliore espressione dell'unione armonica e di aiuto vicendevole tra la natura e la grazia: la carità s'incarna in queste virtù e fa uso di esse, allo stesso tempo le assume ed eleva al fine soprannaturale della persona umana. Non esiste carità senza virtù morali, né queste esistono pienamente come virtù senza la carità¹².

2. Collocazione della questione 23 all'interno del trattato sulla Carità

Il trattato della virtù teologale della carità segue uno schema preciso: studia in primo luogo la sua natura (q. 23-24); poi il suo oggetto tanto in quanto che cose raggiunge e il loro ordine (q. 25-26); dopo di che, tratta l'atto di questa virtù: l'amore (q. 27), anche in riferimento ai suoi atti conseguenti interiori ed esteriori (q. 28-33); poi fa una lunga ricerca sui vizi (q. 34-43); e termina con una questione sui precetti (q. 44). Il Trattato finisce propriamente con due questioni (q. 45-46) dedicate al Dono della saggezza.

All'interno di questa struttura logica, la questione 23 fa una ricerca

¹⁰ Il finale della parte II-II si dedica allo studio del trattato della profezia (q. 171-178) e il trattato degli stati di vita (q. 179-189).

¹¹ La dottrina della virtù della carità come forma di tutte le virtù, per altro molto conosciuta, è «una delle più importanti e trascendentali del trattato teologico della carità»: A. ROYO MARÍN, *Teología de la caridad*, B.A.C., Madrid 1963², 49.

¹² L. LAGO ALBA, Introduzione alla IIa-IIae., della: *Suma de Teología* de Santo Tomás de Aquino, Vol. III, BAC, Madrid 2002, 7.

sull'essenza della virtù, giacché è importante determinare la sua natura sin dall'inizio. Lo studio della natura della virtù, cioè, del suo oggetto formale, chiarisce tanto la portata come l'ordine del suo oggetto, e nello stesso modo i suoi atti, vizi e precetti. È necessario allora chiarire il fondamento della virtù, che deve essere definita come un'amicizia con Dio, una vera comunicazione della beatitudine divina, sempre gratuita e sproporzionata all'uomo.

3. La questione 23: la carità in se stessa e la sua organizzazione in otto articoli

La questione 23 trattando dell'essenza della virtù della carità, fa una ricerca sulle seguenti problematiche: se si tratta di un tipo di amicizia, se è qualcosa creata nell'anima, se è realmente una virtù, se è un tipo speciale di virtù, se è unica, se è la più eccellente tra le virtù, se si può avere vera virtù senza la carità e finalmente, se la carità è forma di tutte le virtù¹³.

Lo schema ideologico della questione è il seguente:

- La carità è una forma di amicizia (a.1).
- Lo studio della sua realtà ontologica come forma creata (a.2).
- Definizione della sua natura morale: è una virtù diversa delle altre, ma allo stesso tempo è condizione necessaria affinché le altre virtù raggiungano la loro propria perfezione (a.3-8)¹⁴.

Per San Tommaso «la carità è un'amicizia dell'uomo con Dio»¹⁵. Gli elementi di questa amicizia sono: la benevolenza, la reciprocità e la comunicazione. Questi elementi provengono dal libro di Aristotele:

¹³ Su questa tematica possiamo trovare un materiale significativo in: H.-D. NOBLE, *S. Thomas d'Aquin. Somme Théologique. La charité*, t. 1 et 2, Paris 1942; P. COCONNIER, «La charité d'après S. Thomas d'Aquin», *Revue Thomiste*, 12 (1904), 641-660; M.B. LAVAUD, «La charité comme amitié d'après St. Thomas», *Revue Thomiste*, 58 (1929), 445-475.

¹⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 1, BAC, Madrid 2002, 212, nota "a".

¹⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 1, risposta, BAC, Madrid 2002, 213; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 23, a. 1, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1182: «Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam es hominis ad Deum».

«L'*Etica Nicomachea*»¹⁶; ma senza dubbio questi elementi sorgono anche dalla sua esperienza religiosa come dominicano ed evidentemente possiedono un chiaro riferimento biblico¹⁷.

L'amicizia con Dio concentra lo sforzo “nell'amare Lui in tutte le realtà, al di sopra di tutte le cose”; diventa però un costante sforzo nella dedizione nei Suoi interessi, nel volere il bene di Dio. Tutto questo sorge dall'iniziale convinzione, ripetuta tante volte da San Giovanni: «Lui ci ama per primo»¹⁸, che diventa opportunità per rispondergli, o meglio, per corrispondere, nel senso di “restituire” qualche cosa di quell'amore che Lui liberamente ha offerto all'uomo. «*Dedimus tibi*»¹⁹, «te l'abbiamo ridato» (1 Cronache, 29,14), esclama San Tommaso¹⁹, ripetendo le parole del Re Davide. Si tratta di una reciprocità dove esiste una reale sproporzione, ma è pur sempre reciprocità. In questo “ridare”, che è un corrispondere, nella reciprocità dell'amicizia consiste il centro della *conformità della volontà umana con la Volontà divina*.

L'esperienza dell'amicizia con Dio permette di esprimere molto bene e in modo adeguato lo sforzo morale dell'uomo nell'esercizio della conformità con Dio. L'amicizia con Dio unifica realtà come la corrispondenza, la carità e la conformità con la volontà divina. La conformità non è allora uno sforzo al margine dell'amore, ma tutto il contrario, può diventarne l'espressione più autentica, come afferma San Tommaso: «L'atto della nostra volontà si conforma con la volontà divina, nella misura nella quale noi vogliamo quello che Dio vuole che noi vogliamo»²⁰.

L'articolo secondo affronta un difficile argomento da una prospettiva più metafisica: «la realtà della carità come forma creata»²¹.

¹⁶ È notevole osservare come, già solo in questo articolo, San Tommaso menzioni cinque volte il libro dell'*Etica Nicomachea* di Aristotele in questo articolo. Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 1, BAC, Madrid 2002, 212-213, nota b.

¹⁷ *Gv.* 15,15: «Già non vi chiamerò servi, ma amici».

¹⁸ 1 *Gv.* 4,19: «Noi amiamo, perché Egli ci ha amato per primo»; 1 *Gv.* 4,10: «In questo consiste l'amore: non in che noi abbiamo amato a Dio, se non in che Lui ci ha amato e ci ha inviato il Suo Figlio come propiziazione per i nostri peccati».

