



Una virtù controcorrente: la virtù dell'obbedienza. Discernimento e conformità con la Volontà divina

Alberto Mestre, LC

Introduzione

Il tema della conformità della volontà umana con la Volontà divina benché sia una tematica squisitamente spirituale lo è anche morale¹. Possiamo dire che l'argomento mette a fuoco questa realtà e, perciò, già che le virtù fanno parte della teologia spirituale e della teologia morale, esse hanno un rapporto speciale con la conformità della volontà umana con quella divina. La virtù privilegiata nei confronti della conformità è la virtù teologale della carità, che illumina e influisce potentemente su tutto il panorama morale e spirituale. Nella dinamica della vita morale e spirituale non è la carità l'unica virtù che entra in gioco, anche la virtù morale dell'obbedienza ha un rapporto molto speciale con la conformità, e questo sarà l'argomento del presente articolo². Nell'organismo

¹ N.B. Tutte le traduzioni della *Somma Teologica* citate nel testo sono a cura dell'autore. Per una spiegazione su questo argomento vedere: ALBERTO MESTRE, LC, «La conformità della volontà umana con la Volontà di Dio da una prospettiva biblica e patristica, negli autori dei primi dodici secoli», *Alpha Omega* 17 (2014), 53-75. In sintesi, possiamo dire che per gli autori dei primi dodici secoli le tematiche spirituali erano anche trattate dalla teologia morale, questo non significava una confusione, perché le differenze tra le due discipline rimanevano chiare, ma riconoscevano l'intimo rapporto e unione che esiste tra le due discipline, quella spirituale e la morale.

² La virtù dell'obbedienza è un tema trattato lungo tutta la storia della teologia, ma in modo speciale e abbondante nel XX secolo. Sono tanti i libri e gli articoli sull'argomento, dei quali offro un elenco significativo: J. B. RAUS, *De sacrae obedientiae virtute et voto secundum doctrinam divi Thomae et S. Alphonsi. Tractatus canonico-moralis*, E. Vitte, Lyon-Paris 1923; E. MERSCH, «La raison d'être de l'obéissance religieuse», *NRT* 54 (1927), 97-112; J. LECLERCQ, «La pratique de l'Obéissance», *La cité chrétienne* 9 (1934/35), 43-46; B.-M., CHEVIGNARD, «Et il leur était soumis», *VS* 77 (1947), 201-215.203-204; P. LUMBRERAS, «A perspective of obedience», *Cross and Crown* (1949), 139-158; B. PASCIAK, «Oboedientia religiosorum perfecta est-ne oboedientia strictae dicta», *Ang* 27 (1950), 105-128; C. CARY-ELWES, *Law, Liberty*

della vita cristiana e nella teologia morale, la virtù della carità offre un versante molto interiore, si tratta di una realtà intima, interna, e tocca il centro dell'anima dell'essere umano. L'atto proprio della carità è l'amore, che è il motore di quasi tutte le azioni umane. Ed è l'amore, uno dei nomi dello Spirito Santo, lo spirito d'amore, l'amore tra il Padre e il Figlio. Realtà Trinitaria e pienamente pneumatologica. La carità e lo Spirito Santo sono parti essenziali in questo dinamismo cristiano, ed è grazie a questo dinamismo che il cristiano può crescere nella perfezione³.

and Love, a Study in christian Obedience, Foundation of European Civilization, London 1950; P.T. CAMELOT, «Obéissance et liberté», *VS* 86 (1952), 154-168; M. HUBERT, «Bibliografía comentada sobre obediencia 1929-1956», *Bulletin Thomiste* 9 (1954-56); P. LUMBRERAS, «La obediencia dialogada», *Ciencia Tomista* 82 (1955), 65-84; T. URDANOZ, «Teología de la obediencia religiosa», *Tomista* 83 (1956), 219-270; J.M. ESCÁMEZ, «La racionalidad de la obediencia», *La Ciencia Tomista* 83 (1956), 271-303; C. ANIZ, «Concepto de obediencia perfecta», *La Ciencia Tomista* 83 (1956), 305-336; M. LLAMERA, «La crisis actual de la obediencia y las razones tradicionales ignacianas de su necesidad», *Teología Espiritual* 1 (1957), 417-452; V. RODRÍGUEZ, «Libertad y obediencia, limitaciones mutuas», *Teología Espiritual* 5 (1961), 281-286; H. WAACH, «Religiöser Gehorsam – ein Zeitproblem», *Mystische Theologie*, t. VIII, Wien 1959; J.M. ESCÁMEZ, «Naturaleza y necesidad de la obediencia en la Iglesia», *Teología Espiritual* 7 (1963), 443-480; K.V. TRUHLAR, «Obedience», in *New Catholic Encyclopedia* X, Thomson Gale, New York 1967, 602-606; P. LUMBRERAS, «The Crisis of the Virtue of Obedience», *PhS* 3 (1968), 519-530; K. WOJTYLA, «Experiences de nos grands Séminaires: l'obéissance et l'esprit de dépendance», *Seminarium* 9 (1969), 79-87; M. AUGÉ, «Autorità e obbedienza nella vita religiosa», *Rassegna bibliografica* (1966-76); A. MÜLLER, *El problema de la obediencia en la Iglesia*, Taurus, Madrid 1970; J.-G. LEMARIER, *Obéissance à Dieu, principe de vie morale Dans la théologie de S. Thomas d'Aquin? Le traité de la loi Dans sa synthèse théologique*, Diss. P. U. Lateranensis, Ottawa 1970; C. BRESCIANI, «Coscienza e autorità: inevitabile conflitto?», in AA. VV., *Libertà e obbedienza nella Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1992, 15-37.

³ Perfezione e carità sono delle realtà che mostrano come l'ambito spirituale e morale sono molto vicini. San Tommaso dedica un articolo molto sintetico a questo punto: «Si considera che una cosa è perfetta quando raggiunge il proprio fine, che è la sua ultima perfezione. Ora bene: la carità è quella che ci unisce a Dio, che è il fine ultimo della mente umana, già che chi rimane nella la carità rimane in Dio e Dio con lui, come si dice in *IGv* 4,16. Per questo motivo, la perfezione cristiana consiste principalmente nella carità», (*S. Th.* II-II, q. 184, a. 1, corpus). L'argomentazione è chiara, ma ci sono tanti modi di manifestare questo amore, di esprimere la carità; invece, la massima espressione dell'amore a Dio consiste nel confrontare la nostra volontà con quella di Dio. San Alfonso Maria de Liguori lo mostra nella sua opera spirituale: *Uniformità con la Volontà di Dio*: «Tutta la perfezione dell'uomo consiste nell'amare il nostro amabilissimo Dio: "La carità è il vincolo della perfezione" (*Col* 3,14); ma la massima espressione dell'amore a Dio consiste nell'uniformare la nostra volontà alla Sua», e aggiunge: «L'effetto principale dell'amore — come ci ricorda San Dionigi l'Areopagita — è unificare la volontà di quelli che si vogliono bene, per che in questo modo abbiano la stessa volontà, (*SAN DIONISIO AREOPAGITA, De divinis nominibus*, cap. 4, paragrafo 15, *MG* 3, 714).

Nello sforzo per raggiungere questa conformità, in piena collaborazione con lo Spirito Santo, e ben inseriti nella virtù della carità, si vede come in tutto questo percorso diventa imprescindibile l'aiuto di un'altra virtù, quella della prudenza che, già come abito acquisito, già come virtù infusa, diventa insostituibile nella ricerca dei mezzi concreti che lungo la vita sono necessari per realizzare la conformità nel modo più adeguato e conveniente. Tutto questo lavoro, così impegnativo come magnifico, si realizza non solo internamente nell'essere umano, ma ha bisogno di manifestarsi ed esprimersi soprattutto in un modo esterno, e non solo, grazie a una virtù del tutto peculiare come l'obbedienza⁴.

Per questo motivo, quanto più uno rimane unito alla divina volontà, più grande è il suo amore per il Signore» (ALFONSO MARIA DE LIGUORI, *Uniformità alla Volontà di Dio. Conversare con Dio*, Città Nuova, Roma 1999, 55). È vero che San Alfonso parla di "uniformità", e che espressamente menziona che "non solo dobbiamo conformarci alla sua volontà [di Dio]", "ma anche uniformarci a quanto Lui dispone per noi" (ALFONSO MARIA DE LIGUORI, *Uniformità alla Volontà di Dio. Conversare con Dio*, Città Nuova, Roma 1999, 60). Anche è vero che San Alfonso presenta le differenze: «La conformità comporta che noi uniamo la nostra volontà con quella di Dio, mentre la uniformità significa qualcosa di più, cioè, che noi, di tutte due volontà: quella di Dio e la nostra, facciamo una sola; e allora non vogliamo altra cosa se non quello che vuole Dio: la volontà di Dio diventa la nostra» (ALFONSO MARIA DE LIGUORI, *Uniformità alla Volontà di Dio. Conversare con Dio*, Città Nuova, Roma 1999, 60). Sarebbe molto arricchente approfondire nell'opera di San Alfonso il fondamento che sostiene questa differenza tra uniformità e conformità, cosa che ora non possiamo affrontare, ma possiamo dire che tutti e due i concetti vanno nella stessa direzione, benché l'uniformità invoca e ci introduce piuttosto nell'ambito della mistica, dove l'ambiente proprio è l'unione e il matrimonio spirituale, come ci dice Santa Teresa di Gesù nel capitolo delle: "Séptimas moradas": SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*, BAC, Madrid 1997, 570.

⁴ F. TAYMANS, «Contrefaçons de l'obéissance», *NRT* 67 (1945), 311-321; F. TAYMANS, «Missions divines et obéissance humaine», *NRT* 69 (1947), 487-496; A. DE BOVIS, «De l'obéissance à l'Église», *NRT* 70 (1948), 20-47; E. MERSCH, *Morale et corps mystique*, Desclée De Brouwer, Bruxelles 1949; H. MOGENET, «L'obéissance religieuse, vertu évangélique et humaine», *Revue d'Ascétique et de Mystique* 27 (1951), 75-95; P.-R. REGAMEY, «L'épreuve de l'obéissance», *VS* 84 (1951), 366-386; P. PHILIPPE, «La soumission au directeur», *La Vie Spirituelle* 85 (1951), 324-332; H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Aubier, Paris 1953; P. BONNICHON, «L'obéissance à l'autorité hiérarchique dans le clergé diocésain», *SVS* 6 (1953), 47-62; H. HOLSTEIN, «Le Mystère de l'obéissance», *Études* 278 (1953), 145-157; AA. VV., «Obéissance religieuse et pouvoir des supérieurs», *SVS* 26 (1953), 249-362; A. M. HENRY, «Obediencia común y obediencia religiosa», *Documentos* 16 (1954), 20; A. DE SORAS, «La doctrina católica de las exigencias y límites de la obediencia de los católicos», *Documentos* 16 (1954), 38-72; P. CELIER, «Le paradoxe de l'obéissance», *Documentos* 16 (1954), 73-87; AA. VV., «Aspects de l'obéissance», *Christus* 7 (1955), 291-432; G. GILLEMANN, «L'obéissance dans notre vie divine», *Christus* 8 (1955), 466-487; CH. JOURNET, *L'Église du Verbe incarnée, I. La hiérarchie apostolique*, Paris 1955; A. DE BOVIS, «Obéissance et liberté», *NRT* 77 (1955), 282-298; G. DUMEIGE, «La genèse de l'obéissance ignatienne», *Christus* 7 (1955), 314-331; T.

