



Legge Nuova, “*instinctus*” e “doni dello Spirito Santo”, nella conformità con la Volontà di Dio

Alberto Mestre, L.C.

Introduzione

Seguendo la dottrina della Legge Nuova, che nella Somma Teologica trova una spiegazione profonda e sistematica, troviamo un modo privilegiato di realizzare la conformità della volontà umana con la Volontà di Dio. Questa è stata la conclusione dell'articolo già dedicato a questo tema¹, adesso, in una seconda parte, cercheremo di trovare elementi di grande novità.

Trattando la natura della Legge Nuova si devono avere presenti i suoi elementi, caratteristiche, qualità, virtualità principali e come essa diventa principio d'interiorizzazione, di convinzione intima nel cristiano. Lo Spirito Santo è il grande artefice della costruzione spirituale che porta l'anima verso l'assimilazione con Dio, che lavora fundamentalmente tramite la virtù teologale della carità, modo perfetto di conformità².

¹ A. MESTRE, L.C., «La Legge Nuova e la conformità con la Volontà di Dio», *Alpha Omega* XXIII n.3 (2020), 501-526.

² Su questo argomento possiamo trovare una ampia spiegazione nell'articolo: A. MESTRE, L.C., «La virtù della carità in rapporto con la conformità con la Volontà di Dio», *Alpha Omega* XXIII n.1 (2020), 81-105.

Dobbiamo ricordare questo aspetto essenziale sulla virtù della carità:

La carità, come amicizia con Dio, c'introduce in una dimensione nuova, nella quale benché sempre contando con la collaborazione dell'essere umano, sempre è Dio il principale protagonista, è Lui che ci ha amato per primo, e che ha un influsso benefico principale sullo stesso uomo³.

Si tratta dell'amicizia divina, conformatrice dell'anima con Dio. Siamo allora a un livello privilegiatamente soprannaturale, che va oltre la portata delle forze umane: «per la grazia l'anima si somiglia [*conformatur*] a Dio»⁴. Questa missione dello Spirito Santo viene trattata da San Tommaso nell'argomento della Legge Nuova, tematica che approfondisce l'interazione tra l'anima e le mozioni dello Spirito Santo. La dottrina della Legge Nuova o anche conosciuta come Legge Evangelica⁵, Legge di Cristo, e Legge di libertà, consiste principalmente nella «grazia dello Spirito Santo che si dà per la fede [ai fedeli] in Cristo»⁶.

L'uomo spirituale è quello che segue lo Spirito, non solo perché è istruito dallo stesso Spirito su quello che deve fare, ma anche perché il suo cuore è mosso dallo Spirito Santo⁷. Vedremo in questo studio come San Tommaso capisce l'influsso dell'azione dello Spirito nell'essere umano.

³ A. MESTRE, L.C., «La Legge Nuova...», 501.

⁴ «*Anima per gratiam conformatur Deo*», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 43, a. 5, ad. 2, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 213, (la parentesi è mia).

⁵ Il trattato della Legge Nuova è di grande portata, come vedremo approfonditamente più avanti, benché si trovi solo in tre questioni, dal 106 al 108 della *I-II Pars* della Somma Teologica di San Tommaso.

⁶ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q.106, a.1, soluzione; «Est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi» SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 106, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1037. Per lo sviluppo di questa sezione mi appoggerò nell'eccellente capitolo di: J.-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro spirituale*, Città Nuova, Roma 1998, cap. IX, 228-255; J.-P. TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*, Editions Universitaires Fribourg Suisse 1996. (La parentesi è mia).

⁷ Cf. «Sed quia ille qui ducitur, ex seipso non operatur, homo autem spiritualis non tantum instruitur a spiritu sancto quid agere debeat, sed etiam cor eius a spiritu sancto movetur, ideo plus intelligendum est in hoc, quod dicitur quicumque spiritu dei aguntur», SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, Vol. 5, Super ad Romanos 8,14, lect. 3, n.635, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 469.

1.«*Instinctus*»

Abbiamo visto fino qui che questa azione dello Spirito Santo determina la natura stessa della Legge Nuova e la fa diventare principalmente interiore, inserita nei cuori. Lo Spirito Santo esprime la sua azione legislatrice nell'intimo dei cuori, secondo le promesse del profeta Geremia (31,33): «Metterò la mia Legge nel profondo del suo essere e la scriverò sui loro cuori», e di Ezechiele (36,26): «Vi darò un cuore nuovo, metterò in voi uno spirito nuovo, toglierò dalla vostra carne il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Metterò il mio spirito in voi...». Non è, allora, una legge principalmente scritta, ma che è animata dalla grazia della fede. È una legge, questa Evangelica, di un'altra natura, il suo costitutivo formale è la grazia dello Spirito Santo ricevuta nella fede in Cristo, essendo questo ultimo, “la fede in Cristo”, il punto di partenza della vita morale. Fede che agisce tramite la carità⁸.

A maniera di sintesi possiamo dire: «E così conviene dire che la legge nuova è principalmente legge infusa; secondariamente è legge scritta»⁹. La traduzione di «legge infusa» è piuttosto complicata, non è facile trovare nelle lingue moderne un termine adatto per la parola latina «*indita*». Proceede del verbo latino «*indere*», che significa «mettere in», «inspirare». Vuole significare «mettere nell'interno». Solo lo Spirito Santo può svolgere un'azione simile nell'essere umano. Si tratta allora della Legge Nuova, di una natura del tutto particolare¹⁰, come già abbiamo detto prima.

⁸ Cf. «Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, principalitas legis novae est gratia spiritus sancti, quae manifestatur in fide per dilectionem operante», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.*, Ia.-IIae. Pars, q. 108, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1045.

⁹ Cf. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II q. 106, a. 1, soluzione; «Et ideo dicendum est quod principaliter nova lex est lex indita, secundario autem est lex scripta», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* Ia.-II, q. 106, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1037.

¹⁰ «La definizione di Legge Nuova come legge interiore, a causa dell'agire dello Spirito, è nuova nella forma esplicita e chiara come la offre San Tommaso. “L'opinione generale nella tradizione scolastica era che nella Legge Nuova l'aiuto della grazia divina conveniente e sufficiente era dato per compiere i comandamenti; ma che la Legge nuova fosse propriamente una *lex indita*, cioè, una legge interiore, non è stato detto in Pietro Lombardo, né dai Francescani, né da Alberto Magno, neanche si trova nel *Commento alle Sentenze* di San Tommaso”, (U. KÜHN, *Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin*, Gottingen 1965, 194)». Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 237.

L'azione e l'influsso che lo Spirito Santo realizza nell'uomo implica l'illuminazione dell'intelligenza, affinché essa sappia dove si trova la cosa corretta da fare, e la mozione della volontà, e così ha la forza per la sua realizzazione. Questa azione è palese e continua, si trova nelle decisioni più semplici e nelle scelte più complesse della vita. Qui lo Spirito Santo mostra come l'omnipresenza di Dio è qualcosa di tangibile per la sua creatura, così lo è nel modo in cui Lui la sostiene nell'essere e nell'agire.

In questa azione non esiste nessuna violenza sull'agire della creatura, argomenteremo adesso come San Tommaso studia la maniera, come si realizza questa intimità dell'agire divino. È qui il ruolo che gioca la dottrina dei Doni dello Spirito Santo. L'Aquinate tratterà dei Doni dello Spirito Santo inserendoli in un posto adeguato, consapevole della grande importanza che hanno nell'organismo della vita spirituale del cristiano¹¹.

Lui segue la Sacra Scrittura, nella quale si trovano chiaramente i sette doni dello Spirito Santo¹². È consapevole che le virtù e i doni sono realtà diverse, ma vuole studiarle approfonditamente per dare ragione di tutto questo. Prima di tutto, «per distinguere i doni delle virtù, dobbiamo seguire il modo di parlare della Scrittura, nella quale appaiono, certamente, non sotto il nome di doni, ma piuttosto sotto il nome di *spiriti*,

¹¹ Un argomento collegato è la convenienza dei Doni, dovuto al fatto che intervengono in un organismo già dotato della grazia nel più intimo dell'anima, attrezzati anche delle virtù teologali che permettono di conoscere e amare nell'ambito soprannaturale. Infatti, così come i Doni dello Spirito Santo, anche le virtù teologali sono doni divini e, anche esse, perfezionano la persona rendendola capace di agire secondo Dio. Su questa tematica troviamo un approfondimento in J. NORIEGA, «*Guiados por el Espíritu*». *El Espíritu Santo y el conocimiento moral en Tomás de Aquino*, Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per lo Studio sul matrimonio e la famiglia, Pontificia Università Lateranense, Mursia, Roma 2000, 471-552. È necessario dire che non mancano teologi, prima e dopo di San Tommaso, che dubitano fortemente non solo del bisogno di distinguere tra doni e virtù, ma addirittura sulla stessa esistenza dei doni. Su questo argomento vedere: J.-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro...*, 236. Sulla distinzione tra grazia e virtù, abito entitativo e operativo, vedere: J.-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro...*, 205, nota 11.