¹⁹ SANTO TOMMASO D'AQUINO, *Opuscoli spirituali, Commenti al Credo, al Padre Nostro, all'Ave Maria e ai dieci Comandamenti*, ESD, Bologna 1999, 210.

²⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Sulla verità*, q. 23, a. 7, risposta. Bompiani, Milano 2005, 1567: «Et ita ex hoc actus nostrae voluntatis divinae voluntati conformatur quod volumus id quod Deus vult nos velle».

²¹ Una esposizione completa su questa problematica la possiamo trovare nel libro di J.-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro spirituale*, Città Nuova, Roma 1998, 205-206.

Il tema inizia in modo polemico in confronto diretto con l'opinione del Maestro Pietro Lombardo, il quale sosteneva che «la carità non è qualcosa di creato nell'anima, ma che è lo stesso Spirito Santo abitante nella mente»²².

San Tommaso, in genere, cerca sempre di difendere, nella misura del possibile, l'opinione dei grandi teologi, è una sua caratteristica, e cerca di comprendere i loro argomenti, con grande oggettività analizzando le cause per le quali essi affermano certe proposizioni e trattando con grande indulgenza il motivo per il quale si dice quello che si dice. Per questo motivo, l'Aquinate aggiunge subito queste parole:

Con questo non pretende dire, in verità, che questo movimento dell'amore per il quale amiamo Dio sia lo stesso Spirito Santo, ma che questo atto di amore procede da Lui, non tramite qualche abito, come provengono da Lui tutti gli altri atti virtuosi tramite le virtù,

È sufficiente una breve indicazione per comprendere la portata di questa tematica: «Quando san Tommaso afferma che siamo amati con l'amore di cui Dio ama se stesso, in realtà egli si fa eco di una tradizione teologica che parte da sant'Agostino. Ma il Maestro delle *Sentenze* vi aveva aggiunto un'interpretazione personale dalla quale si dissociarono i teologi del XIII secolo, Tommaso compreso. Vale la pena tentare di vedere dove si situava il dibattito, giacché ci troviamo dinanzi a qualcosa che è lungi dall'essere una semplice discussione di scuola. Pietro Lombardo insegnava che, essendo lo Spirito Santo l'amore del Padre e del Figlio, «è tramite questo amore che essi si amano tra di loro e amano noi». Tommaso non ha difficoltà ad accettare questo insegnamento e vi si atterrà lungo tutta la sua vita, ma ha delle difficoltà ad ammettere quanto segue: «ed è ancora egli (lo Spirito Santo) ad essere l'amore effuso nei nostri cuori per amare Dio e il prossimo». Secondo Pietro Lombardo la carità è dunque una realtà increata, la stessa persona dello Spirito Santo presente in noi, che muove il nostro libero arbitrio ad amare e ad agire rettamente.

Di primo acchito, la tesi è grandiosa; cosa c'è di più semplice e di più bello di quest'azione diretta e multiforme dello Spirito Santo nel cuore dei credenti? Eppure Tommaso non è soddisfatto di questa posizione e si impegna a distinguere tra la carità nella sua origine, che è lo Spirito Santo, dono assolutamente primo e increato, e la carità in noi, dono che riceviamo dallo Spirito e che è una realtà creata. La stessa cosa egli la dirà subito per la grazia e, ogni volta che incontrerà la questione, situerà ormai la grazia prima della carità e non smetterà di riaffermare il carattere creato dell'una e dell'altra».

²² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 2, risposta, BAC, Madrid 2002, 214; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* IIa.-IIae., Pars, q. 23, a.2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1183: «Magister perscrutatur hanc questionem in 17 dist. I Lib. Sent., et Pont quod caritas non es aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus Sanctus mentem inhabitans».

per esempio, l'abito della fede, della speranza o di qualsiasi altra virtù. Affermava questo per l'eccellenza della carità²³.

San Tommaso riconosce e loda questo desiderio di esaltare la carità, obiettivo lodevole e degno di pregio, ma si rende conto che quello che realmente stava succedendo non era altro che la degradazione e la disintegrazione della stessa carità: «Però, considerandolo bene, questa opinione produce piuttosto il detrimento²⁴ della carità»²⁵.

La spiegazione si fonda nella dottrina dell'atto volontario, tema studiato approfonditamente e ampiamente dalla questione 6 alla 21 della Ia.-IIae. della *Somma Teologica*. L'atto d'amore deve essere volontario e se non lo è non è vero e autentico atto d'amore.

Pietro Lombardo, per lo meno, in modo implicito, sacrificava la volontarietà dell'atto di carità cercando così (al meno così pensava) l'eccellenza della stessa carità, ma entrando in questo modo in una vera contraddizione, in una vera dissoluzione dello stesso atto di carità.

San Tommaso risolve questa difficoltà, ma con la soluzione apre un'altra difficoltà, forse più sottile e insidiosa: vediamo, infatti che l'atto di carità da una parte è volontario, ma dall'altra risulta «evidente che l'atto di carità eccede la natura stessa della potenza della volontà»²⁶; in altre parole: «è necessario, allora, che la nostra volontà sia spinta ad

²³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol III, II-II, q. 23, a. 2, solución, BAC, Madrid 2002, 214; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 23, a. 2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1183: «Nec est sua intentio quod iste motus dilectionis quo Deum diligimus sit ipse Spiritus Sanctus sed quo diste motus dilectionis est a Spiritu Sancto non mediante aliquo habitu, sicut a Spiritu Sancto sunt alii actus virtuosí mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitu spei aut fidei aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam caritatis».

²⁴ Non è infrequente lungo la storia del pensiero che un'apparente difesa, una forte protezione dell'eccellenza di una realtà soprannaturale (nel nostro caso che stiamo vedendo, la carità) fatta a scapito, cioè, sacrificando una realtà naturale (in questo caso la volontarietà dell'atto umano), quando così si agisce, si produca come conseguenza, una reale diminuzione e anche la distruzione della stessa realtà soprannaturale apparentemente difesa, esaltata e protetta. Si produce inoltre, come ulteriore conseguenza, la distruzione della realtà naturale. Questo è successo con altri temi come: fede e ragione, grazia e libertà, ecc.

²⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 2, risposta, BAC, Madrid 2002, 214; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 23, a. 2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1183: «Sed si quis recte consideret, hoc magis redundat in caritatis detrimentum».

²⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 2, risposta, BAC, Madrid 2002, 214; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 23, a. 2, respondeo,

amare dallo Spirito Santo, in modo che essa stessa sia anche la causa di questo atto»²⁷.

Come superare questa enorme difficoltà? Lungo l'articolo, l'Aquinate cerca di porre le basi della soluzione, la quale si sostiene nel principio della connaturalità della forma:

Nessun atto è prodotto con perfezione da una potenza attiva se non gli è connaturale per alcuna forma che sia principio della sua azione. Dunque Dio, che muove tutto verso i suoi debiti fini, ha dato ad ogni essere le forme che l'inclinano ai fini da Lui segnalati²⁸.

Da tutto questo possiamo concludere che nell'atto della carità, al potere naturale della volontà deve essere sopraggiunta una forma che l'inclinerà all'atto di amore. «Risulta allora, particolarmente necessario per l'atto di carità che ci sia in noi alcuna forma abituale sopraggiunta alla potenza naturale, che l'inclini verso l'atto di carità e la faccia agire in maniera veloce e facile»²⁹.

In questo articolo denso e profondo, San Tommaso ha cercato con la dottrina della "forma abituale sopraggiunta" una soluzione al complicato equilibrio, all'intima misteriosa relazione tra la volontarietà dell'atto e l'azione dello Spirito Santo, o meglio, la congiunzione tra tutte e due le realtà.

San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1183: «Manifestum est autem quod actus caritatis excedit naturam potentiae voluntatis».

²⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 2, risposta, BAC, Madrid 2002, 214; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 23, a. 2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1183: «Sed oportet quod sic voluntas moveatur a Spiritu Sancto ad diligendum quod etiam ipsa sit efficiens hunc actum».

²⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 2, risposta, BAC, Madrid 2002, 214; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 23, a. 2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1183: «Nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa nisi sit ei connaturalis per aliquam formam quae sit principium actionis. Unde Deus, qui omnia movet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas per quas inclinantur ad fines sibi praestitutos a Deo».

²⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 2, risposta, BAC, Madrid 2002, 214; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 23, a. 2, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1183: «Unde maxime necesse est quod ad actum caritatis existat in nobis aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali, inclinans ipsam ad caritatis actum, et faciens eam prompte et delectabiliter operari».

Tutto quanto finora detto sulla carità, in un certo modo si può anche affermare della conformità della volontà umana con la Volontà divina, perché questa conformità esiste in tanto in quanto si vuole per amore, come lo vuole per amore, anche Dio. È per questo motivo che la conformità, è conformità creata, perché richiede da una forma abituale sopraggiunta. Questo atto di conformità oltrepassa ciò che è possibile alla natura stessa della volontà umana e, per questo motivo, dobbiamo tornare a dire che risulta particolarmente necessario per l'atto proprio della conformità che ci sia in noi alcuna forma sopraggiunta alla potenza naturale, che l'inclini verso l'atto della conformità e faccia che agisca in maniera veloce e facile.

I seguenti articoli, dal terzo all'ottavo, definiscono la natura morale della carità, lasciando chiaro che si tratta di una virtù diversa dalle altre benché necessaria affinché tutte le virtù raggiungano la sua propria perfezione. Di speciale importanza per il nostro tema è la dottrina della carità come forma di tutte le virtù, che vedremo alla fine.

A questo punto possiamo concludere che sapendo che la conformità esiste quando noi vogliamo qualcosa per amore, come lo vuole per amore anche Dio, e conoscendo che la carità informa tutte le altre virtù, e in questa misura le fa diventare perfette, allora, tanto quanto la carità perfeziona le altre virtù, in qualche modo si realizzerà la conformità grazie all'esperienza vissuta dalle altre virtù informate dalla carità. La conformità allora esiste quando viviamo le virtù informate dalla carità, volendo qualcosa per amore, come lo vuole per amore anche Dio.

San Tommaso ha stabilito questo rapporto teologico estremamente intenso tra la carità e le altre virtù, ed allo stesso tempo con la conformità, con una base metafisica salda e forte; fundamenta che permettono la costruzione della vita spirituale personale cristiana. Non si tratta più di una specie d'imitazione, dove prevalgono gli atti esterni raggiungendo una conformità di apparenza, ma è arrivato proprio al centro e cuore della vita cristiana: la carità, e il suo influsso decisivo nella vita spirituale personale. La portata di questa dottrina ha conseguenze positive nella crescita della vita cristiana, che purtroppo è stata influenzata da una esperienza ritualista e legalista³⁰.

³⁰ Un eccellente studio sul tema del legalismo e della morale dell'obbligo lo troviamo in: S.-T. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana, su método, su contenido, su historia*, Eunsa,

4. La carità in rapporto con al soggetto (q. 24), all'interno del trattato sulla Carità, e la sua organizzazione in dodici articoli

Dopo l'analisi dell'essenza della carità nella questione 23, ora si studia la crescita e la perdita di questa virtù nel soggetto. All'interno della struttura del trattato si situa la questione precedente, come questa, nell'ambito della natura dell'abito della carità.

L'organizzazione dei dodici articoli della questione 24: la carità in rapporto al soggetto, ha una divisione logica secondo il seguente schema:

- La sede della carità è la volontà (a.1).
- Ma non procede dalla natura umana, è infusa dallo Spirito Santo (a.2-3).
- Quello che l'uomo può fare è convertirsi progressivamente in soggetto perfetto di questa virtù grazie alla sua cooperazione nella sua crescita (a.4-12)³¹.

Vediamo il nucleo di ognuno di questi articoli:

(a.1) L'oggetto dell'appetito intellettuale o volontà è il bene sotto ragione comune di bene, come lo può percepire l'intelletto. Dato che l'oggetto della carità, non è un bene sensibile, ma il bene divino conosciuto solo dall'intelletto, si conclude che il soggetto della carità è la volontà³².

(a.2) La carità non rimane in noi in maniera naturale come effetto delle forze naturali se non per infusione dallo Spirito Santo, amore del Padre e del Figlio, la cui partecipazione in noi è la stessa carità creata³³.