Su questo argomento si è scritto molto prima e durante il Concilio Vaticano II, si è cercato di trovare le sue fondamenta bibliche, si è fatta una vera ricerca per approfondire la sua natura e trovare il suo giusto posto nella teologia morale e spirituale⁵. Dopo il Concilio Vaticano II sorge un'animata discussione su questa tematica nelle principali riviste teologiche, specialmente europee, ma dopo gli anni Ottanta inizia un chiaro declino⁶.

GOFFI, «Obbedienza perfecta secondo S. Tommaso e S. Ignazio di Loyola», *Scuola Cattolica* 85 (1957), 257-271; T. GOFFI, «Natura dell'obbedienza», *Scuola Cattolica* 85 (1957), 81-93; M.M. LABOURDETTE, «La vertu d'obéissance selon saint Thomas», *Revue Thomiste* 57 (1957), 626-656; C. CAPELLE, *Le vœu d'obéissance des origines au XIIIe siècle. Etude juridique*, [s.e.], Paris 1959; B. HÄRING, *Le chrétien et l'autorité*, Saint Paul, Paris 1963; J.-M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse, mystère de communion», *NRT* 87 (1965), 377-394.

⁵ A. MÜLLER, «Autoridad y obediencia en la Iglesia», *Concilium* 15 (1966), 80-97; I. HAUSHERR, «Théologie de la volonté de Dieu et obéissance chrétienne», *Revue d'Ascétique et de Mystique* 42 (1966), 121-155; H. RONDET, *L'obéissance, problème de vie, mystère de foi*, Xavier Mappus, Lyon 1966; G. OGGIONI, «Obbedienza al Concilio», *Seminarium* 7 (1967), 543-555; M. PELLEGRINO, «La falsa antinomia fra autorità e libertà», *Seminarium* 7 (1967), 556-568; G. MÁRTIL, «El ejercicio pastoral de la autoridad», *Seminarium* 7 (1967), 569-602; M.J. NICOLAS, «L'obéissance de Marie», *Seminarium* 7 (1967), 491-499; J.-M.R. TILLARD, *Obbedienza ed autorità nella vita religiosa*, Queriniana, Brescia 1967; B. HÄRING, *La morale après le Concile*, Desclée, Paris 1967; L. LOCHET, «Autorité et obéissance Dans l'Eglise d'après le concile», *Parole et Mission* 36 (1967), 84-117; M.M. LABOURDETTE, «Le bien commun comme fondement de l'obéissance: obéissance et charité», *Seminarium* 7 (1967), 480-490; K. RAHNER, «Christus ut exemplar oboedientiae clericalis», *Seminarium* 7 (1967), 465-479; H. DE ANDRÉS, *Ejercicio de la autoridad en la vida religiosa*, Valladolid 1968; D. DUBARLE, «Un Nouveau style d'obéissance», *SVS* 84 (1968), 5-21; P. CHARPENTIER, «Ce que le Supérieur attend de ses religieux», *SVS* 84 (1968), 22-31; P. DHERBOMEZ, «Ce que les religieux attendent du Supérieur», *SVS* 84 (1968), 32-43; H. DANIÉLOU, «Bien commun et bien des personnes», *SVS* 84 (1968), 44-60; M. AUNET, «Les moyens d'action du Supérieur», *SVS* 84 (1968), 61-70; A. HAYEN, *L'obéissance dans l'Eglise aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, Bruges 1969; T. GOFFI, *Obediencia y autonomía personal*, Mensajero, Bilbao 1969; AA. VV., *Le Problème de l'obéissance*, Paris 1969; K. RAHNER – M. LABOURDETTE (a cura di), *Nuovo stile di obbedienza*, Ancora, Milano 1969; P. HINNEBUSCH, *Los signos de los tiempos y la vida religiosa*, Santander, [s.l.] 1969; D. SOLLE, *Imaginación y obediencia. Reflexiones sobre una ética cristiana del futuro*, Sígueme, Salamanca 1971; J.-M. YURRITA, *Voluntad de Dios, principio de mediación, obediencia religiosa*, Publications Universitaires, Lovaina 1968, in *Sylloge Excerptorum et disertationibus* 46 (1972), fascicolo 1, 3-69; H.U. VON BALTHASAR, «La obediencia en la Iglesia», in AA. VV., *Problemas de la Iglesia hoy*, BAC, Madrid 1975.

⁶ A. BIABBANI, «Obbedienza (voto)», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VI, Edizioni Paoline, Roma 1980; T. GOFFI, «Desviaciones de la obediencia cristiana», *Concilium* 16 (1980), 305-317; E. SCHILLEBEECKX, «Crítica mundana a la obediencia cristiana y reacción cristiana frente a esta crítica», *Concilium* 16 (1980), 318-336; C. PALACIO, «La obediencia de Jesús en algunas cuestiones actuales», *Concilium* 16 (1980), 403-416; A. VON SPEYR, *Le livre de l'obéissance*, Lethielleux, Paris 1980; R. CANTALAMESSA, *L'obbedienza*, Ancora, Mi-

Il motivo fondamentale per cui trattiamo questa virtù nel presente articolo è che vogliamo studiare quale collegamento essa ha in riferimento al tema della *conformità della volontà umana con quella di Dio*. Di primo acchito sembrerebbe trattarsi di una virtù che ha a che vedere solo con gli atti esterni, con l'esecuzione dell'azione. Ma è realmente così? Si può affermare che la virtù dell'obbedienza ha come compito solo gli atti esterni?

Con queste domande ci rendiamo conto che siamo inseriti nel tema degli atti umani, con una distinzione classica tra atto esterno e atto interno, ma già qui dobbiamo ricordare che su questa distinzione non poche volte c'è confusione. L'atto interno, di solito, è quello che fa riferimento all'intenzione, ma non ha nessuna esecuzione esterna. L'atto esterno viene chiamato così precisamente perché aggiunge l'esecuzione alla dimensione interna. Subito capiamo che tutti gli atti esterni hanno anche la loro dimensione interna, non potrebbe essere in altro modo. La vita è piena di atti esteriori: abbiamo bisogno dell'agire per tante cose perché siamo affacciati verso il mondo esteriore. L'ambito esterno e interno dell'atto umano⁷ formano, allora, parte della vita morale e spirituale dell'uomo.

lano 1986; H. WEJMAN, *Formazione all'obbedienza sacerdotale alla luce della dottrina del Concilio Vaticano II*, Pars Diss. Univ. S. Thomae, Roma 1990; E. TREVISI, *Coscienza morale e obbedienza civile. Linee dell'attuale dibattito teologico*, Diss. Univ. Gregoriana, Roma 1992; N. SEVERINE, *Obedience of clerics as an instrument of hierarchical communion: A theological, Juridical and Pastoral Study with Reference to Canon 273*, Diss. Univ. Urb, Roma 1992; F. DOROFATTI, «Libertà, verità, obbedienza nella comunità ecclesiale», *Libertà e obbedienza nella Chiesa*, Brescia 1992, 285-299; P. RODRÍGUEZ (a cura di), *Eclesiología 30 años después de "Lumen Gentium". Pueblo de Dios-Cuerpo de Cristo-Templo de Espíritu Santo-Sacramento-Comunión*, Rialp, Madrid 1994; M. NOVAC, *L'orizzonte dell'obbedienza religiosa. Ricerca teologica-canonica*, Gregorian University Press, Roma 1996. Si può trovare nello studio di: JOSÉ MANUEL HORCAJO LUCAS, «La obediencia en la experiencia moral. Estado de la cuestión, diagnóstico y sanación», *Revista Española de Teología* 66 (2006), 559-612, un approfondimento sui diversi modi di capire l'obbedienza secondo diverse concezioni ecclesiologiche.

⁷ Con questa tematica ci rendiamo conto che la virtù dell'obbedienza, come è normale che sia, condivide tutta la dottrina dell'atto umano, contenuto trattato e sviluppato dall'Aquinate in modo dettagliato: SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Summa Theologiae* I-II, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³. Subito si percepisce che lo spazio dedicato a questo trattato è molto ampio, si tratta di quindici questioni lunghe e profonde dove si analizzano meticolosamente gli elementi dell'agire umano, la sua volontarietà, le circostanze, l'oggetto e motivo della volontà, il suo dinamismo, la gioia che produce, l'intenzione, la scelta, il consiglio, in consenso, l'uso, l'atto imperato, la bontà e la cattiveria degli atti umani in genere, l'atto interiore ed esteriore, e finalmente, le conseguenze degli atti umani, in riferimento alla sua moralità.

Visto tutto questo, è vero che nell'ambito morale-spirituale esiste una conformità primaria d'indole interiore, quella propria del mondo degli atti interni; ma è anche vero che esiste una conformità appartenente all'esecuzione degli atti e, allora, siamo di fronte alla dimensione esteriore. L'obbedienza entra principalmente qui, ma non solo.

Il testo nel contesto⁸

San Tommaso tratta il tema dell'obbedienza fondamentalmente nelle questioni 104 e 105 della *Iia-IIae Pars* della *Somma Teologica*⁹. Nella questione 104 studia il tema dell'obbedienza e nella questione 105 i vizi. Queste questioni, e anche la 103, in cui indaga la virtù della *venerazione*, cercano di spiegare la virtù dell'osservanza nelle sue parti, mentre lascia la questione 102 per esporre la virtù dell'osservanza in se stessa.

Questo sarebbe uno schema semplice di questo materiale:

Virtù dell'osservanza:

In se stessa: q. 102.

Nelle sue parti: venerazione, q. 103.

obbedienza, in se stessa, q. 104.

obbedienza, vizi, q. 105

Allo stesso modo, la virtù dell'osservanza, insieme alla virtù di *religione* (q. 81-100), la *pietà filiale* (q. 101), la *gratitudine* (in se stessa: q. 106; nel suo vizio: q. 107), la *vendicazione* (q. 108), la *veracità* (in se stessa: q. 109; nel suo vizio: q. 110-113), l'*affabilità* (in se stessa: q. 114; nei suoi vizi: q. 115-116) e la *liberalità* (in se stessa: q. 117; nei suoi vizi: q. 118-119), appartengono alle parti potenziali della virtù cardinale della giustizia.