¹² Cf. M.-M. LABOURDETTE, O.P., *Cours de Théologie Morale*, t.3, Toulouse 1966, 194; J. NORIEGA, «*Guiados por el Espíritu*»..., 474; J.-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro...*, 236, nota 20: «*Is* 11,2, letto secondo i Setanta e la Volgata, che aggiunge *la pietà* all'elenco del testo ebraico. Infatti conosce solo sei doni: saggezza, il discernimento, il consiglio, il coraggio (forza), la conoscenza e il timore. San Tommaso realizza qui un'esposizione molto completa sui doni: *Super Isaiam* 11, Leon., t.28, 79-80, righe 126-212».

già che così dice *Isaia* 11,2-3: “Su di lui riposerà lo spirito di saggezza e d’intelligenza [...]”». È per questo motivo che queste parole ci aiutano a capire che queste sette cose enumerate esistono in noi per ispirazione divina, «ma l’ispirazione significa una mozione dall’esteriore. Perché dobbiamo sapere che nell’uomo c’è un doppio principio di movimento; uno interiore, che è la ragione; e un altro esteriore, che è Dio, secondo quanto si è detto prima (q.9 a.4.6), e anche afferma il Filosofo, nel capitolo *De bona fortuna*. [...]»¹³. Sarà allora il dono quello che dispone l’uomo alla prontezza e accoglienza, e l’istinto divino alla realtà interiore grazie alla quale, in maniera interna, l’uomo agisca la sua libertà, giacché «è palese che le virtù umane perfezionano l’uomo in quanto può esser mosso dalla ragione nelle cose che fa interiormente o esteriormente, sarà allora necessario che esistano nell’uomo delle perfezioni più alte che le dispongano per essere mosso da Dio»¹⁴. Precisamente sono queste perfezioni che vengono chiamate doni, «non solo perché infuse da Dio, ma anche perché grazie a loro l’uomo è disposto a essere prontamente mosso sotto l’ispirazione divina, utilizzano come riferimento biblico il testo di *Isaia* (50,5), che dice: “Il Signore mi ha aperto l’udito, e io non mi resisto, non me ne vado via”»¹⁵. Siamo allora in un altro ordine di cose, già non è quello della ragione, che può muovere

¹³ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 1, soluzione; «Et ideo ad distinguendum dona a virtutibus, debemus sequi modum loquendi Scripturae, in qua nobis traduntur non quidem sub nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum, sic enim dicitur *Isaiae* XI, requiescet super eum spiritus sapientiae et intellectus, etc.. Ex quibus verbis manifeste datur intelligi quod ista septem enumerantur ibi, secundum quod sunt in nobis ab inspiratione divina. Inspiratio autem significat quandam motionem ab exteriori. Est enim considerandum quod in homine est duplex principium movens, unum quidem interius, quod est ratio; aliud autem exterius, quod est Deus, ut supra dictum est; et etiam philosophus hoc dicit, in cap. *De bona fortuna*. [...]», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 68, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1037

¹⁴ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 1, soluzione; Id., *Summa Theologiae* I-II, q. 68, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1037.

¹⁵ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 1, soluzione; «Manifestum est autem quod virtutes humanae perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quae interius vel exterius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc quod divinitus moveatur. Et istae perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur a deo; sed quia secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina, sicut dicitur *Isaiae* L, dominus aperuit mihi aurem; ego autem non contradico, retrorsum non abii», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 68, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1037.

internamente, ma siamo in un ordine superiore per il quale troviamo un “consiglio che è molto meglio”.

E anche dice il Filosofo, nel capitolo *De bona fortuna*, che a quelli che sono mossi dall’istinto divino non conviene loro essere consigliati dalla ragione umana, ma che conviene seguano l’istinto interiore, perché sono mossi da un principio migliore che la ragione umana. E questo è quello che alcuni dicono: che i doni perfezionano l’uomo per alcuni atti più elevati che quelli degli atti delle virtù¹⁶.

Osserviamo allora che la virtù, benché infusa da Dio, rimane ancora a disposizione della persona, la quale può farne un uso più o meno generoso; invece, il dono mette la persona in una situazione di perfetta docilità in riferimento all’azione dello Spirito Santo. La persona si trova in un tale stato di dipendenza divina in se stessa, che non si deve preoccupare più del giudizio della ragione; è mossa da un istinto superiore che la rende sicura di essere nella verità e nel bene, dagli aspetti più importanti fino alle cose apparentemente meno importanti¹⁷.

San Tommaso fa notare, nel testo prima riportato, che nel versetto di *Isaia* non appare il termine “dono”, ma piuttosto “spirito” per parlare dei Doni dello Spirito Santo, «*sed magis sub nomine spirituum*». Questo che noi chiamiamo “doni” sono piuttosto “spiriti”, «*spiritus*», “ispirazioni” dello Spirito Santo, «*inspiratione divina*». Di fronte a questa ispirazione che è esteriore, muove l’uomo come un istinto divino, «*quod his qui moventur per instinctum divinum*», e così l’uomo lo segue come un istinto interiore, come principio che è superiore alla stessa ragione, «*quia moventur a meliori principio quam sit ratio humana*».

¹⁶ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S.Th.* I-II, q. 68, a. 1, soluzione; «Et philosophus etiam dicit, in cap. De bona fortuna, quod his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consilium secundum rationem humanam, sed quod sequantur interiorem instinctum, quia moventur a meliori principio quam sit ratio humana. Et hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus quam sint actus virtutum»; *Ibid.*, I-II, q. 68, a. 1: «prompte mobilis ab inspiratione divina», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 68, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1037; la stessa espressione in II-II, q. 121, a. 1, ma si trova più frequentemente: «*bene mobilis a Spiritu Sancto* (o: per *Spiritu Sancto*)», cf. I-II, q. 111, a. 4, ad. 4; II-II, q. 8, a.5; q. 19, a. 9; q. 52, a. 1.

¹⁷ Cf. J. NORIEGA, «*Guiados por el Espíritu*»..., 477ss; Cf. J.-P. TORRELL, *Tommaso D’Aquino, maestro...*, 237.

Stiamo parlando di un “istinto”, certamente di un istinto spirituale, profondo e radicalmente diverso dall’animale, ma questo termine «*instinctus*», di primo acchito produce diffidenza, sospetto, e molto di più ancora, quando applicato alla morale, e in specifico alla morale cristiana. Abituati a capire questo termine in rapporto alla morale come ciò contro cui si deve lottare. Tutta questa serie “d’istinti”, propria dell’ambito dei vizi, delle passioni, delle inclinazioni, contro le quali le virtù della temperanza, della fortezza, ecc lottano continuamente nella vita cristiana. San Tommaso invece non rifiuta questo termine, anzi, lo usa nella sua parte dedicata alla morale e in concreto applicato all’agire dello Spirito Santo¹⁸.

A molti autori invece questo termine produce timore, diffidenza e preferiscono evitarlo, utilizzandone altri meno inquietanti, come per esempio “impulso”, e così evitare possibili fraintesi. Inoltre, da un’altra prospettiva, parlare di “istinto” sembrerebbe introdurre una riduzione della libertà umana, allora sarebbe un termine che dal di dentro della morale e della spiritualità causerebbe un autentico sconvolgimento. San Tommaso invece accetta il termine e lo segue utilizzandolo in tutta la *Somma Teologica*.

Si può pensare che l’uso di questo termine sia piuttosto occasionale; diamo allora un’occhiata ai testi dell’Aquinata da una prospettiva materiale-testuale.

In una ricerca nel *Index Thomisticus*¹⁹ del P. Busa il termine «*instinctus*» appare 298 volte, con la sua declinazione. In un primo conteggio, cinquantuno citazioni includono l’espressione «*instinctus Spiritus Sancti*» e una trentina parlano di un istinto divino, in riferimento alla profezia, tra le altre. Più di cinquanta citazioni fanno riferimento all’uomo nella sua vita morale, il movimento della volontà nel discernimento del bene e del male, e il suo rapporto con la legge. Una quindicina parlano dell’istinto del demonio, causa del peccato per la tentazione, mentre un’altra cinquantina parlano dell’istinto animale²⁰.

¹⁸ Cf. L. BILLOT, *De virtutibus infusis*, t. I, Roma 1905, 172-188; Cf. A. MILANO, «Istinto e doni dello Spirito Santo nella opera teologica di S. Tommaso», *Asprenas* 12 (1965), 11.

¹⁹ Cf. R. BUSA, S.I., *Index Thomisticus, Sancti Thomae Aquinatis, Opera Omnium, indices et concordantiae*, Stuttgart - Bad Cannstatt 1974.

²⁰ Un approfondimento su questo tema lo possiamo trovare nel libro di J. NORIEGA, «*Guiados por el Espiritu*»..., 480ss; A. MILANO, *L’istinto nella visione del mondo di S. Tommaso*

Questo avvicinamento piuttosto statistico ci mostra come l'uso del termine «*instinctus*», nell'ambito morale e spirituale, abbia una presenza molto notevole²¹. La concentrazione più grande e il suo uso più caratteristico li troviamo nella questione 68 della *Ia.-IIae. Pars* della *Somma Theologica*, che San Tommaso dedica ai Doni dello Spirito Santo²², dove definisce i doni dello Spirito Santo come un «istinto divino»²³, «*instinctus divinus*»²⁴, e utilizza principalmente questa espressione «essere mosso per un certo istinto superiore dello Spirito Santo»²⁵, «*moveri quodam superiori instinctu Spiritus Sancti*»²⁶.

I doni designano, nell'ispirazione, una mozione ricevuta dall'"alto", dall'esteriore, «*aliud autem exterius, quod est Deus*», cioè, da Dio, il quale ha in questo l'iniziativa; invece la virtù, nel senso proprio del termine, ci fa capaci di agire da noi stessi. Il dono è una disposizione a ricevere l'azione dello Spirito Santo, penetrando il cuore stesso del nostro spirito, della nostra libertà, delle nostre virtù, per darci uno slancio superiore sotto la forma dell'ispirazione e realizzare così questa congiunzione unica tra l'agire di Dio e la nostra azione²⁷.

L'uomo, tramite questo "spirito" (doni) viene preparato, disposto (e mai al margine delle virtù) a essere prontamente capace sotto l'ispirazione divina. L'opera dello Spirito, cioè, l'ispirazione, è opera propriamente sua, ed è più perfetta; come dice il P. Walgrave, «quanto più essa è interiorizzata (non come aspetto naturale) e più la nostra volontà e lo Spirito Santo lavorano insieme (con le nostre virtù), diventano un unico principio». Tale è l'opera propria dell'ispirazione o dei doni: realizzare

D'Aquino, Desclée & C. Editori Pontifici, Roma 1966; M. SECKLER, *Instinkt und Glaubenswill*, Mainz 1961; E.-D. CONNOR, «The Gift of the Holy Spirit», S. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*: Appendix 5: *instintus et inspiratio*, V/24 (London-New York 1974), 138.