Navarra 2000. In questo libro si trovano le analisi della morale dell'obbligo, definito come «morale che fondamentalmente cerca la convenienza dei comportamenti umani in riferimento ad una serie di precetti, norme e obblighi». È vero che l'obbligo forma parte anche della morale, ma non ne è né l'unico né il tema principale di essa. Una morale legalista mette da parte altre tematiche centrali della vita cristiana, come: la felicità, l'amicizia, le beatitudini, la Sacra Scrittura, la sofferenza, il senso e fine della vita, l'amore, la bellezza, la mistica, la verità, ecc. Questa morale si concentra in un preciso tipo di atti, e tralasciando «la parte migliore degli atti umani».

³¹ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, introduzione, nota "a", BAC, Madrid 2002, 222.

³² Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 1, risposta, BAC, Madrid 2002, 223.

³³ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 2, risposta, BAC, Madrid 2002, 224.

(a.3) La carità non s'infonde nella misura della capacità naturale, né dipende dalla virtù naturale, ma dalla sola grazia dello Spirito Santo che l'infonde³⁴.

(a.4) La carità nella vita presente può aumentare, giacché siamo camminanti e perché camminiamo verso di Lui, cerchiamo di avvicinarci a Lui. Questo avvicinarsi è l'opera della carità. Allora, nella vita presente, è condizione della carità il fatto che essa possa crescere³⁵.

(a.5) L'aumento della carità si spiega meglio come crescita, giacché consiste in una maggiore partecipazione alla carità, in un aumento dell'intensità, essendo l'essere proprio di questa forma l'aderirsi totalmente al soggetto nel quale radica³⁶.

(a.6) «Nel caso della carità questa non aumenta con qualsiasi atto, però ogni atto dispone al suo aumento, in quanto un atto di carità prepara meglio l'uomo ad esercitarne un altro e, crescendo l'abilità, appare un atto di amore più fervoroso ottenendo così la crescita della carità producendone il suo reale aumento»³⁷.

(a.7) La carità da parte del soggetto si può mettere fine alla sua crescita in questa vita³⁸.

(a.8) San Tommaso si domanda se la carità in questa vita possa essere perfetta. In primo luogo distingue due modi in cui è possibile comprendere la perfezione della: da parte dell'oggetto amato e da parte del soggetto che ama. In quanto all'oggetto amato è perfetta la carità con cui Dio ama se stesso, giacché essendo carità infinita nessuna creatura finita lo può amare infinitamente. Invece da parte del soggetto che ama

³⁴ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 3, risposta, BAC, Madrid 2002, 225.

³⁵ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 4, risposta, BAC, Madrid 2002, 226.

³⁶ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 5, risposta, BAC, Madrid 2002, 227.

³⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 6, risposta, BAC, Madrid 2002, 229; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 24, a. 6, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1192: «Ita etiam non quolibet actu caritatis caritas actu augetur, sed quilibet actus caritatis disponit ad caritatis augmentum, in quantum ex uno actu caritatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundum caritatem; et, habilitate crescente, homo prorumpit in actum ferventiorum dilectionis, quo conetur ad caritatis profectum; et tunc caritas augetur in actu».

³⁸ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 7, risposta, BAC, Madrid 2002, 230.

esiste una certa perfezione quando si mette abitualmente tutto l'affetto in Dio, cioè quando si ama Dio in tale modo che non si vuole e non si pensa nulla che sia contrario all'Amore Divino. Questa è la perfezione normale di chi ha la carità³⁹.

(a.9) In questo articolo si espongono i gradi di carità, che produrranno tre diverse tappe: quella degli incipienti, quella dei proficienti o avanzati, e quella dei perfetti⁴⁰.

(a.10) Dio causa la carità infondendo questo dono e l'uomo coopera alla sua crescita con i suoi atti; ma Dio non diminuisce la carità, né l'uomo con i suoi atti contrari, a meno che la perda con il peccato mortale; possiamo però in un certo modo dire che con il peccato veniale o l'assenza dell'esercizio della virtù, benché indirettamente, questa diminuisca, in quanto ci si predispone alla sua perdita⁴¹.

(a.11) Da parte del soggetto, cioè della persona umana, si può perdere la carità una volta posseduta⁴².

(a.12) «Certamente, per il fatto che l'uomo, scegliendolo, preferisca il peccato all'amicizia divina, che esige il compimento della sua volontà, si segue che, immediatamente, per un solo peccato mortale, si perda l'abito della carità»⁴³.

Questa questione 24 completa la precedente, offrendo in tal modo una visione generale della natura della carità. Lo studio meticoloso della carità in rapporto con il soggetto ci permette di capire meglio come si realizza la conformità della volontà umana con la Volontà divina. Nella volontà umana, appetito intellettuale, si scopre il bene sotto ragione di

³⁹ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 8, riposta, BAC, Madrid 2002, 231.

⁴⁰ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 9, riposta, BAC, Madrid 2002, 232.

⁴¹ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 10, riposta, nota "i", BAC, Madrid 2002, 234.

⁴² Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 11, riposta, BAC, Madrid 2002, 234.

⁴³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 24, a. 12, riposta, BAC, Madrid 2002, 237; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 24, a. 12, responso, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1198: «Manifestum est autem quod per quodlibet mortale peccatum, quod divinis praeceptis contrariatur, ponitur praedictae infusioni obstaculum, quia ex hoc ipso quod homo eligendo praefert peccatum divinae amicitiae, quae requirit ut dei voluntatem sequamur, consequens est ut statim per unum actum peccati mortalis habitus caritatis perdatur».

bene. Si stabilisce allora un chiaro rapporto tra volontà umana e carità, dove è l'intelligenza quella che percepisce il vero bene, in questo caso, il bene divino.

San Tommaso ricorda nell'articolo secondo che la carità è infusa dallo Spirito Santo, e che non può essere prodotta dalle forze naturali. Allora nella stessa misura, la conformità con la Volontà divina non è un prodotto delle virtù naturali, ma è lo Spirito Santo che la produce ed essa consiste in "volere con amore, quello che anche Dio vuole con amore". L'insistenza a non mettere la causa nella natura, nelle forze delle virtù naturali, è una insistenza volta ad affermare la liberalità della grazia divina.

Si è espresso chiaramente che la causa della carità è la partecipazione all'amore di Dio e non un frutto delle forze della natura, e allora: come si spiega l'aumento o la diminuzione della carità? Qual è il ruolo dell'atto umano in questo dinamismo della crescita o meno della carità? Dall'articolo quarto in avanti si parla di questa tematica e si cercherà di offrire una risposta soddisfacente affermando che l'atto umano ha la capacità di disporre, di preparare, l'uomo affinché la carità possa stabilirsi in lui. In questo modo la carità diventa più intensa quando gli atti di carità aumentano, e inoltre si produce il progresso nella virtù.