Questa è la presentazione del tema in maniera schematica.

Parti potenziali della virtù morale della giustizia:

Virtù della religione (q. 81-100);

Virtù della pietà filiale (q. 101);

⁸ Un lavoro dedicato all'obbedienza morale in San Tommaso lo troviamo in: JOSÉ MANUEL HORCAJO LUCAS, "Obedientia ex caritate procedit": *dinámica de la obediencia moral en Santo Tomás, Dissertationes Theologicae* / Facultad de Teología "San Dámaso" 8, Publicaciones "San Dámaso", Madrid 2011.

⁹ Cf. *S. Th.* II-II, q. 104 e q. 105.

Virtù dell'osservanza:

In se stessa: q. 102;

Nelle sue parti:

Virtù della venerazione: q. 103.

Virtù dell'obbedienza:

Obbedienza, in se stessa, q. 104.

Obbedienza, vizi, q. 105

Virtù della gratitudine: (in se stessa: q. 106; nel suo vizio: q. 107);

Virtù della vendicazione (q. 108);

Virtù della veracità (in se stessa: q. 109; nei suoi vizi: q. 110-113);

Virtù dell'affabilità (in se stessa: q. 114; nei suoi vizi: q. 115-116);

Virtù della liberalità (in se stessa: q. 117; nei suoi vizi: q. 118-119).

A questo gruppo di virtù, fatta eccezione per la virtù della religione, si dà solitamente il nome di “virtù sociali”. Il motivo è molto semplice: sono le virtù che ci mettono in rapporto con gli altri. Tramite questa esposizione del contesto constatiamo, allora, che l'obbedienza viene impostata all'interno di queste virtù sociali, a loro volta collocate proprio nella parte potenziale della virtù della giustizia. L'Aquinate dedica tutta la questione 80 a indagare se realmente queste virtù sono convenientemente situate come virtù aggiunte alla giustizia, e la risposta è positiva. Il motivo per il quale una virtù viene subordinata a un'altra virtù principale è che essa possiede qualcosa in comune con la virtù principale, ma anche manca di qualcosa per raggiungere la perfezione essenziale della virtù principale.

Come la virtù della giustizia, le virtù aggiunte menzionate prima “fanno riferimento a un altro”, e per questo motivo vengono vincolate ad essa. La differenza la troviamo nel fatto che, mentre la virtù della giustizia riesce a dare all'altro con uguaglianza quello che gli corrisponde, le virtù collegate potenzialmente non sono capaci di fare altrettanto, perché non possono offrire un rapporto di uguaglianza. Questo appare palese con la virtù della religione, e anche con la virtù della gratitudine¹⁰. Chi può saldare un debito adeguatamente? Come può un figlio saldare il debito di gratitudine per tutto ciò che i genitori hanno fatto per lui? C'è sempre una sproporzione impossibile da colmare.

In tutta questa riflessione troviamo allora la virtù dell'obbedienza, e la troviamo inserita tra le virtù più generali della venerazione (*dulia*)

¹⁰ Cf. *S. Th.* II-II, q. 80, articolo unico.

e dell'osservanza. Essa si vincola alla giustizia perché offre agli uomini superiori in dignità un certo culto e onore¹¹. La venerazione e l'osservanza cercano di rispettare l'altro per la sua dignità o superiorità, così come il soldato fa con il suo capo, l'impiegato con il suo datore di lavoro, ecc. La virtù dell'obbedienza viene inquadrata all'interno di queste virtù, inserita specialmente nella virtù della venerazione.

La virtù dell'obbedienza

Dopo la virtù della religione e la virtù della pietà, la virtù dell'obbedienza è inserita nella virtù dell'osservanza. Quest'ordine procede, come abbiamo detto prima, dal criterio che San Tommaso ha espresso, e cioè che queste virtù chiamate "parti potenziali della virtù della giustizia" hanno in comune la caratteristica di non poter ridare con uguaglianza "all'altro", aspetto essenziale della virtù della giustizia.

In questo modo constatiamo che la virtù della religione non può ridare a Dio tutto quello che Lui dà alla creatura; lo stesso, sempre in modo analogico, e conservando le dovute distanze, succede con la virtù filiale: il figlio non può ridare in uguaglianza ai suoi genitori tutto quello che essi hanno fatto per lui nel corso della sua vita; e finalmente, gli uomini, per la virtù della venerazione o osservanza, non possono corrispondere in uguaglianza ai servizi offerti dalle persone più elevate in dignità e onore. Tutte le altre virtù che dipendono da queste (la gratitudine, la veracità, la affabilità, la liberalità, ecc.) soffrono della stessa impossibilità, quella di non poter ricompensare adeguatamente secondo una ragione di uguaglianza in riferimento all'altro, ma solo limitatamente¹². Esiste una sproporzione che la virtù cerca di varcare ma non riesce a fare totalmente, per questo motivo si tratta di una virtù collegata alla giustizia.

Oltre al tema visto fino adesso, San Tommaso affronta anche un difficile argomento: può un uomo obbedire a un altro? L'obbedienza si presenta come un modo di rapporto tra due persone, dove esiste una certa sproporzione, dove non c'è piena uguaglianza in qualche aspetto¹³.

¹¹ Cf. *S. Th.* II-II, q. 102.

¹² Cf. *S. Th.* II-II, q. 80, articolo unico.

¹³ Cf. *S. Th.* II-II, q. 104, soluzione.

Nella questione sull'obbedienza si trattano sei difficoltà:

- 1°) Deve obbedire un uomo a un altro?
- 2°) L'obbedienza è una virtù speciale?
- 3°) Che rapporto c'è tra essa e le altre virtù?
- 4°) Si deve obbedire a Dio in tutto?
- 5°) I sudditi sono obbligati a obbedire ai superiori in tutto?
- 6°) I fedeli sono obbligati a obbedire al potere secolare?

Vediamo di offrire un riassunto di ogni questione.

1°) Deve obbedire un uomo a un altro?

Questa è una difficoltà notevole, perché San Tommaso sempre è stato un grande difensore della libertà e della volontarietà dell'essere umano. Si parte con una obiezione in ambito biblico: «Dio ha fatto l'uomo dal principio e lo ha lasciato nelle mani del suo libero arbitrio» (*Eccl* 15,14). La virtù dell'obbedienza sembrerebbe andare qui contro la volontarietà, contro la libertà dell'uomo. Qui si studia l'obbedienza verso un "altro", non l'obbedienza verso Dio, tema già trattato dalla virtù della religione¹⁴, ma, benché sia vero che la virtù della religione è trattata all'interno di un contesto piuttosto culturale, essa diventa una sorta di preparazione a quello che deve diventare l'obbedienza a Dio.

L'obbedienza è una virtù che muove qualcuno tramite la ragione e la volontà, e questo dinamismo si realizza «in virtù dell'autorità stabilita da Dio»¹⁵, e tratta la sottomissione a un altro in temi umani secondo l'ordine del diritto naturale.

Utilizzando una comparazione presa dal mondo della natura, dove gli esseri superiori muovono gli inferiori a realizzare azioni tramite il potere naturale superiore che Dio ha consegnato loro, è così normale che nell'attività umana i superiori muovano gli inferiori tramite la loro volontà. Dove rimane allora la determinazione di chi obbedisce? Nell'obbedire precisamente per propria determinazione, tramite libera scelta, secondo il proprio criterio, poiché il libero arbitrio non consiste nel fatto che «sia lecito fare tutto quello che si vuole fare»¹⁶. Questo

¹⁴ San Tommaso dedica 20 questioni al trattato della virtù della religione. Cf. *S. Th.* II-II, q. 80-100.

¹⁵ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Summa Theologiae* (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Ex vi auctoritatis divinitus ordinatae».

¹⁶ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Summa Theologiae* (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Non quia liceat ei facere omne quod velit».

modo di argomentare è proprio di una concezione della realtà della libertà in cui essa è la capacità di scegliere il bene. Siamo molto lontani dalla concezione nominalista di libertà che concepisce la libertà come capacità di scegliere indifferentemente tra due cose¹⁷.

Possiamo intravedere qui che l'obbedienza, benché tenga in conto la realizzazione del comando, non è mai in detrimento del libero arbitrio di chi obbedisce: si segue l'ordine stabilito da Dio, e in questo senso «la volontà di un uomo che comanda può diventare come una seconda norma per la volontà dell'altro che obbedisce»¹⁸. Rimane chiaro che «la volontà divina è la prima norma con la quale si regolano tutte le volontà razionali»¹⁹.

La virtù dell'obbedienza si centra specificamente nel muovere l'altro tramite la ragione e la volontà, in altre parole questo è il comando, che cerca la realizzazione di un atto esteriore. È difficile pensare che si possa comandare un atto interiore: si può suggerire, motivare, incentivare, persuadere; è però possibile comandare un atto interiore? In qualche modo l'ambito proprio del comando è l'atto esteriore. Ci troviamo ora di fronte a una chiara contraddizione: il comandamento dell'amore, che nella Bibbia è esplicito, e si colloca al primo posto come anche al secondo: amare il prossimo come se stessi.

Che tipo di comando è questo? Che comandamento può chiedere di realizzare atti interiori? È poi possibile comandare l'amore?

Qui subito dobbiamo chiarire che da un punto di vista legalista, obbligazionista, che cerca una corrispondenza tra ciò che si comanda e ciò che si realizza, queste domande non hanno possibile esito positivo.

San Tommaso era pronto a questa obiezione. Lungo tutta la prima parte della Somma Teologica non ha fatto altro che mostrare la donazio-

¹⁷ Questo è un argomento che è stato studiato da Servais Pinckaers nel suo libro: *Las fuentes de la moral cristiana. «La libertad de indiferencia»*, in S. PINCKAERS, O.P., *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 316; «La libertad de indiferencia en el origen de la moral de la obligación», «La libertad de calidad» e «La libertad humana según Santo Tomás de Aquino», in S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1988, 419-508.

¹⁸ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Summa Theologiae* (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Et ideo voluntas unius hominis praecipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis».

¹⁹ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Summa Theologiae* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Divina voluntas et prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates».

ne disinteressata di Dio verso gli uomini. La creazione, la Rivelazione, non sono che "l'uscire" di Dio da se stesso per pura bontà, per assoluta partecipazione libera del suo amore. Nelle parole di San Giovanni: «Dio ci ha amato per primo» (Gv 4,10).

Adesso capiamo che il comando ha un pieno senso, in quanto diventa il momento della corrispondenza a questo amore, corrispondenza a tutta questa bontà²⁰.