²¹ Cf. S. PINCKAERS, «L'instinct et l'Esprit au coeur de l'éthique chrétienne», in *Novitas et veritas vitae. Aux sources du renouveau de la morale chrétienne. Mélanges offerts au Professeur Servais Pinckaers à l'occasion de son 65e anniversaire*, (Ed) C.-J. Pinto de Oliveira, Editions universitaires – Editions du Cerf, Fribourg-Paris 1991, 215-216.

²² Cf. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, soluzione.

²³ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a.1, risposta.

²⁴ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 834.

²⁵ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 2, ad. 2.

²⁶ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 2, ad. 2, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 835.

²⁷ Cf. S. PINCKAERS, «L'instinct et l'Esprit au coeur de l'éthique chrétienne», in *Novitas et veritas vitae...*, 217.

l'unione dell'agire tra il principio superiore, che è lo Spirito di Dio, ed i principi interiori, che sono le nostre virtù, al livello stesso della nostra volontà razionale e libera, nella fonte dei nostri atti²⁸.

Ora è più comprensibile capire il perché il termine “istinto” risulta adeguato nel denominare una tale azione per ispirazione: presenta un impulso interiore, benché il suo origine è esteriore o meglio, superiore, come lo è l'azione dell'autore della natura delle anime. Ovviamente, il termine “istinto”, per essere applicato all'agire dello Spirito Santo, ha dovuto subire una trasformazione profonda. È lo Spirito che opera nell'uomo grazie a una chiamata esteriore, o per una interiore, facendo diventare qualcosa di molto personale le verità e beni che ci sono presentati nella Rivelazione.

Allora, lo Spirito Santo opera tramite una chiamata che grazie all'istinto spirituale dell'anima, il cuore dell'uomo possa essere mosso da Dio e dare il suo assenso alla fede o alle virtù. La stessa vocazione, come quella degli Apostoli, fu provocata da una chiamata esterna, come in Pietro, Andrea, o per una chiamata interiore, come in altri apostoli.

A causa della spontaneità e immediatezza di questi impulsi e illuminazioni, merita il nome di “istinto”, benché sempre ricordando che si tratta di un istinto proprio di ordine superiore, che ha un origine superiore, e questo lo possiamo vedere nei casi della vocazione, o della conversione. Quest'ultima realtà ci permette fare qualche commento in merito, giacché la persona, prima della conversione, non possiede ancora l'organismo della vita soprannaturale, e allora, i mezzi ordinari della salvezza non sono presenti. Sarà solo grazie all'azione misteriosa dello Spirito Santo, che tramite i mezzi solo da Lui conosciuti, e che noi diamo il nome di grazie attuali, inizia tutto il lavoro di conversione, accettata dalla persona per la sua predisposizione e docilità. Dobbiamo ricordare che l'azione dello Spirito Santo non è frutto dei nostri meriti, l'azione dello Spirito sempre è gratuita.

L'esperienza della conversione può essere scatenata da una chiamata esterna, tramite la predicazione, o da una chiamata interna procedente da Dio e che si tratta di un «certo istinto interiore (*per quaedam*

²⁸ Citazione di un testo di J.H. WALGRAVE, «*Instinctus Spiritus Sancti. Een proeve tot Thomas-interpretatie*», *Ephemerides Theologiae Lovanienses* 45 (1969) 417-431, inserita nell'articolo: S. PINCKAERS, «L'instinct et l'Esprit au coeur de l'ethique chrétienne», in *Novitas et veritas vitae...*, 217.

instinctum interiore) con il quale Dio, tramite la grazia, tocca il cuore dell'uomo con la finalità di orientarlo verso di Lui; in questo modo Lui chiama dalla cattiva strada alla buona, e questo tramite la sua grazia e non per i nostri meriti»²⁹.

Riguardo a questa realtà della conversione, lungo la storia della teologia, si sono date diverse interpretazioni. Una di queste è l'interpretazione *semipelagiana*, che afferma che l'uomo può prepararsi alla grazia con solo le sue forze³⁰, che non è precisamente la posizione di S. Tommaso.

Abbiamo trovato allora una nozione chiave non solo per la vita spirituale, ma anche per la vita morale. Vediamo ancora una spiegazione su questo in un commento di S. Tommaso alle parole di San Giovanni: «Nessuno può venire a me, se il Padre, che mi ha inviato, non lo attrae» (*Gv* 6,44).

²⁹ SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, Vol. 6, *Super ad Galatas*, 1, 15, lect. 4, n.42, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 427: «Alia est interior, et sic vocavit per quemdam instinctum interiore, quo deus per gratiam tangit cor, ut convertatur ad ipsum, et sic vocavit a mala via in bonam, et hoc per gratiam suam, non nostris meritis». Anche troviamo questo passo: SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, Vol. 5, *Super ad Romanos*, 8, 30, lect. 6, n. 707, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 471-472: «Questa chiamata interiore non è altra cosa che un certo istinto della mente (*quidam mentis instinctus*), tramite il quale l'uomo è mosso da Dio perché possa aderire alla fede o alla virtù [...] Questa chiamata interiore è necessaria perché il nostro cuore non potrebbe indirizzarsi verso Dio se Dio stesso non ci attraesse».

³⁰ Secondo l'opinione di J.-P. TORRELL, sembra che S. Tommaso, nei suoi primi scritti, seguisse apparentemente senza difficoltà questa opinione comune semipelagiana in modo inconsciente. Invece, una lettura più profonda di Sant'Agostino lo ha spinto ad abbandonare questa posizione, piuttosto a sottolineare, senza possibili equivoci che, anche ma soprattutto in questo caso: Dio agisce in noi il volere e il fare" (*Fil* 2,13).

Su questi possibili indizi di semipelagesimo in S. Tommaso, fondamentalmente nei suoi primi scritti, J.-P. TORRELL offre come esempio il testo del *Commento alle Sentenze*, II, d. 28, q.1, a.4: «In accordo con altri autori (*aliis consintiendo*), affermiamo allora che l'uomo può prepararsi per ricevere la grazia santificante con il suo solo libero arbitrio»; continua esprimendosi così in *De Veritate*, q. 24, a. 15. Ma solo un pò più tardi, durante il suo soggiorno a Orvieto, riconosce che Dio previene con la sua grazia ogni movimento dell'uomo verso il bene (vedere per esempio *Somma Contro i Gentili* III, 149). Come ha mostrato bene H. BOUILLARD, *Conversion et grace chez S. Thomas D'Aquin*. Étude historique («Théologie 1»), Paris 1944, 92-122, si tratta della lettura più completa degli ultimi scritti di Sant'Agostino sulla grazia, *De predestinatione sanctorum* e *De dono perseverantiae*, che fino a questo momento S. Tommaso non aveva conosciuto se non tramite dei scritti parziali, che lo avevano messo in guardia dell'errore semipelagiano (che lui continua a chiamare "pelagiano"). Cf. J.-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro...*, nota 28.

Noi andiamo verso Cristo tramite la fede, (...) perché andare verso di Lui e credere in Lui è la stessa cosa. Invece, giacché non si può credere senza volerlo e giacché dire “attrazione” (*tractio*) significa soporre una certa violenza, chi va verso Cristo perché è “attratto” (*tractus*) soffre una costrizione³¹.

Ma lontani da pensare in una costrizione o coercizione, questa attrazione è di un altro genere, «l’attrazione del Padre non implica nessuna costrizione, giacché non necessariamente tutto questo che attrae fa violenza»³², commenta l’Aquinata, e per questo motivo «il Padre ha tanti modi per attirare a Cristo senza violenza. Infatti si può attirare qualcuno sia convincendolo con la ragione [...], sia attirandolo con il proprio fascino [...]. Così sono attirati dal Padre quelli che sono impattati per la sua maestà»³³; loro sono attirati anche dal Figlio a causa di una mirevole benevolenza e per l’amore della verità, che non è altra cosa che Lui stesso. «Se, come afferma Sant’Agostino, “ognuno è attirato dal proprio piacere”, ancora di più sarà attirato verso Cristo se trova il suo godimento nella verità, nella beatitudine, nella giustizia, nella vita eterna, in quanto Cristo è tutto questo»³⁴. Se allora dobbiamo essere attirati da Lui, dovremmo lasciarci attirare dalla sua gioia che proporziona la verità.

³¹ Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia* Vol. 6, *Super Evangelium Johannis*, 6, 44, lect. 5, n. 935, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 276-277: «Cum enim ad christum veniamus credendo, sicut supra eodem dictum est, venire ad Christum est credere in eum; credere autem nullus potest nisi volens. Cum ergo tractio importet violentiam quamdam, ergo qui tractus venit ad christum, cogitur».

³² SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia* Vol. 6, *Super Evangelium Johannis*, 6, 44, lect. 5, n. 935, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 276-277: «Respondeo dicendum, quod hoc quod hic dicitur de hac tractione patris, non importat coactionem, cum non omne trahens faciat violentiam. Sic ergo multipliciter pater trahit ad filium, secundum multiplicem modum trahendi absque violentia in hominibus».

³³ «Nam aliquis homo trahit aliquem persuadendo ratione; et hoc modo pater trahit homines ad filium, demonstrando eum esse filium suum; et hoc dupliciter: vel per internam revelationem; Matth. XVI, 17: beatus es, Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, scilicet christum esse filium dei vivi, sed pater meus; vel per miraculorum operationem, quam habet a patre; supra V, 36: opera quae dedit mihi pater, ipsa testimonium perhibent de me. Item aliquis trahit alium alliciendo; prov. VII, 21: blanditiis labiorum suorum protraxit eum. Et hoc modo illi qui attendunt ad iesum propter auctoritatem paternae maiestatis, trahuntur a patre. Quicumque enim credit in Christum propter hoc quod credit eum filium dei, hunc pater trahit ad filium, idest paterna maiestas», SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia* Vol. 6, *Super Evangelium Johannis*, 6, 44, lect. 5, n. 935, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 276-277.