Anche la conformità con la Volontà divina partecipa di questo stesso dinamismo.

L'atto della carità prepara meglio l'uomo accrescendone l'abilità di vivere la conformità con più fervore e con più intensità. Quest'ultima aumenterà nella misura in cui la partecipazione all'amore di Dio sia maggiore. Questa conformità con la Volontà divina sarà perfetta, sempre nella misura permessa dalla vita presente, quando non si vorrà e non si penserà niente contrario all'amore divino⁴⁴.

Nello stesso modo la conformità con la Volontà divina può aumentare, come può diminuire e anche, di fronte il peccato, può sparire. Così quello che rimane non sarà più una conformità ma una deformità; si è persa la forma, e l'assenza della virtù permette la presenza del vizio.

⁴⁴ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol III, II-II, q. 24, a. 8, solución, BAC, Madrid 2002, 231.

5. L'oggetto della carità (q. 25), all'interno del trattato sulla Carità e la sua organizzazione in dodici articoli⁴⁵

All'interno del trattato della carità la questione sull'oggetto della carità secondo la sua estensione viene dopo lo studio sulla natura di questa virtù.

La posizione di questa questione 25 è eminentemente logica, giacché insieme alla seguente questione, la 26, che tratta sull'ordine di questi oggetti, esse diventano la preparazione della questione centrale che è l'amore, atto principale della carità (questione 27).

Lungo i sette articoli si studia l'oggetto della carità, ovvero fino a dove essa arriva. Dio stesso è la prima cosa che dobbiamo amare, dopo di che si deve amare il prossimo, ma sempre in rapporto a Dio (a.1). Si prosegue poi studiando: se la stessa carità possa essere oggetto della virtù della carità (a.2); le creature irrazionali (a.3); se stessi (a.4); il proprio corpo (a.5); i peccatori (a.6-7); i nemici (a.8-9); gli angeli (a.10) e i demoni (a.11).

Alla fine possiamo dire che tutto il creato può essere oggetto possibile dell'amore, in tutto questo non solo si vuol conoscere quali siano gli oggetti della carità, ma in che modo essi lo sono.

Facendo un collegamento con il tema della conformità, e sapendo che consiste fondamentalmente in volere qualcosa per amore, come anche Dio lo vuole per amore, possiamo concludere che lo sforzo per amare tutti questi oggetti contribuisce alla perfezione della conformazione.

6. L'ordine della carità (q. 26), all'interno del trattato sulla Carità e la sua organizzazione in tredici articoli⁴⁶

All'interno del trattato sulla carità la questione che tratta dell'ordine degli oggetti verso i quali s'indirizza la virtù della carità completa la questione precedente. Inoltre la sua posizione è tale che prepara già

⁴⁵ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol III, II-II, q. 25, BAC, Madrid 2002, 238-250.

⁴⁶ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol III, II-II, q. 26, BAC, Madrid 2002, 250-263.

in modo prossimo la questione centrale che è l'atto principale della carità: l'amore.

Abbiamo studiato la natura della virtù e il suo oggetto e presto si studierà l'amore come atto della virtù. Seguirà poi uno studio sui vizi, i precetti ed il Dono di sapienza.

Essendo la carità il centro della conformità con la Volontà di Dio, e sapendo che vi si conforma di più nella misura nella quale vogliamo qualcosa per amore, così come Dio stesso lo vuole per amore, allora non solo è di grande aiuto avere chiaro cosa dobbiamo amare (tema visto nella questione 25), ma anche in che ordine lo dobbiamo amare. In questa questione 26 si studia che davvero esiste un ordine (a.1) e che prima di tutto è Dio che si deve amare, più e al di sopra del prossimo (a.2). Che si deve amare in carità di più Dio che se stessi (a.3), e si continua approfondendo fino a che punto l'uomo debba amare di più se stesso per carità che il prossimo (a.4). Si prosegue poi chiedendosi se l'uomo debba amare di più un certo prossimo che il suo proprio corpo (a.5), se debba amare di più un certo prossimo rispetto a un altro (a.6), e se si debbano amare di più quelli che sono più uniti a noi (a.7). Continuano poi altre domande sul rapporto con il prossimo, con i suoi genitori, la moglie, ecc.

7. L'amore, l'atto principale della carità (q. 27), all'interno del trattato sulla Carità e la sua organizzazione in otto articoli

Siamo già al centro del trattato, l'atto che specifica la virtù. L'amore o dilezione costituisce anche una tematica sommamente ampia, intimamente relazionata con il trattato sulle passioni. L'amore è la passione-motrice all'interno del mondo delle "tendenze appetitive".

Gli articoli di questa questione cosa trattano?

Il primo articolo studia se sia più proprio della carità essere amato o amare (a.1); il secondo studia l'atto stesso dell'amore e in esso appare la distinzione con la benevolenza, atto della volontà, con il quale l'atto di amore non s'identifica totalmente. L'amore si sostiene nell'appetito intellettuale, certo, ma in modo differente dalla benevolenza nella quale l'amore è collegato a una dimensione affettiva tra chi ama e la persona amata. L'amore sempre possiede questa tessitura passionale nel senso di

San Tommaso. Non dimentichiamo che l'amore è anche una passione, e come tale include aspetti spontanei propri dello slancio dell'appetito, per esempio, lo "sconvolgimento"⁴⁷.

Più avanti si domanda se Dio debba essere amato per se stesso (a.3), se può essere amato immediatamente (a.4), totalmente (a.5), e se ci sia misura nel suo amore (a.6). Nell'articolo settimo si chiede invece se sia meglio amare l'amico o il nemico e, finalmente nell'ottavo, cosa sia meglio: amare Dio o il prossimo?

La conformità della volontà umana con la divina trova in questa questione il suo centro, il suo atto principale, non unico, ma sì primo. L'amore si scopre il motore della stessa conformità, la sua causa.