La virtù dell'obbedienza non è solo e primordialmente un atto esterno, ma anche un atto interno, benché lo scopo sia soprattutto esterno, cioè, l'esecuzione dell'atto, di un'azione.

San Tommaso insiste nell'atto interiore dell'obbedienza, benché sia consapevole che questa virtù è fundamentalmente indirizzata verso l'atto esterno, al dovere, all'obbligatorietà.

Si può dire che una opera è gratuita in due modi. Uno, da parte dell'opera in sé, perché si tratta di un'azione che l'uomo non è ob-

²⁰ Troviamo una spiegazione di questo aspetto nella Enciclica del Papa Benedetto XVI: *Deus Caritas est*, vale la pena presentare questo passo benché un po' lungo: «Egli per primo ci ha amati e continua ad amarci per primo; per questo anche noi possiamo rispondere con l'amore. Dio non ci ordina un sentimento che non possiamo suscitare in noi stessi. Egli ci ama, ci fa vedere e sperimentare il suo amore e, da questo "prima" di Dio, può come risposta spuntare l'amore anche in noi. Nello sviluppo di questo incontro si rivela con chiarezza che l'amore non è soltanto un sentimento. I sentimenti vanno e vengono. Il sentimento può essere una meravigliosa scintilla iniziale, ma non è la totalità dell'amore. Abbiamo all'inizio parlato del processo delle purificazioni e delle maturazioni, attraverso le quali l'*eros* diventa pienamente se stesso, diventa amore nel pieno significato della parola. È proprio della maturità dell'amore coinvolgere tutte le potenzialità dell'uomo ed includere, per così dire, l'uomo nella sua interezza. L'incontro con le manifestazioni visibili dell'amore di Dio può suscitare in noi il sentimento della gioia, che nasce dall'esperienza dell'essere amati. Ma tale incontro chiama in causa anche la nostra volontà e il nostro intelletto. Il riconoscimento del Dio vivente è una via verso l'amore, e il sì della nostra volontà alla sua unisce intelletto, volontà e sentimento nell'atto totalizzante dell'amore. Questo però è un processo che rimane continuamente in cammino: l'amore non è mai "concluso" e completato; si trasforma nel corso della vita, matura e proprio per questo rimane fedele a se stesso. *Idem velle atque idem nolle* — volere la stessa cosa e rifiutare la stessa cosa, è quanto gli antichi hanno riconosciuto come autentico contenuto dell'amore: il diventare l'uno simile all'altro, che conduce alla comunanza del volere e del pensare. La storia d'amore tra Dio e l'uomo consiste appunto nel fatto che questa comunione di volontà cresce in comunione di pensiero e di sentimento e, così, il nostro volere e la volontà di Dio coincidono sempre di più: la volontà di Dio non è più per me una volontà estranea, che i comandamenti mi impongono dall'esterno, ma è la mia stessa volontà, in base all'esperienza che, di fatto, Dio è più intimo a me di quanto lo sia io stesso. Allora cresce l'abbandono in Dio e Dio diventa la nostra gioia (cf. *Sal* 73[72],23-28)», Benedetto XVI, Lettera enciclica *Deus Caritas est* (25 dicembre 2005), n 17.

bligato a realizzare. Secondo, da parte dell'agente, perché certamente agisce per la sua libera volontà. Però: la causa principale per la quale un'opera è virtuosa, lodevole e meritoria è il suo procedere dalla volontà. E così, benché l'obbedienza sia un dovere, se uno obbedisce volontariamente non diminuisce per questo motivo il suo merito, soprattutto di fronte Dio, che non solo vede le nostre opere esterne, ma anche la volontà interiore con la quale si compiono²¹.

Qui non stiamo parlando di un obbligo per costrizione, che non tiene conto della volontarietà dell'atto, o che la può diminuire. Stiamo parlando della realizzazione di atti esteriori, sì, ma con la sufficiente volontarietà, con un assentimento interno e, per questo motivo, San Tommaso insiste tanto sulla "obbedienza volontaria", espressione che può sembrare contraddittoria, ma non lo è. Ci ricorda che essa deve avere un movimento verso l'accettazione dalla volontà e per questo motivo diventare opera virtuosa, lodevole e meritoria.

Abbiamo menzionato tre aggettivi importanti per l'atto umano, il riassunto di tutto il trattato sull'atto umano. Già abbiamo detto che sebbene l'atto esteriore sia importante, lo è anche l'interiore, perché è come l'anima. Vediamo che l'atto interno, l'aspetto interiore, la volontarietà, che è sempre d'indole interna, diventa un aspetto trascendentale per l'obbedienza. Una obbedienza che solo tiene conto dall'aspetto esterno, che solo si interessa dell'esecuzione esteriore, realmente non ha la dignità di chiamarsi obbedienza; sarà tutt'altra cosa, ma non è la virtù dell'obbedienza.

La volontarietà è, anche nell'obbedienza, la vera obbedienza, un aspetto irrinunciabile.

2°) L'obbedienza è una virtù speciale?

Perché una virtù sia speciale essa deve appartenere alle virtù teologali o cardinali²², e in questo caso l'obbedienza forma parte delle virtù

²¹ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 1, ad. 3 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius operis, quia scilicet ad id homo non obligatur. Alio modo, ex parte operantis, quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum et laudabile et meritorium praecipue secundum quod ex voluntate procedit. Et ideo, quamvis obedire sit debitum, si prompta voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur eius meritum, maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatem videt».

²² Cf. SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II (b), q. 104, a. 2.

potenziali della giustizia. Grazie alla virtù, già lo sappiamo, non solo facciamo cose buone ma diventiamo buoni, e allora, anche l'obbedienza, in quanto virtù morale, compie questo nel rapporto con gli altri, realizzando la volontà di un altro, realtà che è continua nella vita dell'essere umano. È una virtù che va oltre la venerazione, o la riverenza, o l'osservanza; si tratta di realizzare un comando, compiere un precetto.

Questo aspetto diventa centrale nella virtù dell'obbedienza, si tratta dell'atto proprio di questa virtù, ed è quello che San Tommaso vuole ribadire in questo articolo: «il suo oggetto speciale è il comando tacito o espresso»²³.

Comando, precetto, indicazione, o "imperio", non sono altra cosa che la volontà di chi comanda, di chi ha l'autorità per farlo, del superiore che vuole che si faccia qualcosa²⁴. Le altre virtù realizzano i propri obiettivi per esigenza intima, così, la prudenza analizza, giudica e finisce con un atto d'imperio, di fronte a un bene che conviene portare avanti; la fortezza, raduna la forza e il coraggio sufficienti, di fronte a un'impresa ardua che vale la pena; la temperanza, indirizza le sue forze a tutte le passioni concupiscibili siano ordinate positivamente verso le facoltà superiori. Nessuna di queste tre realizza il comando di un superiore, che mai potrebbe comandare un atto di prudenza, di fortezza o temperanza. L'obbedienza ha come obiettivo la realizzazione di un comando che viene espresso da una volontà esteriore. Questo precetto è legato alla volontà del superiore, e ha valore in quanto procede da questo superiore che per l'oggettività di ciò che è comandato e per la sua autorità, infonde un senso profondo a questo precetto. Siamo molto lontani dal comando sganciato dalla sua fonte nutriente che è la legge naturale. Un comando lontano dalla legge naturale diventa giuridico, astratto, legalista, proprio del mondo giuridico-positivista²⁵.

²³ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 2, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Et eius speciale obiectum est praeceptum tacitum vel expressum»; troviamo questo in ognuna delle risposte alle obiezioni: «La ragione del precetto, che è quella che considera l'obbedienza» (ad. 1); «L'obbedienza non è virtù teologale. Perché il suo oggetto diretto non è Dio, se non il comando di qualche altro» (ad. 2); «L'oggetto proprio dell'obbedienza è il comando», (ad. 3).

²⁴ Possiamo trovare uno studio di questo argomento in: M.-M., LABOURDETTE, O.P., «La vertu d'obéissance selon saint Thomas», in *Revue Thomiste* LXV, t. LVII, n.1 (1957), 639.

²⁵ Una visione legalista e positivista del comando, della legge, la troviamo in modo nei seguenti autori: Auguste Comte, P. Lafitte, E. Littré, E. Martineau, C. Cattaneo, J. Ferrari, ecc., ma la preparazione remota la possiamo trovare in modo privilegiato in Guglielmo d'Ockham.

L'obbedienza procede dalla reverenza, che tributa al superiore il culto e l'onore che si deve. E in questo senso forma parte delle diverse virtù, mentre, in sé considerata, per quanto riguarda la natura del precetto, è una virtù speciale²⁶.

Il rapporto tra chi comanda e chi è comandato risulta molto importante, e proporziona una motivazione benefica, perché non diventa un precetto rigido, un comando freddo, ma trova il suo posto adeguato, il precetto allora rimane protetto da una cornice che gli offre pieno senso.

Così, allora, in quanto procede dalla riverenza ai superiori, rientra nel concetto dell'osservanza; in quanto deriva dal rispetto dovuto ai padri, nella pietà; in quanto procede dalla riverenza verso Dio, nella religione, e appartiene in questo caso alla devozione che è l'atto principale della religione. Secondo questo, vale di più obbedire a Dio che offrire sacrifici. E, in questo modo, perché come dice San Gregorio, *nel sacrificio s'immola la carne altrui; nell'obbedienza, invece, s'immola la propria volontà*²⁷.

Inserire la virtù dell'obbedienza tra le virtù sociali ha permesso a San Tommaso di creare il clima adeguato perché questa virtù si possa esercitare in modo conveniente, di fronte l'autorità che si venera e dalla quale sorge il comando: «Per riverenza alla persona si obbedisce ai suoi comandi»²⁸, consapevoli che anche il superiore è responsabile del comando emanato. Il superiore non può comandare tutto quello che vuole, che desidera, in modo arbitrario, ma rimane soggetto a un precetto oggettivo, «secondo l'ordine stabilito da Dio»²⁹.

²⁶ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 3, ad. 1 (San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1522): «Ad primum ergo dicendum quod obedientia procedit ex reverentia, quae exhibet cultum et honorem superiori. Et quantum ad hoc, sub diversis virtutibus continetur, licet secundum se considerata, prout respicit rationem praecepti, sit una specialis virtus».

²⁷ «In quantum ergo procedit ex reverentia praelatorum, continetur quodammodo sub observantia. In quantum vero procedit ex reverentia parentum, sub pietate. In quantum vero procedit ex reverentia dei, sub religione, et pertinet ad devotionem, quae est principalis actus religionis. Unde secundum hoc, laudabilius est obedire Deo quam sacrificium offerre. Et etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas, ut Gregorius dicit», SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 3, ad. 1, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1522.

²⁸ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 2, ad. 4 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1522): «Propter reverentiam personae obedientia debetur eius praecepto».