³⁴ «Hoc modo non trahitur Arius qui christum non verum dei filium, nec de substantia patris genitum credebat. Non sic tractus est Photinus, christum purum hominem dogmatizans.

Di questo fascino, di questa attrazione fa parte anche l'istinto interiore, perché il potere di attirare non lo ha solo la Rivelazione esterna e quello che crediamo, ma anche questo istinto interiore che ci spinge e muove a credere. In questo modo il Padre attira tanti verso il Figlio tramite l'istinto di quell'operazione divina che muove interiormente il cuore dell'uomo a credere, così come suggeriscono questi testi di San Tommaso: «È lo stesso Dio che opera in noi il volere e l'operare» (*Fil* 2,13); «Io attiro loro con vincoli di bontà, con vincoli di amore» (*Os* 11,4); «Il cuore del re sta nelle mani di Dio: inclina tutto a quello che vuole» (*Prov* 21,1)³⁵.

A modo di conclusione, dobbiamo dire che la carità, virtù privilegiata, produce la conformità della volontà dell'uomo con la Volontà divina, volendo per amore quello che anche Lui vuole per amore. Questa carità, amore partecipato di Dio, ci ha indirizzato verso la grazia dello Spirito Santo, che come terza Persona della Santissima Trinità, è Amore, grazia donata a tutte le anime per conformare anche in modo speciale con la Volontà di Dio.

L'analisi della grazia dello Spirito Santo ci ha permesso di introdurci nella dottrina della Legge Nuova, che insieme alle Beatitudini e alle virtù teologali, rappresenta una delle cime della morale in San Tommaso. La Legge Nuova, che consiste principalmente nella stessa grazia dello Spirito Santo, donata ai fedeli in Cristo, agisce in intimo rapporto con la carità. Questa Legge nuova o evangelica, che principalmente è una grazia, e per questo motivo diventa legge interiore, o

Sic ergo trahuntur a patre, sua maiestate allecti; sed trahuntur etiam a filio, admirabili delectatione et amore veritatis, quae est ipse filius dei. Si enim, ut dicit Augustinus, trahit sua quemque voluptas, quanto fortius debet homo trahi ad christum, si delectatur veritate, beatitudine, iustitia, sempiterna vita, quod totum est christus? ab isto ergo si trahendi sumus, trahamur per dilectionem veritatis; secundum illud Ps. XXXVI, 4: delectare in domino, et dabit tibi petitiones cordis tui. Hinc sponsa dicebat, Cant. I, 3: trahe me post te; curremus in odorem unguentorum tuorum», SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia* Vol. 6, *Super Evangelium Johannis*, 6, 44, lect. 5, n. 935, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 276-277.

³⁵ Cf. «Sed quia non solum revelatio exterior, vel obiectum, virtutem attrahendi habet, sed etiam interior instinctus impellens et movens ad credendum, ideo trahit multos pater ad filium per instinctum divinae operationis moventis interius cor hominis ad credendum; Phil. II, 13: deus est qui operatur in nobis velle et perficere; Osee XI, 4: in funiculis Adam traham eos in vinculis caritatis; prov.C. XXI, 1: cor regis in manu domini: quocumque voluerit inclinabit illud», SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia* Vol. 6, *Super Evangelium Johannis*, 6, 44, lect. 5, n. 935, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 276-277.

meglio, *indita*, cioè, inserita, infusa nel cuore dell'uomo per la grazia. Questa intimità, questa interiorità, grazie la quale le menti vengono illuminate e i cuori delle persone vengono mossi, ci mette il rapporto immediato con i Doni dello Spirito Santo. Non poteva essere diversamente, giacché l'azione dello Spirito Santo agisce in modo soave ed efficace, capacitando il credente ad accogliere le mozioni dello Spirito Santo in modo docile, formando un istinto divino, interiore, che diventa una nozione chiave della vita morale e spirituale del cristiano.

La conformità della volontà umana con la Volontà divina trova una nozione importante, allora, nel suo percorso: l'istinto interiore. La conformità viene collegata con il lavoro delle virtù e dei Doni, come principi vitali e dinamici. Questa conformità richiede un istinto formato dai Doni, per poter operare non in modo parziale o intermittente, ma in un modo costante, e così poter crescere nel progresso delle virtù e dell'esercizio morale e spirituale della vita cristiana. L'istinto spirituale sarà allora necessario per cogliere il disegno di Dio che supera le nostre idee e progetti, e sono conosciuti tramite la fede, vengono desiderati e voluti grazie alla speranza, e grazie all'amore sono incorporati, e tutto questo con lo scopo di formare una corrispondenza con il volere divino.

La conformità, i doni dello Spirito Santo e l'istinto interno costituiscono allora, un insieme fondamentale per la vita morale e spirituale cristiana.

Per certi autori sembra che il posto adatto dei doni dello Spirito Santo al di dentro della vita spirituale sia precisamente quello della mistica, destinata ai più perfetti, a quelli che sono nella tappa unitiva. Ma credo che questo non è accettabile, perché i Doni formano parte già dal battesimo, del bellissimo bagaglio di regali spirituali, e allora, si deve capire che sono necessari già dall'inizio della vita cristiana. Sarà giusto questo il tema che affrontiamo nel prossimo capitolo.

2. La necessità dei doni dello Spirito Santo

Tutto quello scritto fino adesso ci permette di capire che i doni dello Spirito Santo sono necessari, e lo sono dall'inizio della vita cristiana. Possiamo trovare tre passaggi della Sacra Scrittura, già menzionati prima, che suggeriscono, non solo una intimità eccezionale nell'agire

divino nel più profondo del nostro essere, ma propongono come conseguenza tutta una serie di frutti, come la gioia e la dolcezza³⁶ che appaiono esternamente.

San Tommaso presenta i doni, con la sua capacità d'interiorità, dolcezza e gioia, proprio dell'agire divino, in rapporto con l'inizio della fede, e così spiegare ed esplicitare la liberalità dell'iniziativa divina.

L'atto di fede, come atto anche dell'intelligenza, si aderisce alla verità divina sotto l'impero della volontà mossa dalla grazia di Dio: si tratta, allora, di un atto sottomesso al libero arbitrio e sempre in riferimento a Dio³⁷. In questo atto di fede, il credente non solo è motivato dall'autorità divina, è spinto molto di più, da un istinto interiore divino che lo attira³⁸.

I Doni dispongono la persona a ricevere le ispirazioni e le mozioni con questa intimità, dolcezza e gioia, realizzandosi in un modo particolare secondo le potenze e virtù con le quali entrano in rapporto. Senza volere entrare in profondità in questi aspetti, rimane palese come le potenze dell'intelletto e della volontà dell'essere umano sono aiutate dalle virtù teologali, e in questo modo la fede capacita l'agire della ragione, e la speranza e la carità aiutano la volontà.

In questo modo, le potenze e le virtù sono aiutate in un modo eminente dai Doni. San Tommaso studia questo tema in diversi momenti, per esempio, oltre il *Commento alle Sentenze* Libro III, d. 34, q. 1, a. 2; lo troviamo anche nella *Somma Teologica* I-II, q. 68, a. 4, e in diversi passaggi della *Secunda Secundae*, dove si parla di ogni dono dopo ogni virtù: in questo modo vediamo che i doni di "intelligenza" e "scienza" aiutano la fede (qq. 8-9); il dono di "timore di Dio", lo troviamo in rapporto con la virtù della speranza (q. 19) e con la virtù della temperanza (q. 141, a. 1, ad. 3); il dono di "sagezza" in rapporto con la virtù della carità (q.45); il "consiglio", con la prudenza (q.52); la "pietà" con la giustizia (q. 121); e finalmente il dono della "fortezza" con la corrispondente virtù (q. 139).

³⁶ Cf. J. NORIEGA, «*Guiados por el Espíritu*»..., 486-499; J.J. Pérez-Soba - J. DE DIOS LARRÚ - J. BALLESTEROS, *Una ley de libertad para la vida del mundo*, Actas del congreso internacional sobre la ley natural, Facultad de Teología de San Dámaso, Mcollectanea Matritensia 4, Publicaciones de la Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2007.

³⁷ Cf. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* II-II, q. 2, a. 9, soluzione.

³⁸ Cf. *Ibid.*, II-II q. 2, a. 9, ad. 3.

I rapporti dei Doni con tutte le potenze e le virtù morali, oltre tanti aspetti di complementarità, aiuto e perfezione, ha un'intenzionalità speciale, quella di mostrare fino a che punto la vita spirituale e morale rimangono sotto la mozione totale e costante dello Spirito Santo.

In questo senso, le facoltà appetitive vengono disposte dalle virtù morali in rapporto con il suo riferimento alla ragione, e così tutte le facoltà dell'anima vengono disposte dai Doni in rapporto con la mozione dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo abita in noi per la carità, (come l'Apostolo ci dice in *Rom 5,5*: «La carità di Dio si è infuso nei nostri cuori in virtù dello Spirito Santo che ci è stato dato»); e la nostra ragione viene perfezionata dalla prudenza.

Le virtù morali si collegano tra di loro nella prudenza, e anche vediamo che i doni dello Spirito Santo si collegano tra di loro tramite la carità. In questo modo, chi possiede la virtù della carità ha collegamento con tutti i doni dello Spirito Santo; riconoscendo che nessuno di questi possono esistere senza la carità³⁹.

L'azione dei Doni in riferimento alle facoltà, influiscono in qualche modo nella stessa vita spirituale e morale. L'esperienza vissuta dei Doni non appartiene soltanto a qualche gruppo di persone di élite spirituale, ma appartiene alla ricchezza dell'esperienza stessa della vita cristiana.