Ci manca d'analizzare le altre questioni del trattato sulla carità dedicate agli atti conseguenti, interiori, esteriori, la gioia, la pace e la misericordia e, all'interno dei primi, altri temi come: la beneficenza, l'elemosina; la correzione fraterna, all'interno dei secondi. Dopo vengono i vizi, e per primo si vede l'odio con le sue conseguenze, come l'accidia, l'invidia, la discordia, l'ingiustizia e lo scandalo. Poi segue uno studio sui precetti e finalmente una ricerca sul Dono della sapienza.

8. Conclusione: la carità, forma privilegiata della conformità della volontà umana con la Volontà di Dio

La causa formale della conformità della volontà umana con la divina è l'amore, la carità, come già si è detto prima, ma adesso cercheremo di esplicitare cosa significhi il termine "forma" in collegamento con tutte le altre cause⁴⁸.

Per iniziare possiamo dire che il tema della conformità partecipa alla dottrina sulla carità come "forma di tutte le altre virtù". Ci possiamo

⁴⁷ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 27, a. 2, risposta, BAC, Madrid 2002, 265.

⁴⁸ Su questa tematica troviamo studi in: G. GILLEMANN, S.J., *Le primat de la charité en Théologie morale. Essai méthodologique*, Museum Lessianum, Desclée de Brouwer, Bruxelles-Bruges-Paris 1954²; A. DESCAMPS, «La charité résumé de la loi», *Revue diocésaine de Tournai*, t. VIII, 1953, 123-129; L. CERFAUX, *La charité fraternelle et le retour du Christ*, Ephemerides theologiae Lovanienses, t. XXIV, 1948, 326; O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Neuchâtel, 1947, 165; J. FARGES - M. VILLER, S.J., «La charité chez les Pères», in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, fasc. IX, col. 524, Paris 1940.

chiedere se la conformità delle volontà vada oltre, o se non sia già in se stessa una espressione della stessa carità.

L'atto principale della virtù della carità è l'amore e la conformità della volontà umana con la volontà divina è una espressione concreta e autentica di questo amore. Come dice il Vangelo di San Giovanni: «se mi amate, osserverete i miei comandamenti» (Gv. 14,15), o anche, «se qualcuno mi ama, osserverà la mia Parola» (Gv. 14,23). Torneremo più avanti su questo argomento, ma ora analizzeremo come la dottrina della virtù della carità in quanto forma di tutte le virtù abbia uno speciale collegamento con la conformità della volontà umana a quella divina.

Per approfondire la dottrina della virtù della carità come forma di tutte le virtù vediamo prima alcune nozioni fondamentali: in primo luogo ci aiuterà capire cosa s'intende per "forma". La filosofia scolastica la definisce come quello che comunica a una materia o a un contenuto un modo di essere determinato⁴⁹. La forma è anche quello per il quale una cosa è quella che è qualcosa e non un'altra diversa. In questo ultimo senso, la forma s'identifica con l'essenza di una cosa⁵⁰. La forma può essere anche sostanziale, quando informa una materia prima determinando un modo di essere; o può essere accidentale, quando aggiunge una forma a una materia seconda. Aiutati da queste nozioni iniziali, in che modo la carità è allora forma di tutte le altre virtù? In che senso è forma?

In morale, la forma dell'azione si prende principalmente del fine.

La ragione di questo è nel fatto che il principio degli atti morali è la volontà, il cui oggetto e quasi forma è il fine. Ora, la forma dell'atto segue sempre quella dell'agente, e per questo è necessario che in materia di morale ciò che porta all'azione, che è l'ordine al fine, gli dia anche la forma. È evidente, come abbiamo detto nell'articolo settimo (a.7), che la carità ordina gli atti di tutte le altre virtù al fine ultimo, e per questo motivo dà anche la forma a tutte queste virtù,

⁴⁹ Cf. A. ROYO MARÍN, *Teología de la caridad*, B.A.C., Madrid 1963², 49; Per una spiegazione più completa vedere: B. MONDIN, *Dizionario Enciclopedico del Pensiero di San Tommaso d'Aquino*, Studio Domenicano, Bologna 2002, 305-307.

⁵⁰ Cf. P. B. GRENET, *Ontología*, Herder, Barcelona 1977³, 47, 232; A. AGUILAR GONZÁLEZ, *Il significato della vita. Introduzione alla metafisica*, Logo Press, Roma 2002, 91-92. È importante ricordare che negli enti fisici tanto la forma come la materia costituiscono la sua essenza.

giacché anche le stesse virtù sono tali per il loro ordinamento agli atti formati⁵¹.

San Tommaso ricorda immediatamente che stiamo parlando nell'ambito morale, che non è quello del mondo fisico, e per questo motivo si deve chiarire che in morale "la forma di un atto gli viene principalmente dal suo fine". Non siamo nell'ambito fisico, benché la forma conservi per *analogia* la sua impronta propria. È vero che si usa l'avverbio "principalmente", sfumatura importante, perché nella forma dell'atto trova posto pure tutto quello che ha a che vedere con i mezzi utilizzati, cioè, quello che è per il fine, i mezzi, e non solo il fine. Questo testo ci spiega che la carità introduce tutte le altre virtù in modo immediato verso il fine della stessa carità, perché essa le indirizza verso "il fine ultimo", e questo lo fa in un modo privilegiato, indirizzando l'atto di tutte le virtù verso il fine ultimo soprannaturale in un modo immediato. Questo è l'obbiettivo della virtù della carità, cioè, orientare verso lo stesso Dio. È vero che tutte le altre virtù teologali fanno riferimento a Dio, ma non diciamo che compiamo un atto virtuoso *per speranza* o *per fede*, se non diciamo piuttosto che lo compiamo *con fede e speranza*. Sono virtù che considerano Dio come principio ma non come fine, il quale compete principalmente alla virtù della carità. La virtù della carità impera l'atto di tutte le altre virtù facendo che questo atto si produca per amore di Dio, e in questo modo lo s'indirizzi verso lo stesso Dio come fine ultimo soprannaturale. Questo produce una elevazione della virtù imperata a un nuovo piano, molto superiore. Tecnicamente a questo si fa riferimento con l'espressione: «la virtù della carità è forma di tutte le virtù»⁵². Con questo dobbiamo rifiutare l'idea che siano due

⁵¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. III, II-II, q. 23, a. 8, risposta, BAC, Madrid 2002, 222; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 23, a. 8, responso, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1188: «Respondeo dicendum quod in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis, cuius ratio est quia principium Moralium actuum est voluntas, cuius obiectum et quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis. Unde oportet quod in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem, det ei et formam. Manifestum est autem secundum praedicta quod per caritatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum. Et pro tanto dicitur esse forma virtutum, nam et ipsae virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos».