²⁹ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 1, ad. 2 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Secundum ordinem divinitus institutum».

Abbiamo visto che la virtù dell'obbedienza è presente in tanti ambiti della vita quotidiana, è allora giustificato e risulta legittimo che una persona obbedisca a un'altra. Insieme a questo, abbiamo analizzato che si tratta di una virtù speciale: essendo parte potenziale della giustizia, si tratta in di una virtù principale e di grande portata nella vita sociale. Allora, sembra che siamo di fronte alla virtù più importante? Questo sarà precisamente il tema dell'articolo tre³⁰.

3°) Che rapporto c'è tra questa e le altre virtù?

Tanto il suo oggetto, come la sua presenza nel tessuto sociale fanno dell'obbedienza una virtù trascendentale, e allora sembra che essa sia la più importante. Oltre a questo punto, sappiamo che tutte le virtù possiedono una parte precettiva che ha a che vedere con l'obbedienza. In certo modo essa è una virtù che è presente in tutte le altre virtù e le custodisce. Anche la stessa virtù della carità è precettiva, cioè comanda e diventa il comandamento principale di Dio, allora sembra che l'obbedienza sia la virtù più importante. Siamo di fronte a obiezioni di grande portata, che nello spirito umano sempre hanno prodotto una pressione notevole³¹.

L'obbedienza implica un sacrificio, appare come la negazione di qualcosa di buono. San Tommaso non diminuisce la grandezza del sacrificio, ma vuole proporre qualcosa di più grande.

Nello stesso modo il peccato consiste, da parte dell'uomo, nel disprezzo di Dio e nell'adesione ai beni passeggeri; il merito dell'atto virtuoso consiste, invece, nell'unione con Dio e nel disprezzo dei beni creati. Ma il fine è superiore ai mezzi che ad esso conducono. Allora, benché i beni creati si rifiutino per unirsi di più a Dio, è maggiore il valore della virtù che ci unisce a Dio di quella che disprezza i beni terreni. E, per lo stesso motivo, le virtù teologali, con le quali ci uniamo direttamente allo stesso Dio, sono più importanti delle virtù morali grazie alle quali disprezziamo qualcosa di terreno per unirci a Dio³².

³⁰ Cf. *S. Th.* II-II, q.104, a.3.

³¹ Nell'Antico Testamento troviamo la superazione culturale dei sacrifici dove s'immolava carne altrui, per un nuovo sacrificio dove l'immolazione è della propria volontà. San Tommaso riconosce, trovando questo commento di San Gregorio, che il sacrificio della propria volontà è qualcosa di meritevole, molto di più importante che il sacrificio della carne altrui. Cf. *S. Th.* II-II, q. 104, a. 3, corpus e ad.1.

³² SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 3, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1522): «Respondeo dicendum quod sicut peccatum consistit in hoc quod homo,

Si veda che questo distacco dai beni terreni ha l'obiettivo di aderire di più a Dio, bene assoluto. La stessa obbedienza, che consiste in questo distacco della propria volontà, è qualcosa di molto prezioso, ma sempre secondario di fronte al fine primordiale che è Dio stesso, al quale arriviamo tramite le virtù teologali, e in modo privilegiato tramite la carità.

Sappiamo dell'importanza della virtù della carità nell'organismo delle virtù, e anche sappiamo che la stessa carità richiede la virtù dell'obbedienza.

Benché qualcuno subisse il martirio o distribuisse tutti i suoi beni tra i poveri, tali atti non sarebbero meritevoli se non fossero ordinati al compimento della volontà divina, e questo indubabilmente appartiene all'obbedienza³³.

L'obbedienza diventa in questo modo uno strumento privilegiato, non tanto per se stessa, se non perché riflette un contenuto che va al di là delle sue possibilità, benché si possa realizzare qualcosa che di per sé la stessa carità avrebbe difficoltà a esprimere.

Come neanche sarebbero meritevoli se si operasse senza carità, virtù che senza obbedienza non può darsi. E infatti, in *1Giov 2,4-5* leggiamo che *colui che dice di conoscere Dio ma non compie i suoi comandamenti, è un bugiardo; mentre chi osserva i suoi comandamenti, in lui veramente la carità di Dio è perfetta*. E questo è così perché l'amicizia produce uno stesso *volere e non volere*³⁴.

contempto Deo, commutabilibus bonis inhaeret; ita meritum virtuosus actus consistit e contrario in hoc quod homo, contemptis bonis creatis, deo inhaeret. Finis autem potior est his quae sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnuntur ut Deo inhaereatur, maior est laus virtutis ex hoc quod Deo inhaeret quam ex hoc quod bona terrena contemnit. Et ideo illae virtutes quibus deo secundum se inhaeretur, scilicet theologicae, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur ut Deo inhaereatur».

³³ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 3, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1522): «Unde etiam quaecumque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud deum quod sint ut obediatur voluntati divinae. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi haec ordinaret ad impletionem divinae voluntatis, quod recte ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent, sicut nec si fierent sine caritate, quae sine obedientia esse non potest».

³⁴ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 3, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1522): «Quod recte ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent, sicut nec si fierent sine caritate, quae sine obedientia esse non potest. Dicitur enim I Ioan. II, quod qui dicit se nosse Deum, et mandata eius non custodit, mendax est, qui autem servat verba eius, vere in hoc caritas Dei perfecta est. Et hoc ideo est quia amicitia facit idem velle et nolle».

Sebbene la virtù della carità abbia priorità, essa ha bisogno dell'obbedienza. Non è infatti l'obbedienza, un modo privilegiato per mostrare l'amore a Dio? È così, l'obbedienza cerca di compiere la Volontà di Dio, e lo fa per amore, perché diventa un modo prioritario: «Se mi amate, osserverete i miei comandamenti» (Gv 14,15); e nel versetto 21 appare: «Chi osserva i miei comandamenti, questo mi ama»; e anche: «Se qualcuno mi ama, osserverà la mia Parola» (Gv 14,23). L'amore autentico, se si tratta di amore di carità, ama con un amore di corrispondenza, cerca di rispondere: ecco il dinamismo del vero amore. Però, chi compie i comandamenti non sempre lo fa con il senso giusto, con la retta intenzione, cioè per amore; purtroppo lo può fare per altri motivi³⁵.

Il dinamismo dell'amore autentico, sotto lo slancio della carità, la virtù dell'obbedienza trova il suo posto adeguato, non solo perché anch'essa è informata dalla carità, come succede con tutte le altre virtù, ma perché rientra nell'esigenza stessa dell'amore vero. In tutto ciò: carità, obbedienza e Volontà divina, esiste un collegamento benefico, un'interazione virtuosa.

Da questa prospettiva così arricchente, l'obbedienza, benché sempre centrata nel precetto, che è il suo oggetto, risulta inserita dentro una visione molto più grande. Le virtù teologali, per loro natura, offrono la cornice adeguata in cui agire, e così l'obbedienza rimane ben indirizzata. Al di fuori di questa prospettiva la virtù dell'obbedienza può soffrire una progressiva snaturalizzazione, con la possibilità di arrivare alla sua distruzione. Giusto è questo quello che è il legalismo, la morale dell'obbligo e il positivismo giuridico: la corruzione dell'obbedienza.

4°) Si deve obbedire a Dio in tutto?

Fino a dove dobbiamo obbedire a Dio? Se si dovesse obbedire a Dio in tutto, non sarebbe un'invasione della vita personale? Non sarebbe troppo?³⁶.

Le prime due obiezioni che vengono presentate hanno un fondamento nei testi biblici, sempre pressati molto sul serio, e questo offre un carattere di gravità e serietà al tema in discussione. Il primo testo

³⁵ Troviamo un buon commento pastorale e spirituale su questa tematica nel capitolo dedicato ai due precetti della carità in: S. TOMMASO D'AQUINO, *Opuscoli spirituali. Commenti al Credo, al Padre Nostro, all'Ave Maria e ai dieci Comandamenti*, ESD, Bologna 1999, 193-237.

³⁶ Cf. S. Th. II-II, q.104, a.4, obiezione.

procede dal Vangelo di San Matteo (9,30-31), che tratta il versetto sui due cechi guariti ai quali Gesù comanda di non dire niente a nessuno della guarigione accaduta, mentre, invece, loro divulgano la faccenda per tutta la città. In questo passo Gesù certo non li rimprovera, e allora San Tommaso conclude che non siamo obbligati a obbedire Dio in tutto. Il secondo testo inserisci tre brani dell'Antico Testamento, dei brani più complessi. Il primo³⁷ tratta del comando di Dio ad Abramo nel Libro della Genesi (22,2): la richiesta della realizzazione di un sacrificio, l'immolazione di suo figlio innocente. Premettendo che nessuno può essere obbligato ad agire contro la virtù, in questo passaggio biblico Dio così chiede e, allora, si conclude che forse non si dovrebbe obbedire a Dio in tutto.

Questo testo, sempre di difficile interpretazione, offre due alternative: da un lato, è chiaro che Dio come padrone di tutta la creazione, può chiedere con la Sua volontà il sacrificio delle sue creature; da un altro lato, sembra che non si debba obbedire Dio in tutto. A questo punto il lettore rimane perplesso, di fronte a un bivio complicato, perché le due alternative non sono compatibili.

San Tommaso cerca di risolvere questa obiezione tramite la dottrina classica, secondo cui non si può comandare niente contro la virtù, perché sarebbe comandare contro se stessi. Con questo nega l'alternativa della scelta arbitraria di Dio: azione di una volontà che, apparentemente, in un momento comanda una cosa e in un altro comanda l'opposto, in modo arbitrario.

Dio non fa niente contro natura, perché, come dice la *Glossa 15* (*Rom 11,24*), *la natura di ogni cosa è ciò che Dio opera in essa*, tuttavia opera qualcosa che va contro il corso ordinario della natura. Allo stesso modo Dio non può comandare contro la virtù, perché la virtù e la rettitudine della volontà umana consistono principalmente nella conformità con la volontà divina e nell'obbedienza ai suoi comandamenti, benché siano contrari al modo ordinario di praticare la virtù³⁸.

³⁷ Cf. *S. Th.* II-II, q. 104, a. 4, obiezione 2^a.

³⁸ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 4, ad. 2 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1523): «Ad secundum dicendum quod sicut deus nihil operatur contra naturam, quia haec est natura uniuscuiusque rei quod in ea Deus operatur, ut habetur in *Glossa Rom. XI*, operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturae; ita etiam Deus nihil potest praecipere

In San Tommaso non c'è niente che faccia riferimento a una volontà arbitraria che fa diventare buono quello che prima era cattivo o al rovescio. Dio non può contraddire se stesso, semplicemente per il fatto che la ragione umana è guidata dalla Volontà divina, che è la prima e principale regola.