Insieme a questa spiegazione troviamo il testo di una dottrina centrale in San Tommaso che parla del collegamento di tutte le virtù con la prudenza e la carità, diventando impossibile essere solo buono, senza essere allo stesso tempo giusto e casto. Questo rapporto intimo tra le virtù e i Doni conferma la tesi che i Doni non appartengono in modo esclusivo a un gruppo scelto di persone, niente più lontano del pensiero di Tommaso. In altre parole, possiamo dire che l'Aquinate afferma che i Doni sono necessari per la salvezza, come lo sono anche la carità e tutte le altre virtù teologali, necessarie per raggiungere la comunione con

³⁹ Cf. *Ibid.*, I-II q. 68, a. 5, soluzione; «Dictum est enim supra quod sicut vires appetitivae disponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animae disponuntur per dona in comparatione ad spiritum sanctum moventem. Spiritus autem sanctus habitat in nobis per caritatem, secundum illud Rom. V, caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis, sicut et ratio nostra perficitur per prudentiam. Unde sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona spiritus sancti connectuntur sibi invicem in caritate, ita scilicet quod qui caritatem habet, omnia dona spiritus sancti habet; quorum nullum sine caritate haberi potest», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 5, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 837.

Dio. Le virtù teologali ci danno una immediatezza e un collegamento diretto con Dio, ma vediamo cosa ci offrono i Doni:

In quanto alle cose soggette alla ragione umana, cioè, in ordine al fine connaturale all'uomo, questo può agire grazie al giudizio della ragione. Se, anche in questo l'uomo viene aiutato da Dio con un istinto speciale, questo sarà effetto della sua esuberante bontà. Ecco perché, secondo i filosofi, non tutti quelli che avevano le virtù morali acquisite avevano le virtù eroiche o divine⁴⁰.

È vero che la ragione umana dà la possibilità di orientare l'uomo verso il suo fine naturale, però ha bisogno di qualche cosa in più, un istinto divino che la aiuti a raggiungere il suo fine soprannaturale.

Però, in ordine al fine ultimo soprannaturale, verso il quale muove la ragione in quanto è in qualche modo e imperfettamente informata dalle virtù teologiche, non basta la sola mozione della ragione se non viene aiutata dall'istinto e dalla mozione dello Spirito Santo⁴¹.

Troviamo in *Romani* 8,14.17: «Quelli che sono mossi dallo Spirito di Dio, loro sono figli di Dio, e se figli, anche eredi»; e nel *Salmo* 142,10, appare: «Tu Spirito buono mi porterai alla terra vera». Il motivo è chiaro, nessuno può arrivare all'eredità di quella terra dei beati se non è mosso e portato dallo Spirito Santo. Per questa ragione, per raggiungere quel fine, l'uomo ha bisogno di vivere il dono dello Spirito Santo⁴².

⁴⁰ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II q. 68, a. 2, soluzione; «Sic igitur quantum ad ea quae subsunt humanae rationi, in ordine scilicet ad finem connaturalem homini; homo potest operari, per iudicium rationis. Si tamen etiam in hoc homo adiuvetur a deo per specialem instinctum, hoc erit superabundantis bonitatis, unde secundum philosophos, non quicumque habebat virtutes morales acquisitas, habebat virtutes heroicas vel divinas», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 2, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 835.

⁴¹ *Ibid.*, I-II, q. 68, a. 2, soluzione; «Sed in ordine ad finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio movet secundum quod est aequaliter et imperfecte formata per virtutes theologicas; non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus et motio spiritus sancti», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 2, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 835.

⁴² Cf. *Ibid.*, I-II, q. 68, a. 2, soluzione; «Sed in ordine ad finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio movet secundum quod est aequaliter et imperfecte formata per virtutes theologicas; non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus et motio spiritus sancti;

La ragione umana è sufficiente, in linea di principio, quando si tratta di raggiungere un fine specificamente umano, ma evidentemente è totalmente insufficiente quando si tratta di raggiungere un fine soprannaturale, per questo motivo Dio dà la grazia e le virtù teologali. Ma dobbiamo ricordare che la stessa virtù, in qualche modo agisce al modo umano, nel senso che rimane alla nostra portata facendo un uso generoso o meno della virtù, o senza un vero slancio; è per questo motivo che lo Spirito Santo entra in gioco tramite il suo istinto e le mozioni.

In questo momento della spiegazione ricordiamo che se è vero che i doni dello Spirito Santo sono necessari per la salvezza, e questo è vero per tutti i doni, però esiste un altro tipo di doni dello Spirito Santo che hanno una impostazione diversa, i carismi⁴³. Sono anche doni, ma chiamati così in un senso ampio, e non rientrano nello stesso tipo di necessità, come lo spiega San Tommaso:

Alcuni doni dello Spirito Santo sono necessari per la salvezza; questi sono comuni a tutti i santi e rimangono sempre con noi, come succede con la carità «che non tramonta mai» (*I Cor* 13,8) e che rimane nella vita futura. Altre non sono necessarie per la salvezza e sono date ai fedeli per la manifestazione dello Spirito: «A ognuno è stata data la manifestazione dello Spirito per il servizio» (*I Cor* 12,7)... In quanto a questo secondo tipo di doni, è riservato a Cristo avere lo Spirito Santo sempre con sé⁴⁴.

secundum illud Rom. VIII, qui spiritu dei aguntur, hi filii dei sunt; et si filii, et haeredes, et in Psalmo CXLII, dicitur, spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam; quia scilicet in haereditatem illius terrae beatorum nullus potest pervenire, nisi moveatur et deducatur a spiritu sancto. Et ideo ad illum finem consequendum, necessarium est homini habere donum spiritus sancti», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 2, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 835.

⁴³ Il termine “carisma”, in un linguaggio tecnico teologico scolastico viene denominato: “grazie *gratis datae*”.

⁴⁴ «Donorum autem spiritus sancti quaedam sunt necessaria ad salutem: et haec sunt communia omnibus sanctis, et semper in nobis manent, ut est caritas, quae numquam excidit, ut dicitur *I Cor.* XIII, 8, quia etiam in futuro erit. Quaedam autem non sunt de necessitate salutis, sed dantur fidelibus ad manifestationem spiritus; *I Cor.* XII, 7: unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem. Sic ergo quantum ad prima dona. Spiritus sanctus manet cum discipulis et sanctis in aeternum; sed quantum ad secunda dona, sic est proprium christo ut maneat cum eo semper», SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, Vol. 6, *Super Evangelium Johannis*, 14, 17, lect. 4, n. 1915, Frommann-Holzboog, Stuttgart - Bad Cannstatt 1980, 327. Vedere anche: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología* I-II, q. 111, a. 1, solución, BAC, Madrid,

Quindi concludiamo, che l'uomo, benché possa essere molto perfetto, ha bisogno dell'aiuto di Dio, e in questo senso le virtù umane hanno bisogno dei Doni, perché questi perfezionano le potenze dell'anima, essendo mosse dallo Spirito Santo⁴⁵. Con questo, le virtù morali vengono aiutate a raggiungere il fine ultimo. I Doni aiutano secondo il suo modo di fare, non aiutano allo stesso modo come lo fanno le virtù, ogni realtà spirituale secondo la sua modalità, però sempre con lo scopo di aiutare il credente a superare gli ostacoli e le difficoltà, continuamente presenti nella vita dell'essere umano: la tiepidezza spirituale, la meschinità, ecc⁴⁶.

La ragione umana non conosce tutte le cose, né ha potere su di loro, benché venga considerata perfetta nella sua perfezione naturale, benché sia considerata perfezionata dalle virtù teologali. Allora, non può superare la stupidità e altri difetti nominati nell'obiezione in riferimento tutte le cose. Ma Dio, al quale tutta la scienza e il potere sono sottomessi, con la sua mozione ci protegge dalla sciocchezza e ignoranza, dalla turpitudine, durezza di cuore e difetti somiglianti. Per questo si dice che i doni dello Spirito Santo, che ci permettono di seguire bene il suo istinto, si offrono contro questi difetti⁴⁷.

2001⁴, 933: «la gracia tiene por objeto conducir los hombres a Dios, ha de hacerlo de acuerdo con ese orden, de modo que unos sean conducidos a Dios mediante otros. En consecuencia, hay que distinguir dos suertes de gracia: aquella por la cual el hombre se une a Dios, que es la que nos hace gratos; y aquella merced a la cual un hombre coopera con otro para que se convierta a Dios. Esta segunda es la que se dice “gratis data”, porque sobrepasa la capacidad natural y los méritos personales de quien la recibe. Y como no se da para la justificación del propio depositario, sino más bien para que éste coopere a la justificación de otro, por eso no recibe el nombre de gracia que hace grato».

⁴⁵ Cf. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* III, q. 7, a. 5, ad. 1; «Sicut homo, quantumcumque perfectus, indiget adiuvari a deo. Et hoc modo virtutes indigent adiuvari per dona, quae perficiunt potentias animae secundum quod sunt motae a spiritu sancto», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* III, q. 7, a. 5, ad. 1, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1906.

⁴⁶ Ovviamente, questa è la parte “destruens”, però l'azione delle virtù e dei Doni sono ancora molto più attive nella parte “construens”.

⁴⁷ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 2, ad. 3; «Rationi humanae non sunt omnia cognita, neque omnia possibilis, sive accipiatur ut perfecta perfectione naturali, sive accipiatur ut perfecta theologice virtutibus. Unde non potest quantum ad omnia repellere stultitiam, et alia huiusmodi, de quibus ibi fit mentio. Sed deus cuius scientiae et potestati omnia subsunt, sua motione ab omni stultitia et ignorantia et hebetudine et duritia et ceteris huiusmodi, nos tutos reddit. Et ideo dona spiritus sancti, quae faciunt nos bene sequentes instinctum ipsius,

Vediamo allora come i Doni aiutano le potenze umane e le virtù teologali che, rimanendo queste ultime superiori ai Doni per il suo sublime fine e collocandosi sempre nelle fondamenta, rimangono soggette invece a una certa modalità umana nel suo esercitarsi⁴⁸.