⁵² L'importanza della virtù della carità nella morale, e dalla prospettiva "come forma di tutte le virtù" anche la troviamo in: J. E. VAN ROEY, *De virtute caritatis quaestiones selectae*,

atti diversi quelli realizzati uno per virtù propria, ad esempio un atto di umiltà, e un altro per atto di carità, che impera e avrebbe il suo valore proprio. Se fosse così la dottrina spiegata non avrebbe nessun senso, perché si tratterebbe di atti diversi e non ci sarebbe nessuna “in-formazione” della virtù della carità in un’altra virtù⁵³. La problematica ha il suo senso, perché distruggerebbe la dottrina dal di dentro:

Nello stesso modo che nel genere delle cose naturali un tutto si compone di materia e forma, per esempio, l’uomo di corpo e anima, ed è un solo ente materiale, benché abbia tanti parti; così negli atti umani, l’atto di una potenza inferiore si relaziona materialmente con l’atto della superiore, in quanto la potenza inferiore agisce in virtù della superiore che la muove; allora, anche l’atto del primo che muove si relaziona formalmente con l’atto dello strumento. Per questo motivo, rimane chiaro che l’imperio e l’atto imperato sono un solo atto umano, come qualsiasi tutto è in uno solo, ma le sue parti sono tante⁵⁴.

L’argomento che si offre, «l’atto di una potenza inferiore si comporta come materia in riferimento all’atto della superiore», permette spiegare l’imperio di una virtù, in questo caso della carità. In questo modo si tratta di un solo atto. Possiamo ricordare che diventare forma delle altre virtù non è in detrimento di esse, tutto il contrario, le porta verso la piena realizzazione, verso la perfezione. Che la virtù della carità sia forma non vuole dire che le altre virtù perdono la loro propria

Mechliniae, 1929, 13-14; H. VON BALTHASAR, «Thèlogie et sainteté», *Dieu Vivant*, n. 12, 1948, 17-31.

⁵³ Cf. A. ROYO MARÍN, *Teología de la caridad*, B.A.C., Madrid 1963², 51.

⁵⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. II, I-II, q. 17, a. 4, respondeo, BAC, Madrid, 2001, 171; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 17, a. 4, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 628: «Sicut autem in genere rerum naturalium, aliquod totum componitur ex materia et forma, ut homo ex anima et corpore, qui est unum ens naturale, licet habeat multitudinem partium; ita etiam in actibus humanis, actus inferioris potentiae materialiter se habet ad actum superioris, inquantum inferior potentia agit in virtute superioris moventis ipsam, sic enim et actus moventis primi formaliter se habet ad actum instrumenti. Unde patet quod imperium et actus imperatus sunt unus actus humanus, sicut quoddam totum est unum, sed est secundum partes multa».

forma sostanziale, ovvero la forma che è loro propria, ma piuttosto che la virtù della carità le eleva con la loro forma propria⁵⁵.

Queste nozioni ci permettono di capire meglio come si comporta la conformità della volontà umana con la Volontà di Dio in rapporto alla virtù della carità⁵⁶.

Abbiamo visto fino adesso la virtù della carità come *forma* e come questa virtù causi nelle altre virtù una elevazione. Vediamo ora brevemente come la conformità ha relazione con il resto delle cause: la causa finale e la causa efficiente:

⁵⁵ Il P. Noble fa un commento su questa tematica che benché lunga, è molto sostanziosa e vale la pena riportarla, A. ROYO MARÍN, *Teologia de la caridad*, B.A.C., Madrid 1963², 52-53, [traduzione nostra]: «Questa è la ragione decisiva dell'eccellenza e dell'influenza della carità su tutte le altre virtù: è la sua forma. La forma di un essere è quello che lo caratterizza propriamente e lo distingue de qualsiasi altro. La forma di un atto volontario gli viene dal fine che la volontà si propone raggiungere. Se io voglio agire per un fine moralmente buono, la mia azione è buona; se voglio agire per un fine cattivo, la mia azione è cattiva. Non solo il fine cercato dà ad una azione la sua forma morale, ma anche la specifica a essa stessa: se io voglio essere forte in una fase difficile della mia vita, tutti gli atti che faccio con questa finalità, e che materialmente possono essere molto diversi, diventano atti di forza. La carità è una volontà ardente che si eleva amorosamente verso Dio; e in vista di questo fine supremo ispira e ordina tutti gli atti virtuosi. «La carità, per il fatto d'indirizzare verso il suo proprio fine a tutte le altre virtù, forma queste virtù» (*De Caritate* I 3, ad 16). Amando Dio, non vogliamo vivere, pensare e agire se non per Lui: tale è il fine che si sopraggiunge a tutto. Questa forma di volere implicherà tutti gli atti volontari. Questi atti rimangono penetrati dall'amore e, per questo motivo anche le virtù in sé stesse (questo è, in quanto agli abiti), perché la sua ragione di essere è produrre atti a pieno rendimento. La carità, informando le virtù, trasforma le azioni virtuose in tanti altri atti d'amore. La carità informa le altre virtù tramite la prudenza infusa. La carità presenta il fine sul quale la prudenza si rettifica. Così rettificata, il discernimento prudenziale detta gli atti come mezzi verso il fine e li ordina verso questo. Non solo la carità stimola questi atti, ma li arricchisce con una nuova forma; diventano atti d'amore a Dio. Senza dubbio questi atti avevano la qualifica morale proprio dal loro oggetto immediato; per esempio, gli atti di pazienza, di umiltà, di mortificazione, di temperanza, di forza, di giustizia; sono i nostri lavori e impegni, i nostri compiti e responsabilità: ma hanno come prima ed essenziale qualità quella di essere atti di carità. Dio guarda dal suo punto di vista il nostro cuore che li offre. Non è precisamente il suo valore umano quello che attrae la sua attenzione divina, ma soprattutto l'amore che li anima e l'intensità di questo amore. La carità riceve con tutta giustizia il fondamento di tutte le virtù. Essa è colei che sostiene e nutre con la propria linfa. Non è San Paolo che raccomanda ai fedeli di Efeso che rimangano «fondati e radicati nella carità»? (*Ef.* 3,17). La carità merita anche il nome di madre di tutte le altre virtù, perché feconda tutte le azioni virtuose, che sono le opere dello stesso amore. Per la sua propria perfezione e per quella degli atti virtuosi che essa impera, la carità realizza la santità di Dio. Essa è, veramente, «il vincolo di perfezione» (*Col.* 3, 14)».