La retta ragione umana è guidata dalla volontà divina, che è la regola prima e principale. Per questo motivo quello che fa l'uomo per volontà di Dio, obbedendo ai suoi comandi, non va contro la retta ragione, seppur sembri opporsi all'ordine comune della ragione, nello stesso modo in cui non va contro la natura ciò che opera miracolosamente tramite il potere divino, benché si opponga al corso ordinario delle sue leggi. Ecco perché Abramo non peccò quando volle sacrificare il suo figlio innocente, poiché stava ubbidendo a Dio, anche se questo, considerato in se stesso, di solito è opposto alla rettitudine della ragione umana³⁹.

Certamente il caso di Abramo è molto speciale perché il comando viene direttamente da Dio, questa è una premessa molto importante: si tratta di un comando diretto e non ci sono scuse per non obbedire. Il caso di Abramo, dunque, non ci è molto utile, perché per noi il modo ordinario e abituale dell'agire di Dio è tramite cause seconde che richiedono discernimento. Certamente San Tommaso mantiene, come è del tutto normale, che essendo Dio il Signore della creazione: «Dio è l'autore della morte e della vita»⁴⁰.

Il modo ordinario di praticare la virtù, cioè, l'esperienza vissuta della virtù e della rettitudine della volontà umana, si radica nella sua

contra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus et rectitudo voluntatis humanae quod Dei voluntati conformetur et eius sequatur imperium, quamvis sit contra consuetum virtutis modum».

³⁹ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 154, a. 2, ad. 2 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1680-1681): «Ratio autem hominis recta est secundum quod regulatur voluntate divina, quae est prima et summa regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius praecepto obediens, non est contra rationem rectam, quamvis videatur esse contra communem ordinem rationis, sicut etiam non est contra naturam quod miraculose fit virtute divina, quamvis sit contra communem cursum naturae. Et ideo, sicut Abraham non peccavit filium innocentem volendo occidere, propter hoc quod obedivit Deo, quamvis hoc, secundum se consideratum, sit communiter contra rectitudinem rationis humanae».

⁴⁰ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 4, ad. 2 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1999³, 1523): «Deus est auctor mortis et vitae».

«conformità con la volontà divina e nell'obbedire i suoi comandamenti»⁴¹. San Tommaso è consapevole che questo è il modo ordinario di vivere la virtù. Ha dovuto essere una indicazione diretta, cioè, “chiarissima ed espressamente diretta”, perché fosse realizzata da Abramo, infatti egli sapeva molto bene che un comandamento esplicito dello stesso Dio manifesta il suo rifiuto alla morte di un innocente, e vieta con un comando la morte dell'innocente⁴².

La terza obiezione ci aiuta a completare il grande problema dell'obbedienza a Dio in tutto. Sembra, di primo acchito, che l'obbedienza raggiunga tutto quello che Dio vuole, ma è veramente così? Sembra che Dio voglia che le persone si sposino, ma anche che vivano lo stato religioso, ecc. Allora? Il volere di Dio è molto ampio, chi cerca di obbedire a Dio come fa per conformare il suo volere con la Volontà divina? Come si fa per onorare Dio in un volere così ampio?

Certamente volere tutto questo sarebbe impossibile e contraddittorio, San Tommaso non ha paura in spingere fino al limite le ragioni delle obiezioni, lui è consapevole di essere di fronte a una realtà molto difficile e complessa, come è, per esempio, la conoscenza della stessa Volontà di Dio. Vediamo come risponde a questa problematica.

Benché non sempre l'uomo sia obbligato a volere quello che Dio vuole, sempre lo è, invece, a volere quello che Dio vuole che egli voglia. E questo riesce a conoscerlo principalmente tramite i comandamenti divini. E, allora, l'uomo è obbligato a obbedire tali precetti in tutto⁴³.

⁴¹ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 4, ad. 2 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1523): «Quia in hoc principaliter consistit virtus et rectitudo voluntatis humanae quod Dei voluntati conformetur et eius sequatur imperium».

⁴² Si tratta di un passaggio sempre difficile di spiegare, ma non si vuole offrire qui in modo esaustivo tutte le possibili interpretazioni, ma solo presentare il carattere “diretto” del comando di Dio ad Abramo, che non è il modo ordinario di procedere di Dio. Il modo ordinario oggi in noi è tramite un discernimento meticoloso, che ha come criterio centrale il rispetto della legge naturale. È per questo motivo che abbiamo detto che il caso di Abramo non è un esempio per noi, sotto questo profilo. Ma si lo è sotto la prospettiva della fede.

⁴³ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 4, ad. 3 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1523): «Ad tertium dicendum quod etsi non semper teneatur homo velle quod deus vult, semper tamen tenetur velle quod deus vult eum velle. Et hoc homini praecipue innoscit per praeceptum divinum. Et ideo tenetur homo in omnibus divinis praeceptis obedire».

“Volere quello che Dio vuole che egli voglia”, sembra un gioco di parole, ma esprime qualcosa di quasi ovvio: l'uomo, vivendo le tendenze più intime che la razionalità gli propone, già sta realizzando quello che Dio vuole che egli voglia. La razionalità presenta tutto quello che deve fare, quello che è obbligato moralmente a fare, che costitutivamente è portato a realizzare. Grazie alla Rivelazione sappiamo che i comandamenti sono un riferimento chiaro, ed è ciò a cui fa riferimento il testo dell'Aquinate: a questi si deve obbedire, e a questi ci si deve conformare. Conformare e obbedire in tutto quello che suggeriscono, o, meglio, in tutto ciò che comandano; questo è già un compito notevole, ma ancora non è tutto. L'uomo lungo la sua vita deve determinare, sviluppare tutte queste realtà: “quello che Dio vuole che egli voglia”. Tramite il discernimento l'essere umano trova mezzi che lo faciliteranno a capire le sfumature di questa Volontà divina, e uno di questi mezzi sono i superiori, realtà capita in un senso ampio.

5°) I sudditi sono obbligati a obbedire i propri superiori in tutto?

In riferimento a Dio, già abbiamo visto che sebbene «tutte le volontà devono obbedire all'autorità divina»⁴⁴, l'uomo non è sempre obbligato a volere quello che Dio vuole, come abbiamo spiegato precedentemente. Con tutte le premesse fatte, possiamo anche capire che il suddito non è obbligato a obbedire al superiore in tutto ciò che questo vuole.

Ovviamente nello spirito di San Tommaso è presente l'obbedire, ma consapevole dei limiti che esistono. Uno di questi limiti si manifesta quando il superiore comanda al suddito qualcosa che non dipende dalla sua autorità. Certamente sarà necessario chiarire quello che dipende dal superiore e quello che non dipende da lui, e questo richiede determinare bene le aree di competenza del superiore. Un primo limite molto importante riguarda tutto quello che «si riferisce agli atti interiori della volontà, [per cui] l'uomo non è obbligato a obbedire agli uomini, se non solo a Dio»⁴⁵. L'interiorità della persona dipende solo dalla stessa

⁴⁴ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 4, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1523): «Omnes voluntates tenentur obedire divino imperio».

⁴⁵ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 4, soluzione (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1523), «Et ideo in his quae pertinente ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo».

persona, e non dal superiore⁴⁶. Certamente questo non vuol dire che il superiore non possa motivare, suggerire, persuadere, promuovere certi atteggiamenti interiori. In questa scia l'imprenditore può motivare i suoi operai ad apprezzare la ditta dove lavorano; lo sposo può creare un clima adeguato in cui la moglie possa crescere nel suo amore verso di lui; e una persona può suscitare e facilitare mezzi che permettano il sorgere dell'amicizia con un'altra persona.

Un altro limite viene stabilito a un secondo livello. Se è vero che un uomo può essere obbligato a obbedire a un altro nelle opere esterne, dove si ha una vera e legittima obbedienza, in quanto i comandi rientrano nella competenza del superiore, si devono, però, escludere i comandi che interessano la natura corporale del suddito. Vediamo qualche esempio che lo stesso San Tommaso ci offre:

Si devono escludere anche gli atti che interessano la natura corporale, nei quali non si deve obbedire agli uomini, ma solo a Dio, perché tutti gli uomini per natura sono uguali; per esempio, in quello che si riferisce al mantenimento del corpo e alla generazione della prole. Ecco, non sono obbligati i servi a obbedire ai padroni, neanche i figli ai genitori sul tema di sposarsi o conservare la virginità e in altri temi somiglianti⁴⁷.

Non è difficile capire che questo testo riprende una esperienza personale dello stesso San Tommaso, quando, nel suo discernimento vocazionale giovanile, cercò di unirsi all'ordine dei predicatori di San Domenico di Guzman contro il parere della sua famiglia⁴⁸.

⁴⁶ Non possiamo dedicare molto spazio a questa tematica, che per altro, è un argomento che oggi il nostro mondo è molto sensibile a qualsiasi intromissione nei temi interiori della persona. A modo di esempio capiamo bene che un imprenditore non può obbligare i loro operai ad amare la ditta dove lavorano; come, in un altro ambito molto diverso, neanche lo sposo può obbligare alla sua moglie ad amarlo; e neanche una persona può obbligare nessuno a diventare il suo amico. Non possiamo dedicarci in questo articolo a parlare dell'argomento che nella vita della Chiesa viene denominato: foro interno e il foro esterno.

⁴⁷ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 5, soluzione (ed. San Paolo, Ciniello Balsamo 1999³, 1524): «In quibus tamen etiam, secundum ea quae ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares, puta in his quae pertinent ad corporis sustentationem et prolis generationem. Unde non tenentur nec servi dominis, nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo vel virginitate servanda, aut aliquo alio huiusmodi».

⁴⁸ Cf. SANTIAGO RAMÍREZ, O.P., *Introduzione generale*, in SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, t. I (ed. BAC, Madrid 1964, 6-9).

La ragione profonda per la quale gli uomini non devono obbedire ad altri uomini negli ambiti appena accennati non è altra che «per natura siamo uguali»⁴⁹, ovvero che in merito a questi temi non ci sono sudditi né superiori⁵⁰.

È necessario aggiungere che il limite dell'obbedienza rimane determinato dai diversi tipi di superiorità: come il soldato in riferimento al suo capo; l'operaio in riferimento al suo datore di lavoro; il suddito religioso in riferimento al suo superiore; il figlio in riferimento ai suoi genitori, nei temi nei quali devono obbedire, come sono la condotta e il governo della casa⁵¹.

Certamente, sarebbe necessario precisare bene i limiti dell'obbedienza. Un primo limite sarebbe che l'obbedienza mai può chiedere qualcosa contro Dio, perché allora quell'obbedienza sarebbe illecita, anzi, non sarebbe vera obbedienza. Questa è una regola suprema che esime dalla "pretesa obbedienza", non tanto perché è una eccezione all'obbedienza, ma perché realmente non esiste nessun obbligo in quel comando, anzi, l'obbligo sarebbe non seguire quel comando⁵².