Fino adesso abbiamo parlato di virtù e doni, disposizioni e perfezioni, ma tali realtà si manifestano in atti, azioni, in un agire proprio. Gli atti propri dei doni dello Spirito Santo si chiamano “frutti dello Spirito Santo”, e vogliamo offrire qualche commento a loro per l’interesse che suscitano.

3. I frutti dello Spirito Santo

Questi frutti sono molto interessanti non solo perché rappresentano gli atti dei Doni, ma perché hanno un’intima relazione con le Beatitudini. Dedicheremo un breve commento a questo aspetto alla fine di questa parte. San Tommaso tratta i frutti nella questione 70 della *Ia.-IIae. Pars della Somma Teologica*. Il santo spiega nell’articolo primo il significato che hanno i frutti dello Spirito Santo.

Già la stessa parola frutto significa cose corporali, adesso significa cose spirituali. Nell’ordine corporale si chiama frutto quel prodotto dalla pianta quando arriva alla sua perfezione e contiene in sé certa delicatezza. Il frutto può compararsi, a un albero che lo produce, o a un uomo che l’ottiene dall’albero. Allora, «applicando la parola frutto alle cose spirituali, può avere anche due sensi: uno, chiamato frutto dell’uomo, quello che lui produce, come un albero; in un altro senso, si chiama frutto dell’uomo, quello che lui raggiunge»⁴⁹.

dicuntur contra huiusmodi defectus dari», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II q. 68, a. 2, ad. 3, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 835.

⁴⁸ Cf. J.-P. TORRELL, *Tommaso D’Aquino, maestro...*, 244.

⁴⁹ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 1, soluzione; «Respondeo dicendum quod nomen fructus a corporalibus ad spiritualia est translatum. Dicitur autem in corporalibus fructus, quod ex planta producitur cum ad perfectionem pervenerit, et quandam in se suavitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari potest, scilicet ad arborem producentem ipsum; et ad hominem qui fructum ex arbore adipiscitur. Secundum hoc igitur, nomen fructus in rebus spiritualibus dupliciter accipere possumus, uno modo, ut dicatur fructus hominis, quasi arboris, id quod ab eo producitur; alio modo, ut dicatur fructus hominis id quod homo adipiscitur»,

Un primo aspetto che vogliamo sollevare è che a differenza delle virtù e dei Doni, i frutti sono atti che provengono dai Doni stessi, non sono allora una nuova categoria di abiti. A livello umano rimane chiaro che l'uomo produce qualche cosa, ed è evidente che a certi atti umani si dà il nome di "frutti", come i frutti della ragione e quelli della volontà. Ma i frutti dello Spirito Santo sono prodotti da una forza più alta, e allora si deve dire che sono prodotti dallo Spirito Santo nell'uomo. Questi frutti non sono solo dei prodotti isolati, come i frutti che la terra produce, ma anche il risultato totale prodotto dalla piantagione. Questo applicato all'agire umano, allora, il frutto raggiunto sarà precisamente il fine ultimo del quale l'uomo godrà⁵⁰.

La prospettiva allora viene amplificata molto di più: non solo quello raccolto ma anche quello che si raccoglierà. In un linguaggio metaforico che si usa in questo articolo, sono i fiori dei doni dello Spirito Santo:

Allora, le nostre opere, in quanto sono effetti dello Spirito Santo che opera in noi, hanno condizione di frutto; però in quanto ordinati al fine della vita eterna, hanno piuttosto condizione di fiori. Per questo motivo si dice in *Eccl* 24,23: «I miei fiori hanno dato saporiti e ricchi frutti»⁵¹.

Conoscendo a cosa si riferisce l'Aquinate quando parla di «frutti dello Spirito Santo», troviamo un elenco di loro nella soluzione dell'articolo terzo della questione 70:

Il numero di dodici frutti elencati da San Paolo è accertato, e si possono vedere indicati nei dodici frutti riferiti in *Ap* 22,2: «Da un lato e all'altro del fiume c'era un albero che produceva dodici frutti. [...] in primo posto la carità; [...]. All'amore di carità segue

SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 1, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 845.

⁵⁰ Cf. J.-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro...*, 247.

⁵¹ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 1, ad. 1; «Opera igitur nostra in quantum sunt effectus quidam spiritus sancti in nobis operantis, habent rationem fructus, sed in quantum ordinantur ad finem vitae aeternae, sic magis habent rationem florum. Unde dicitur *Eccli.* XXIV, flores mei fructus honoris et honestatis», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II q. 70, a. 1, ad. 1, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 845.

necessariamente la gioia, [...]. Però la perfezione della gioia è la pace, [...]. Dopo [...] la pazienza. [...], la longanimità, [...] la bontà; [...] la benignità, [...] la mansuetudine, [...] la fede, capita come fedeltà; [...] la modestia, [...] la continenza e la castità»⁵².

Il senso del frutto ci aiuta a ricordare che gli atti virtuosi portano, alla fine, in se stessi, la propria gioia e in qualche modo una ricompensa. Benché si distinguano tra loro con chiarezza, mantengono uno stretto rapporto.

Come si chiama frutto a quello che procede di qualche principio come di seme o radice, la distinzione di questi frutti si deve prendere del diverso processo che segue lo Spirito Santo in noi. «Tale processo va avanti secondo questo ordine: primo, che la mente dell'uomo sia ordinato in se stesso; secondo, che sia ordinato in riferimento alle cose che sono dal suo lato; terzo, che lo sia in riferimento alle cose inferiori»⁵³.

L'amore, la carità, prima affezione della mente umana in riferimento al bene, non poteva essere se non il frutto principale e privilegiato dello Spirito Santo. La mente umana si dispone bene in se stessa quando sta bene in riferimento ai beni e ai mali. La prima disposizione della mente umana, in riferimento al bene, è l'amore, che è l'affezione prima e radice di tutte le affezioni. Per questo motivo, tra i frutti dello Spirito Santo si presenta in primo posto la carità, dove si trova in modo speciale lo stesso Spirito Santo, come in propria somiglianza, per essere giusto l'Amore. Per questo motivo troviamo in

⁵² *Ibid.*, I-II, q. 70, a. 3, soluzione; «Respondeo dicendum quod numerus duodecim fructuum ab apostolo enumeratorum, conveniens est, et possunt significari per duodecim fructus de quibus dicitur Apoc. Ult., ex utraque parte fluminis lignum vitae, afferens fructus duodecim. [...]. Et ideo inter fructus spiritus primo ponitur caritas; [...]. Ad amorem autem caritatis ex necessitate sequitur gaudium. [...]. Perfectio autem gaudii est pax, [...]. Ad patientiam, [...] ad longanimitatem, [...] bonitas, [...] benignitas, [...] mansuetudo, [...] fides, si pro fidelitate sumatur. [...] modestiam, [...] continentiam et castitatem», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II q. 70, a. 3, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 846-847.

⁵³ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 70, a. 3, soluzione; «Quia vero fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit sicut ex semine vel radice, attendenda est distinctio horum fructuum secundum diversum processum spiritus sancti in nobis. Qui quidem processus attenditur secundum hoc, ut primo mens hominis in seipsa ordinetur; secundo vero, ordinetur ad ea quae sunt iuxta; tertio vero, ad ea quae sunt infra», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 3, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 846-847.

Rom 5,5: «La carità di Dio si è versato nei nostri cuori per la grazia dello Spirito Santo, che ci è stata consegnata»⁵⁴.

All'amore di carità segue necessariamente la gioia, perché l'amante gode nell'unione dell'amato, e la carità ha sempre presente Dio, a chi ama, secondo quello di *IGv 4,16*: «chi vive nella carità rimane in Dio e Dio in lui». Per questo motivo la conseguenza della carità sia la gioia⁵⁵.

La pace è *alla fine il frutto che sgorga* da tutto questo processo dove lo Spirito Santo agisce nell'essere umano. Nell'ambito spirituale la pace è sempre un segno della presenza di Dio, che si manifesta nella serenità di fronte agli eventi della vita, nelle difficoltà. Allora, vediamo che la perfezione della gioia è la pace, e lo è per due motivi: «Primo, perché la serenità porta con sé la fine delle perturbazioni esteriori; perché uno non può godere perfettamente del bene amato se nella sua fruizione è sconvolto da altre cose»; e, possiamo aggiungere, chi ha un cuore perfettamente in serenità in una cosa non può essere turbato per nessun'altra, perché ha in niente tutte le altre realtà. È per questo motivo che si dice nel *Salmo 118,165*: «Molta pace hanno quelli che amano la tua legge, e non c'è inciampo per loro», perché non sono turbati per le cose esterne in modo che diventino ostacolo per godere di Dio. «Secondo, in quanto alla calma del desiderio fluttuante, perché gode perfettamente di qualcosa chi non è abbastanza quello che gode adesso»⁵⁶. In questo modo la pace implica tutte e due le cose: «che non

⁵⁴ Cf. *Ibid.*, I-II, q. 70, a. 3, soluzione; «Tunc autem bene mens hominis disponitur in seipsa, quando mens hominis bene se habet et in bonis et in malis. Prima autem dispositio mentis humanae ad bonum, est per amorem, qui est prima affectio et omnium affectionum radix, ut supra dictum est. Et ideo inter fructus spiritus primo ponitur caritas; in qua specialiter spiritus sanctus datur, sicut in propria similitudine, cum et ipse sit amor. Unde dicitur Rom. V, caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 3, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 846-847.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, I-II, q. 70, a. 3, soluzione; «Ad amorem autem caritatis ex necessitate sequitur gaudium. Omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati. Caritas autem semper habet praesentem deum, quem amat; secundum illud I Ioan. IV, qui manet in caritate, in deo manet, et deus in eo. Unde sequela caritatis est gaudium», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 3, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 846-847.