⁵⁶ Cf. C. A. J. VAN OUWERKERK, CSSR., *Caritas et Ratio. Étude sur le double principe de la vie morale chrétienne d'après S. Thomas d'Aquin*, Drukkerij Gebr. Janssen – Nijmegen 1956, 27.

La ragione quasi formale di volere quello che si ordina verso un fine, si assume dal fine. Per questo motivo, perché qualcuno voglia con volontà retta un bene particolare, è necessario che il bene particolare sia voluto materialmente, ma che il bene comune divino sia voluto formalmente. Allora, la volontà umana deve conformarsi con la divina in quello che vuole formalmente, perché è obbligata a volere il bene divino e comune; ma non materialmente, per la ragione già presentata⁵⁷.

La conformità con la Volontà divina sarà diversa a seconda che essa sia indirizzata verso un bene particolare o verso un bene comune divino, benché si mantenga sempre un stretto rapporto tra le due. Riguardo a entrambi i beni la volontà umana si conforma con la divina in qualche modo. Si conforma con la Volontà divina nel fine ultimo nella misura in cui si conforma con essa nella ragione comune di quanto voluto⁵⁸.

La causa efficiente viene in aiuto della conformità perché in quanto alla cosa voluta materialmente non è possibile alla volontà conformarsi con la Volontà Divina. È per questo che è la conformità per ragione di causa efficiente quella che riesce a ottenere questa conformità con la Volontà divina, come spiega l'Aquinate:

Quando, invece, non si conforma con essa nella cosa voluta materialmente, si conforma per ragione della causa efficiente, perché le cose concrete hanno di Dio, come dalla sua causa effettiva, questa inclinazione propria che segue la sua natura o apprensione naturale.

⁵⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. II, I-II, q. 19, a. 10, finale della risposta, BAC, Madrid, 2001, 202-203; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 19, a. 10, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 648: «Ex fine autem sumitur quasi formalis ratio volendi illud quod ad finem ordinatur. Unde ad hoc quod aliquis recta voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quod illud particulare bonum sit volitum materialiter, bonum autem commune divinum sit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari divinae voluntati in volito formaliter, tenetur enim velle bonum divinum et commune, sed non materialiter, ratione iam dicta».

⁵⁸ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. II, I-II, q. 19, a. 10, finale della risposta, BAC, Madrid, 2001, 202-203; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 19, a. 10, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 648: «Sed tamen quantum ad utrumque, aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati divinae. Quia secundum quod conformatur voluntati divinae in communi ratione voliti, conformatur ei in fine ultimo».

Per tanto si dice, in quanto a questo, che la volontà dell'uomo si conforma con la divina, perché vuole quello che Dio vuole che voglia⁵⁹.

La conformità secondo la ragione di causa efficiente non basta per spiegare il dinamismo della conformità della volontà con la Volontà divina, per questo San Tommaso aggiunge:

Esiste anche un altro modo di conformità secondo la ragione di causa formale: che qualcuno voglia qualcosa per carità, come Dio lo vuole. Questa conformità si riduce alla conformità formale che ha il pregio per indirizzare verso il fine ultimo, che è l'oggetto proprio della carità⁶⁰.

Dato che «la volontà s'indirizza più verso il fine che verso quello che è per il fine»⁶¹, ed essendo il fine ultimo l'oggetto proprio della carità, la volontà si conforma di più nella misura in cui riesca a vivere meglio la carità stessa⁶². Ci è stato di grande aiuto analizzare in cosa consista la carità stessa, precisando il dinamismo della conformità della volontà umana con la Volontà divina, potendo concludere che consiste nel volere ciò che Dio vuole per carità, cioè, come Dio vuole.

⁵⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. II, I-II, q. 19, a. 10, finale della risposta, BAC, Madrid, 2001, 202-203; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 19, a. 10, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 648: «Secundum autem quod non conformatur ei in voluto materialiter, conformatur ei secundum rationem causae efficientis, quia hanc propriam inclinationem consequentem naturam, vel apprehensionem particularem huius rei, habet res a deo sicut a causa effectiva. Unde consuevit dici quod conformatur, quantum ad hoc, voluntas hominis voluntati divinae, quia vult hoc quod deus vult eum velle».

⁶⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. II, I-II, q. 19, a. 10, finale della risposta, BAC, Madrid, 2001, 203; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 19, a. 10, respondeo, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 648: «Est et alius modus conformitatis secundum rationem causae formalis, ut scilicet homo velit aliquid ex caritate, sicut Deus vult. Et ista etiam conformitas reducitur ad conformitatem formalem quae attenditur ex ordine ad ultimum finem, quod est proprium obiectum caritatis».

⁶¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, Vol. II, Parte I-II, q. 19, a. 10, risposta alle obiezioni in contra 1, BAC, Madrid, 2001, 203; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 19, a. 10, in contrarium obiiciebatur 1, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 648: «Voluntas principaliter fertur in finem, Quam in id quod es ad finem».

⁶² Cf. C.A.J. VAN OUWERKERK, CSSR., *Caritas et Ratio. Étude sur le double principe de la vie morale chrétienne d'après S. Thomas d'Aquin*, Drukkerij Gebr. Janssen – Nijmegen 1956, 38.

Summary: This article offers a detailed study of the virtue of charity, with the aim of showing how it is the virtue which brings about the greatest degree of conformity of the human will to the divine will. Given that «the will is directed principally more towards an end rather than towards that which is for the end» and since it is the final end which is the proper object of charity, the human will is more conformed to the divine will to the extent that it succeeds in living better what charity is in itself. Analysing in what charity itself consists has been of great help to us in clarifying the dynamism involved in conforming the human will to the divine will, leading to the conclusion that it consists in willing that which God wills through charity, in other words, willing as God wills.

Key Words: conformity, Will of God, Will of the Father, obedience, self-abandonment to the divine Will.

Parole chiave: conformità, Volontà di Dio, Volontà del Padre, obbedienza, abbandono alla volontà divina.