All'interno di questo contesto rimane chiaro allora che non si può mai obbedire quando il precetto implica un peccato oggettivo. Qui non regge l'argomentazione del "bene superiore", o "il bene maggiore", o la famosa "ragione di stato" anche chiamata "l'interesse nazionale". Questo non sarebbe disobbedienza, anche se il superiore minacciasse il sottoposto accusandolo di disobbedienza, o tradimento, ecc., perché al di sopra stanno i comandi di Dio, ai quali in ultima istanza deve fare riferimento l'obbedienza. Una falsa obbedienza che chiedesse un peccato oggettivo porterebbe il suddito a diventare complice del superiore in ciò che è stato comandato⁵³.

⁴⁹ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 5, soluzione (ed. San Paolo, Ciniello Balsamo 1999³, 1524): «Quia omnes homines natura sunt pares».

⁵⁰ Questa tematica è di una attualità palese; quando lo stato, una istituzione, un gruppo, vuole mettere limiti, condizioni, ecc. al numero dei figli, o quando si vuole bloccare l'ingresso alla vita religiosa, ecc., rimane chiara la gravissima ingiustizia che si sta producendo.

⁵¹ Cf. *S. Th.* II-II, q. 104, a. 5, corpus.

⁵² Di tutto questo si conclude che non esiste nessun obbligo di seguire un comando che vada contro Dio, anzi, in quel caso, l'obbligo è non seguire quel comando, come è detto sopra. Mai è giustificato argomentare che si ha compiuto un comando contro Dio, adducendo che è stato fatto per obbedienza, perché un superiore lo abbia chiesto.

⁵³ Cf. M.-M. LABOURDETTE, O.P., «*La vertu d'obéissance selon saint Thomas*», in *Revue Thomiste* 57 (1957), 647-648.

6°) I fedeli sono obbligati a obbedire al potere secolare?

La questione è molto specifica, si tratta dell'obbedienza del cristiano di fronte il potere secolare, cioè, l'autorità civile, politica, sociale, ecc.

Come in altre occasioni le obiezioni presentate sono pesanti, e alquanto provocatorie. Per esempio, nella terza obiezione appare una citazione di San Agostino che riflette un controllo secolare manifestamente abusivo.

Gli uomini non sono obbligati a obbedire ai ladri che con la forza opprimono. Ma San Agostino dice, nel IV *De Civ. Dei* 19: *Senza giustizia, cosa sono i regni se non grandi frodi?* Pertanto, per il fatto che il dominio secolare dei principi ordinariamente si esercita ingiustamente o procede dall'usurpazione ingiusta, sembra che i cristiani non siano obbligati a obbedire ai principi secolari⁵⁴.

La soluzione e le risposte alle obiezioni mantengono di fronte a questa situazione di reale ingiustizia una prospettiva positiva. Si tratta di costruire un ordine di giustizia, non di aggiungere più caos all'ingiustizia già presente. Per questo si richiede l'obbedienza degli inferiori ai superiori, conservando così l'ordine sociale.

La questione parte da una situazione di conflitto e San Tommaso è consapevole che il potere secolare è molto fragile: soggetto alle passioni umane, molto vulnerabile e per questo facilmente portato verso l'ingiustizia. Inoltre, è necessario riconoscere che una situazione secolare perfetta è un'utopia, anche se questo non deve inibire lo sforzo per raggiungere un potere secolare che permetta una situazione sufficientemente giusta; un ordine sociale che sia adeguato alla dignità della persona. Questa è la grande sfida del potere secolare, uno sforzo continuo per costruire un ordine sociale giusto. Ma se per un caso si arrivasse a situazioni d'illegittimità, di usurpazione, d'ingiustizia palese, il suddito non sarebbe obbligato a obbedire.

⁵⁴ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 6, obiectio 3 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1524-1525): «Praeterea, latronibus, qui per violentiam opprimunt, homines obedire non tenentur. Sed Augustinus dicit, IV de CIV. Dei, remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia? cum igitur dominia saecularia principum plerumque cum iniustitia exercentur, vel ab aliqua iniusta usurpatione principum sumpserint, videtur quod non sit principibus saecularibus obediendum a christianis».

L'uomo ha l'obbligo di obbedire alle autorità secolari in quanto lo esige l'ordine della giustizia. E quindi, se il loro potere di governare non è legittimo, ma usurpato, o se comandano cose ingiuste, il suddito non è obbligato a obbedire, se non, in casi eccezionali, obbedire per evitare lo scandalo o il pericolo⁵⁵.

La storia è piena della realizzazione di questa dottrina. I martiri dei primi secoli e di tutti i tempi sono mostra palese di questo, che per non sacrificare agli dèi pagani, per non realizzare cose ingiuste oggettivamente, preferivano disobbedire a ciò che era contrario a Dio, così rischiando la vita. Qui il problema è valutare di quali «cose ingiuste» che il potere secolare comanda si sta parlando⁵⁶.

Un tema collegato e molto delicato è quello della disobbedienza civile e della ribellione contro i poteri politici ingiustamente costituiti. In questo ambito complesso non solo si devono tenere presenti con chiarezza i principi, ma soprattutto occorre conoscere la realtà concreta con le sue circostanze particolari, e avere a disposizione tutti i dati necessari per valutare la situazione.

L'oggetto dell'obbedienza

Abbiamo visto che l'obbedienza, come qualsiasi virtù, cerca un bene e per suo tramite fa diventare buona la persona, ma ciò che la rende differente, speciale è il compito di realizzare il comando di un superiore secondo l'ordine di cose stabilito da Dio⁵⁷. Non è una virtù in quanto esecuzione di un comando, per il semplice motivo di essere stato comandato, ma perché costituisce una «ragione speciale di bene»⁵⁸. L'obbedienza è la virtù che ha come oggetto *il comando tacito o espres-*

⁵⁵ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 6, ad. 3 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1525): «Ad tertium dicendum quod principibus saecularibus intantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiae requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum sed usurpatum, vel si iniusta praecipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum».

⁵⁶ Il grado d'ingiustizia della materia de certi comandi è sempre un tema complicato, dipenderà di uno studio serio, prudenziale, che verifichi la portata di questa ingiustizia.

⁵⁷ Cf. *S. Th.* II-II, q. 104, a. 2, corpus.

⁵⁸ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 2, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1521): «Habet autem hic actus specialem rationes laudis ex speciali obiecto».

so⁵⁹, e questo comando procede dalla volontà di un superiore. Non si tratta allora di una mera espressione o precetto asettico, indipendente di una volontà; non è neanche un comando, una norma, una legge, un dovere o precetto astratto, sradicato, che ha perso il suo collegamento con la fonte del mandato. Nella soluzione dell'articolo secondo della questione 104 troviamo: «e tanto più pronta sembra la nostra obbedienza quanto più presto anticipi il comando espresso, dopo aver indovinato la volontà del superiore»⁶⁰. Possiamo dire che il comando si può indovinare quanto si può indovinare la volontà del superiore, benché esso non sia stato ancora manifestato in modo esplicito. Questo è possibile grazie al fatto che si tratta di una volontà, nel superiore come in chi obbedisce, in cui esiste una base di bene, allora si cerca questo bene e tutto ciò si realizza secondo un ordine stabilito da Dio. Ci troviamo di fronte al *precetto tacito*, espressione alquanto curiosa, impossibile da spiegare all'interno di una mentalità legalista, o della morale dell'obbligo.

«La volontà del superiore, in qualsiasi modo che ci venga proposta, è un comando tacito»⁶¹. Questo precetto, potrebbe essere interpretato come una specie d'invito, di esortazione⁶², ma non è questa l'idea di San Tommaso. Per lui si tratta proprio di un comando, ma tacito, compreso dal sottoposto che intuisce l'intenzione del superiore, in questo modo, anche se il superiore non ha dato il mandato esplicitamente, il comando acquisisce l'obbligatorietà necessaria per che venga obbedito.

Il *precetto tacito* possiede un primo significato d'interiorità, che può diventare esplicito, ma non necessariamente. Pur rimanendo tacito esso non cessa di essere un'esigenza, con tutte le implicazioni che

⁵⁹ Cf. SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 2, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1521): «Et eius speciale obiectum est praeceptum tacitum vel expressum».

⁶⁰ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 2, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1521): «et tanto videtur obedientia promptior quanto praeceptum expressum obediendo praevenit, voluntate superioris intellecta».

⁶¹ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 2, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1521): «Voluntas enim superioris, quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum praeceptum».

⁶² Non dobbiamo confondere questa affinità con il precetto tacito, con quello che nell'ambito della spiritualità appartiene a una certa perfezione nell'obbedienza, grazie alla quale comprendendo l'intenzione del superiore si seguirebbe un possibile mandato. In questo caso sembrerebbe piuttosto che si tratta di una esortazione o un invito, e accogliere questo risulta di un certo livello di perfezione raggiunta.

questo comporta. Rimane implicitamente palese il valore della volontà del superiore che stabilisce una connessione con il comando, sia in modo espresso che tacito. Conviene aggiungere che il “comando” o “precetto” non s'identifica esattamente con i concetti: “legge”, “decreto”, o “precetto formale”, che hanno bisogno di essere proclamati, cioè, conosciuti, entrando nell'ambito strettamente giuridico.

Alla luce di quanto detto, non dobbiamo farci l'idea che il “mandato” o il “precetto” non abbiano nulla a che vedere con i loro equivalenti in ambito giuridico. Sebbene in questo articolo di San Tommaso ne appaia il senso morale, non dobbiamo dire che essi siano totalmente al margine dell'ambito giuridico o che semplicemente si possano definire come termini “pre-giuridici”, ovvero che non hanno alcun collegamento. Il “mandato” o il “precetto” costituiscono le fondamenta sulle quali la “legge”, “il decreto” e il “precetto formale” mantengono una consistenza salda.

Abbiamo detto prima che l'oggetto dell'obbedienza consiste in qualcosa che è comandato dalla “volontà del superiore”, ma questo ancora non basta. Il precetto non s'identifica di per sé con la “volontà del superiore”, egli non può comandare arbitrariamente ciò che gli pare. La “volontà del superiore” deve avere una direzione, ed è legittima in quanto segue l'ordine stabilito da Dio⁶³. Già abbiamo parlato di questo, il primo punto di riferimento è che questa volontà non deve andare contro ciò che è stato comandato da Dio, né contro la legge naturale, l'ordine impartito cercherà il bene comune. Per questo motivo avrà allora, una certa ragionevolezza e darà consistenza ai comandi e precetti che vengono emanati.