⁵⁶ *Ibid.*, I-II, q. 70, a. 3, soluzione; «Perfectio autem gaudii est pax, quantum ad duo. Primo quidem, quantum ad quietem ab exterioribus conturbantibus, non enim potest perfecte gaudere de bono amato, qui in eius fruitione ab aliis perturbatur; et iterum, qui perfecte cor habet in uno pacatum, a nullo alio molestari potest, cum alia quasi nihil reputet; unde dicitur in Psalmo CXVIII, pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum, quia scilicet ab exterioribus non perturbantur, quin deo fruuntur. Secundo, quantum ad sedationem desiderii

siamo turbati dalle cose esteriori e che i nostri desideri riposino in una sola cosa. Per questo motivo, dopo la carità e la gioia, appare in terzo luogo la *pace*»⁵⁷.

San Tommaso mostra come esiste un buon rapporto tra i frutti, e tutto all'interno di un ordine interiore. A tutto questo si aggiungono i frutti della pazienza e della longanimità nelle difficoltà. I frutti della bontà, benignità, mansuetudine e fede (come fedeltà di fronte gli uomini; come fiducia di fronte Dio), corrispondono al modo corretto di relazione con le altre cose. Finalmente, di fronte al mondo e alla sua realtà, i frutti della modestia, continenza e castità offrono la giusta strada da seguire.

4. Le Beatitudini

In questo organismo spirituale ben ordinato, con una struttura sistematica, che offre un rapporto ragionato, logico, collegato tra tutti i componenti, scopriamo una relazione con una nuova realtà spirituale: le Beatitudini. Anche loro sono frutti, in quanto sono atti che hanno il loro origine nelle virtù e nei Doni, ma hanno una differenza, sono frutti di eccellenza.

Si richiede di più per la ragione di beatitudine che per quella di frutto, perché per la ragione di frutto basta che sia qualcosa che abbia ragione di ultimo e dilettevole, mentre per la ragione di beatitudine si richiede, oltre quello, che sia qualcosa di perfetto ed eccellente. Per questo motivo tutte le beatitudini possono essere chiamate frutti, ma non invece viceversa. Sono, infatti, frutti tutte le opere virtuose delle quali l'uomo ne gode. Però, le beatitudini vengono

fluctuantis, non enim perfecte gaudet de aliquo, cui non sufficit id de quo gaudet», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 3, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 846-847.

⁵⁷ *Ibid.*, I-II, q. 70, a. 3, soluzione; «Haec autem duo importat pax, scilicet ut neque ab exterioribus perturbemur; et ut desideria nostra conquiescant in uno. Unde post caritatem et gaudium, tertio ponitur pax», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 70, a. 3, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 846-847.

chiamate opere perfette, e per ragione della sua perfezione, vengono attribuiti di più ai Doni che alle virtù⁵⁸.

Le beatitudini (*Mt* 5,3-12), come atti eccellenti che sono, risultano un vero programma di vita; e inserite nel Discorso della Montagna⁵⁹ (*Mt* 5-7) fa di loro il piano di vita per tutti i cristiani⁶⁰. In tutto questo progetto, il ruolo dello Spirito Santo è essenziale perché è Lui che vivifica le virtù, i Doni, i suoi frutti e le stesse Beatitudini.

Questi frutti eccellenti, “gli atti migliori”, per San Tommaso non appartengono solo alla vita futura, ma in qualche modo vengono realizzati già nella vita presente. Per spiegare tutto questo può essere utile considerare che la speranza delle beatitudini future possono darsi in noi in due modi: «Uno, per certa preparazione o disposizione per la beatitudine futura, e questo a modo di merito». Altro, «per certa incoazione imperfetta della beatitudine futura nelle persone sante, anche in questa vita»⁶¹. In questo modo una è la speranza che si ha della fruttificazione

⁵⁸ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 2, soluzione; «Respondeo dicendum quod plus requiritur ad rationem beatitudinis, quam ad rationem fructus. Nam ad rationem fructus sufficit quod sit aliquid habens rationem ultimi et delectabilis, sed ad rationem beatitudinis, ulterius requiritur quod sit aliquid perfectum et excellens. Unde omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non convertitur. Sunt enim fructus quaecumque virtuosa opera, in quibus homo delectatur. Sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quae etiam, ratione suae perfectionis, magis attribuuntur donis quam virtutibus, ut supra dictum est», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 70, a. 2, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 846.

⁵⁹ Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes...*, 243: «Il Discorso della Montagna è un riassunto dell'insegnamento di Cristo sulle virtù cristiane. Allora, per l'autorità di Cristo, si tratta di una fonte privilegiata della morale cristiana. Per questo motivo può considerarsi come il testo proprio della Legge Evangelica, come il Decalogo lo era per la Legge Antica». (La traduzione è mia).

⁶⁰ Cf. «Come appare palese per la testimonianza di Sant'Agostino, prima presentato, il Discorso pronunciato da Cristo nel monte (*Mt* 5-7), contiene un perfetto programma di vita cristiana, giacché vengono ordinati con perfezione i movimenti interiori dell'essere umano. Infatti, dopo la presentazione del fine nel quale consiste la nostra beatitudine e di lodare la dignità degli apostoli, tramite i quali viene promulgata la dottrina evangelica, ordina i movimenti interiori dell'essere umano, primo, in se stesso e dopo in ordine al prossimo». SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 108, a. 3, soluzione.

⁶¹ *Ibid.*, I-II, q. 69, a. 2, soluzione; «Ad cuius evidentiam, considerandum est quod spes futurae beatitudinis potest esse in nobis propter duo, primo quidem, propter aliquam praeparationem vel dispositionem ad futuram beatitudinem, quod est per modum meriti; alio modo, per quandam inchoationem imperfectam futurae beatitudinis in viris sanctis, etiam in hac vita. Aliiter enim habetur spes fructificationis arboris cum virescit frondibus, et aliter cum iam primordia

dell'albero quando i suoi rami crescono, e un'altra quando già iniziano ad apparire i primi frutti⁶².

Uno sguardo verso l'orizzonte sempre ci permette di capire che il culmine e la perfezione nella vita è con Dio, questo significa che già in questa vita si può raggiungere una certa vicinanza a Dio, che sempre è un dono di Lui e una collaborazione nostra.

Possiamo vedere che quelle cose che nelle beatitudini si presentano come meriti, sono certe preparazioni o disposizioni per la beatitudine, perfetta o inchoata, ma le cose che si presentano come regali, possono essere o la stessa beatitudine perfetta, e in questo senso appartengono alla vita futura, o certa inchoazione della beatitudine, come si presenta nelle persone perfette⁶³; «e in questo senso i regali appartengono alla vita presente, giacché quando uno comincia a progredire negli atti delle virtù e dei Doni, si può aspettare di lui che arrivi alla perfezione in questa vita e dopo alla patria futura»⁶⁴.

Il Discorso della Montagna, e in particolare, le Beatitudini, fonte privilegiata della morale cristiana (testo proprio e tipico della Legge del Vangelo), consiste in un testo molto semplice e sintetico, un'alta concentrazione del contenuto non impedisce che sia di una chiarezza squisita. San Tommaso studierà il suo contenuto come un privilegiato nucleo della morale. Nella questione 69, e dopo nella 108, riflette sul Discorso o sermone della Montagna, e lo fa dalla prospettiva degli atti interiori e atti esteriori⁶⁵.

Lo studio del Discorso della Montagna nell'articolo 2, che parla degli atti esterni, conclude che non appare nessun nuovo precetto.

fructuum incipiunt apparere», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 69, a. 2, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 841.

⁶² Cf. *Ibid.*, I-II, q. 69, a. 2, soluzione.

⁶³ Cf. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 69, a. 2, soluzione.

⁶⁴ *Ibid.*, I-II, q. 69, a. 2, soluzione; «Sic igitur ea quae in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, sunt quaedam praeparationes vel dispositiones ad beatitudinem, vel perfectam vel inchoatam. Ea vero quae ponuntur tanquam praemia, possunt esse vel ipsa beatitudo perfecta, et sic pertinent ad futuram vitam, vel aliqua inchoatio beatitudinis, sicut est in viris perfectis, et sic praemia pertinent ad praesentem vitam. Cum enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum et donorum, potest sperari de eo quod perveniet et ad perfectionem viae, et ad perfectionem patriae», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 69, a. 2, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 841.

⁶⁵ Questa distinzione è stata studiata nel Trattato degli atti umani, che si trova nella *I-II Pars* della Somma Teologica, questioni 6-21; SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.*, I-II qq. 6-21.

Il retto uso della grazia si verifica tramite le opere della carità, che in quanto necessarie secondo la virtù, appartengono ai precetti morali, che anche esistevano nella legge antica. E per questo motivo in questa parte, la legge nuova non deve aggiungere nessun precetto riguardo le opere esteriori⁶⁶.

La dottrina del Discorso della Montagna tratta principalmente della regolazione degli atti interiori: il volere, l'intenzione, l'amore, ecc⁶⁷. La stessa distinzione "interiore-estere", anche la troviamo nel piano dei principi dell'agire, cioè, le virtù, come principi interiori; e la legge, con i suoi precetti e le norme, come principi esteriori.

Vediamo allora che da una versante il Discorso della Montagna dà un'enorme rilievo agli atti interiori, presentati come atti eccellenti: le beatitudini; e da un altro lato, invece, come già abbiamo detto prima, il Sermone è anche il testo proprio della Legge Nuova, "legge" alla fine, e per questo motivo, sempre esterna.

Non siamo allora, di fronte a una contraddizione? No. Di tutto quello che abbiamo detto possiamo concludere qualcosa di molto importante: la Legge del Vangelo o Legge Nuova, è di natura del tutto speciale. La Legge Nuova si trova nel trattato della legge, e per questo, certo, ha un'origine estere; origine estere e superiore all'uomo, vero, perché procede dalla Rivelazione divina, tramite Cristo; ma come grazia dello Spirito Santo, ha la capacità di penetrare nell'interiore dell'uomo e diventare fonte efficiente delle stesse virtù, ed è per questo motivo che queste vengono chiamate "infuse".

Già abbiamo visto come la Legge Nuova è interna, ed ha un istinto, che grazie allo Spirito Santo regola gli atti interiori⁶⁸, raggiungendo così

⁶⁶ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 108, a. 2, soluzione; «Rectus autem gratiae usus est per opera caritatis. Quae quidem secundum quod sunt de necessitate virtutis, pertinent ad praecepta moralia, quae etiam in veteri lege tradebantur. Unde quantum ad hoc, lex nova super veterem addere non debuit circa exteriora agenda», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 108, a. 2, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1046.

⁶⁷ Ricordiamo che la distinzione tra atto estere e atto interno di un atto concreto non fa riferimento ad atti completamente diversi, ma, invece, a quel versante interiore dell'atto estere come sua causa, come il principio che lo anima e ordina. La moralità si situa principale e formalmente nel livello dell'atto interiore, e secondaria e materialmente nel livello dell'atto estere. Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes...*, 244.

⁶⁸ Che la Legge Nuova sia interna e abbia come riferimento principale gli atti interni non ci deve far concludere che essa venga limitata solo ad essi, cioè, alle intenzioni e ai sentimenti,

per il cristiano la fonte stessa della moralità dei suoi atti. La mozione interiore dello Spirito Santo fa agire l'uomo secondo Dio e sempre in ordine “la beatitudine”⁶⁹. In qualche modo il Discorso della Montagna ispira la parte morale della Somma, e in certo senso tutta la Somma, perché mantiene la dottrina delle beatitudini come punto iniziale di riferimento.

Non dobbiamo dimenticare che la sezione sulla morale inizia con cinque questioni dedicate alle beatitudini, benché presentate in modo breve. Questo diventa un ottimo punto di partenza per gli altri trattati e in qualche modo le beatitudini sono presenti continuamente. Non può essere in un altro modo, la beatitudine terrena e anche la Beatitudine celeste offrono una luce, ognuna nel suo livello, di altissima portata. Si tratta della felicità a livello umano, e la felicità eterna raggiungendo il fine ultimo, tutto come un dinamismo umano-divino si intrecciano e amalgamano nell'agire cristiano, seguendo le tracce di Gesù Cristo.

In riferimento agli atti esterni, o per essere più tecnico, in rapporto con l'aspetto esterno dell'atto concreto, rimane una difficoltà ancora da affrontare. Abbiamo visto come la Legge Nuova realmente non aggiunge nessun precetto morale all'Antica Legge, alla morale naturale e al Decalogo. Si potrebbe concludere che per questo motivo non esiste, allora, una morale specificamente cristiana.

non ci deve far pensare che non abbiano niente che vedere con gli atti esterni e concreti. L'intenzione fa riferimento all'atto esteriore e ha bisogno di esso per realizzarsi. L'atto esteriore comunica all'intenzione una determinata qualità morale per la sua materia e circostanze; può contribuire a sviluppare la qualità stessa che è propria dell'intenzione (cf. I-II, q. 20, a. 4). L'intenzione e l'atto esteriore vengono uniti come l'anima e il corpo, per diventare una sola azione completa. Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes...*, 246.

⁶⁹ «Qui è necessario notare come Tommaso situò di fatto tutta la vita spirituale sotto il segno della speranza del compimento escatologico. Il gioco del “già e non ancora” riscoperto nel XX secolo leggendo la Bibbia, governa l'insieme delle opzioni del Maestro d'Aquino. L'abbiamo già visto sia a proposito della sua concezione della teologia, sia a proposito del modo in cui parla del sacramento dell'eucaristia. Altrove ritroveremo, e con un'insistenza significativa, tutta la vita spirituale collocata sotto il segno del cammino e delle sue tappe, tra questo “inizio incompiuto”, qual è quello della grazia all'opera in una vita, e il compimento futuro che sarà il termine di questo sforzo: “La grazia dello Spirito Santo così come la possediamo nella vita presente, non è uguale alla gloria perfetta (*in actu*), ma lo è in germe (*in virtute*): così come il seme dell'albero contiene in esso l'albero intero. Similmente, per mezzo della grazia abita in noi lo Spirito Santo, che è la causa efficiente della vita eterna; perciò l'Apostolo lo chiama ‘La caparra della nostra eredità’ (2Cor 1,22)” (*S. Th.*, I-II, q. 114, a. 3, ad. 3)», J.-P. TORRELL, *Tommaso D'Aquino, maestro...*, 250-251. L'elemento escatologico è molto fecondo e importante, ma non possiamo approfondire questa tematica perché ci porterebbe lontano dal fine di questo articolo.

Sarebbe una conclusione legittima se si sostiene che la morale cristiana consiste solo di obblighi, divieti e norme, tutto quanto molto vicino ai precetti, che fanno riferimento principalmente agli atti esterni, area prediletta della legge, della giurisprudenza, del mondo legale e del diritto.

Subito ci rendiamo conto che questo modo riduttivo di vedere la morale in genere, ma principalmente la morale cristiana è insostenibile. Non è accettabile perché lascia fuori la parte migliore della stessa morale, come sono le virtù, gli atti interiori, i doni, le beatitudini, i consigli, ecc. Precisamente sono in questi temi appena elencati dove troviamo le realtà più squisite e specificamente cristiane⁷⁰, così come lo sono le virtù teologali.

In tutto questo organismo morale, questa “parte migliore” include e integra gli stessi atti esterni inserendogli in un nuovo dinamismo, offrendogli un senso e una profondità specificamente cristiana. Come risultato inaspettato di questo dinamismo è quanto questa “parte migliore” possa crescere ed aumentare, e allora i precetti sono meno necessari. Questo è precisamente uno dei motivi per il quale la Legge Nuova viene chiamata anche “legge della libertà”. La legge della libertà, inserita nel cuore dell’uomo, in riferimento al piano dei precetti specifici, fa che il compimento di questi precetti sia il frutto della mozione volontaria dello Spirito Divino⁷¹. L’agire dello Spirito Santo tramite le virtù, i Doni, gli atti interiori, crea nell’uomo un movimento spontaneo e personale verso l’agire buono che permette di ridurre i precetti e dare la possibilità all’iniziativa della libertà. Certamente questo viene capito in un retto modo, questa spontaneità, ispirata dalla carità, lontano dal contraddire i precetti, tende verso la perfezione delle qualità morali che vogliamo proteggere e custodire⁷².

⁷⁰ «Allora, viene commesso un grave controsenso quando interpretiamo la limitazione dei precetti della Legge Nuova nel senso di una riduzione della morale cristiana alla legge naturale o al Decalogo. Per San Tommaso non si trovano lì quello specificamente cristiano né quello essenziale della morale, ma si devono trovare principalmente nelle virtù e negli atti interiori, che formano la materia principale del Discorso della Montagna». S. PINCKAERS, *Las fuentes...*, 247. (La traduzione è mia)

⁷¹ Cf. G. LAFONT, *Estructuras y método en la «Suma Teológica» de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 258.

⁷² Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes...*, 247.

In tutto quello che non rientra nel precetto ognuno è libero di agire secondo la sua ragione e l'ispirazione dello Spirito, ma in un modo speciale la Legge Nuova è per eccellenza quella che promuove i consigli. Nell'ultimo articolo della questione 108 della *Ia.-IIae. Pars.* dedicata precisamente ai consigli, questi vengono considerati come l'ultimo frutto della libertà dell'uomo, che agisce sotto la mozione benefica dello Spirito⁷³.

La differenza tra consiglio e precetto si trova nel precetto che implica necessità; invece, il consiglio viene lasciato alla scelta di colui a chi viene presentata. Per questo motivo si aggiungono molto bene ai precetti alcuni consigli nella nuova legge, che è legge di libertà, cosa che non succedeva nell'antica, che era legge di schiavitù⁷⁴.

La dottrina che ci ha mostrato San Tommaso sulla Legge di libertà, di stampo chiaramente paolino e agostiano, è il coronamento di una dottrina incentrata dall'inizio nel volontario come costitutivo dell'immagine di Dio. L'azione ispirata dalla Legge Nuova è il volontario portato al suo culmine di perfezione. La mozione divina, inserita al di dentro dell'atto umano e costituendo un tutto con i principi interni, produce un atto veramente personale, immagine dell'azione divina eterna e orientata verso Dio in se stesso⁷⁵.

Conclusione: conformità ed assimilazione a Dio

Lo Spirito vivificante, carità stessa, origine delle virtù, dei Doni, dei suoi frutti e delle beatitudini, fonte della carità per l'uomo, realizzatore dell'assimilazione a Dio nell'essere umano, datore di luce per la mente, di mozioni per la volontà, di orientazione per le passioni, è lo

⁷³ Cf. G. LAFONT, *Estructuras y método...*, 258.

⁷⁴ SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, soluzione; «Respondeo dicendum quod haec est differentia inter consilium et praeceptum, quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur eius cui datur. Et ideo convenienter in lege nova, quae est lex libertatis, supra praecepta sunt addita consilia, non autem in veteri lege, quae erat lex servitutis», SANCTI THOMAE DE AQUINO, *S. Th.* I-II, q. 108, a. 4, corpus, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1049.

⁷⁵ Cf. G. LAFONT, *Estructuras y método...*, 258.

Spirito di libertà, fonte di conformità della volontà umana con la volontà divina.

Nell'organismo soprannaturale della vita morale e spirituale del cristiano, lo Spirito realizza la conformità non solo della mente ma anche della volontà e questo lo fa nel modo più interiore possibile, tramite le virtù teologali, nella fede e volendo per amore quello che Dio vuole per amore; tramite i doni, con i suoi frutti; con le beatitudini, frutti eccezionali; producendo una disposizione interiore, un istinto, capace di raggiungere la conformità della volontà umana con la volontà di Dio.

Summary: The life-giving Spirit is charity itself. He is origin of all the virtues, gifts, fruits, and Beatitudes, and the source of charity in man. He makes man similar to God, and gives light to the mind, moves the will, and orders the passions. He is the Spirit of freedom, and through him the human will is conformed to the divine will.

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

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