Esiste, dunque, una connessione stretta tra la volontà del superiore, il comando e l'ordine stabilito da Dio, e questo concorda con l'idea che l'oggetto dell'obbedienza non è un precetto asettico, una norma astratta, orfana di origine.

Stando così le cose, possiamo dire che l'oggetto dell'obbedienza è sì un precetto espresso o tacito, ma come volontà di un superiore secondo l'ordine stabilito da Dio, ordine che assume un valore sostanziale poiché la “volontà del superiore”, senza questa ordinazione fondamentale, può portare alla totale arbitrarietà.

⁶³ In queste riflessioni seguono alcune idee di: M.-M. LABOURDETTE, O.P., «*La vertu d'obéissance selon saint Thomas*», 626-656.

Si stabilisce allora una connessione tra la volontà del superiore, il comando e l'obbedienza dell'inferiore. È un collegamento frutto del comune desiderio di partecipare all'ordinamento stabilito da Dio e indirizzato verso il bene comune.

Il fondamento dell'obbedienza è l'autorità?

Tra i diversi aspetti dell'obbedienza abbiamo visto il luogo che essa occupa all'interno della virtù della giustizia e come essa sia una virtù eminentemente umana, che è la base della virtù infusa, di grande importanza per la vita cristiana. Conosciamo anche il ruolo che essa riveste nei riguardi dell'asceti, e in che modo privilegiato ci identifica con Cristo. Ora dobbiamo interrogarci sul suo fondamento. Cosa sostiene questa virtù?

Definire questa virtù come parte della virtù della giustizia già ci offre una traccia. San Tommaso afferma: «è normale anche che nell'attività umana i superiori muovano gli inferiori tramite la propria volontà, in forza dell'autorità stabilita da Dio»⁶⁴. Infatti, il fondamento è l'autorità, e una autorità stabilita da Dio. Chiama molto l'attenzione che il termine "autorità" (*auctoritas*), faccia riferimento sempre a Dio⁶⁵. Quando l'Aquinate si riferisce al dominio secolare, o alle istituzioni, ecc., utilizza altri termini: "potestà", "principi secolari", "dominio secolare", ma non usa il termine "autorità"⁶⁶.

Cosa vogliamo dire quando si menziona l'espressione "autorità stabilita"?

Così come le azioni degli agenti naturali procedono da potenze naturali, così anche le operazioni umane procedono dalla volontà

⁶⁴ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 1, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Unde etiam oportet in rebus humanis quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem, ex vi auctoritatis divinitus ordinatae».

⁶⁵ Nella questione 104, che stiamo analizzando, San Tommaso sempre usa il termine "autorità" in riferimento a Dio: q. 104, a. 1, soluzione: «l'autorità stabilita da Dio» (*auctoritatis divinitus*); q. 104, a. 3, ad. 2: «autorità divina» (*divinae auctoritatis*). È vero che l'Aquinate utilizza altri termini somiglianti in riferimento Dio: potestà, divino imperio, ecc.

⁶⁶ Si deve dire che nella versione in spagnolo: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, vol. IV, II-II (b), q. 104 (ed. BAC, Madrid 2005), il termine "autorità" si applica indistintamente a Dio come alle altre potestà secolari. Per osservare meglio questo punto aiuta andare alla versione latina.

umana. Ma ciò che è normale nella natura è che gli esseri superiori muovano gli inferiori a realizzare le proprie azioni tramite il potere naturale superiore che Dio ha dato loro. Allora è normale anche che nell'attività umana i superiori muovano gli inferiori tramite la loro volontà, in forza dell'autorità stabilita da Dio⁶⁷.

Questa è una legge di elementare convivenza e di uso comune tra tutti i popoli e società, dove in realtà il superiore è al servizio degli altri, ma con un compito peculiare, indicando e comandando quello che si deve fare.

Ora bene: muovere tramite la ragione e la volontà è comandare. E, allora, così come in virtù dello stesso ordine naturale stabilito da Dio gli esseri naturali inferiori si sottomettono necessariamente alla mozione dei superiori, allo stesso modo nelle faccende umane, secondo l'ordine del diritto naturale, i sudditi devono obbedire ai superiori⁶⁸.

Esiste un ordine naturale stabilito, così negli agenti naturali come nelle faccende umane, che, per questi ultimi, è l'ordine del diritto naturale. Questo ordine consiste in un insieme di beni, valori e principi, stabiliti da Dio per tutti, che tutti gli esseri devono custodire. Una ricchezza comune che deve essere coltivata e conservata secondo le qualità che ognuno ha ricevuto. Tramite la sottomissione degli esseri naturali inferiori ai superiori si cerca di servire questa missione. Questo ordine stabilito, che è il bene comune da custodire, proteggere e coltivare, è la missione che tutti gli esseri umani hanno come responsabilità, tramite la condizione di superiore o di suddito. Il fondamento finale, che è l'au-

⁶⁷ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 1, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Respondeo dicendum quod sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentiis naturalibus, ita etiam operationes humanae procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus ut superiora moverent inferiora ad suas actiones, per excellentiam naturalis virtutis collatae divinitus. Unde etiam oportet in rebus humanis quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem, ex vi auctoritatis divinitus ordinatae».

⁶⁸ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 1, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1520): «Movere autem per rationem et voluntatem est praecipere. Et ideo, sicut ex ipso ordine naturali divinitus instituto inferiora in rebus naturalibus necesse habent subdioni superiorum, ita etiam in rebus humanis, ex ordine iuris naturalis et divini, tenentur inferiores suis superioribus obedire».

torità di Dio, si traduce per gli esseri umani in un fondamento che è il bene comune, fondamento che diventa responsabilità e missione tanto per il superiore come per il suddito.

Le diverse potestà, “i principi”, il “dominio secolare”, ecc., hanno nelle proprie fondamenta, nella propria ragione d’essere, precisamente questa missione che diventa una grande responsabilità, fondata sull’autorità di Dio. In tutto questo, la tendenza naturale dell’essere umano a muovere gli altri; la sua inclinazione naturalmente sociale; la sua tendenza a realizzare l’ordine stabilito da Dio, corrispondono al disegno pianificato e preparato da Dio stesso.

Se le cose stanno così, che senso ha allora la potestà umana? Partendo dalla premessa che l’autorità fondamentale, principale e ultima risiede solo in Dio, allora la potestà umana partecipa di quella. La potestà umana ha senso solo in quanto si situa nell’ottica della realizzazione del bene umano, che deve indirizzarsi verso il bene comune. Le istituzioni umane, allora, partecipano dall’autorità divina, si compromettono responsabilmente nella ricerca del bene umano e solo in questo troveranno pieno senso⁶⁹.

Con questa cornice ben disposta e sistemata, la virtù dell’obbedienza può svilupparsi positivamente e pienamente, trovando senso pieno ed equilibrato.

Conoscenza dell’obbedienza

L’obbedienza ha come oggetto il comando, e come abbiamo visto precedentemente, si fonda sull’autorità di Dio, avendo come punto di riferimento il bene comune, che mette d’accordo il superiore con il suddito.

La volontà del suddito cerca di realizzare il comando, ma non si tratta di una esecuzione (non dovrebbe essere così) priva di una intelligenza, è un atto libero, e per questo pieno dell’accettazione del comando. Per chi obbedisce conoscere il comando è un passo fondamentale per poter realizzare una scelta libera. Una esecuzione automatica, meccanica, non sarebbe un atto di vera obbedienza. L’intelligenza del suddito che

⁶⁹ L’espressione “tutta autorità viene da Dio” ci può portare verso certa ambiguità e confusione, perché se ben riflette con chiarezza che il fondamento ultimo è l’autorità di Dio, non lascia chiaro che l’ordine stabilito da Dio è il diritto naturale, che rimane il punto di riferimento prossimo con il bene umano e il bene comune, fondamento prossimo dell’obbedienza.

obbedisce entra in azione, cercando di applicare alle situazioni concrete e singolari quello che è stato richiesto, cercando discernere il da farsi. Certamente qui non stiamo parlando dell'intelletto speculativo, ma dell'intelletto che conforma le cose nella contingenza della vita concreta. Si tratta allora di una ragione che cercherà nella pratica di applicare i principi ai casi singolari, e questa ragione non è altra che la ragione pratica. La verità della ragione pratica è da intendersi in un senso diverso rispetto alla verità della ragione speculativa, secondo quanto si dice nel libro VI *Ethic*. La verità della ragione speculativa si ottiene tramite la conformità dell'intelletto con la cosa conosciuta. Siccome l'intelletto non può conformarsi infallibilmente con le cose contingenti, ma solo con le cose necessarie, nessun abito speculativo delle cose contingenti è virtù intellettuale, perché questa tratta unicamente le cose necessarie.

Naturalmente, con questa distinzione, non si vogliono separare o contrapporre i due intelletti, bensì si vuole scoprire l'elemento caratteristico grazie al quale possiamo andare dal principio all'applicazione di questo principio.

La verità dell'intendimento pratico si ottiene per la conformità con l'appetito retto. Questa conformità non ha luogo nelle cose necessarie, che non dipendono dalla volontà umana; ma solo nelle cose contingenti, che possono essere fatte da noi, nelle azioni interiori, così come nelle azioni esteriori. Per questo, la virtù dell'intendimento pratico tratta delle cose contingenti: l'arte delle cose che si possono costruire, e la prudenza delle cose che si possono fare⁷⁰.

Nello sforzo di agire correttamente è la virtù della prudenza che aiuta l'obbedienza a misurare adeguatamente l'azione obbediente, all'interno di un esercizio eminentemente libero.

⁷⁰ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* I-II, q. 57, a. 5, ad 3 (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 787): «Ad tertium dicendum quod verum intellectus practici aliter accipitur quam verum intellectus speculativi, ut dicitur in VI ethic. Nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non potest infallibiliter conformari rebus in contingentibus, sed solum in necessariis; ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solum est circa necessaria. Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. Quae quidem conformitas in necessariis locum non habet, quae voluntate humana non fiunt, sed solum in contingentibus quae possunt a nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora. Et ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici, circa factibilia quidem, ars; circa agibilia vero prudentia».

Questa prospettiva dell'obbedienza rimane molto lontana dalla visione del legalismo, corrente di pensiero morale che vede l'atto umano come adeguamento al comportamento stabilito da un'autorità; da questa prospettiva, è prioritario agire secondo quanto stabilito, e non c'è spazio per l'interiorità, per il discernimento, per la libertà.

La potestà vera, invece, è cosciente del suo carattere di strumento, di mezzo, tramite il quale la tendenza naturale e integrale che ci porta a obbedire in certi ambiti, ha la responsabilità di cercare la realizzazione del bene umano e del bene comune. Il superiore ha una responsabilità, una missione; il suddito ha un'altra responsabilità, un'altra missione, ma tutte e due hanno stesso fine e scopo: il bene umano e il bene comune.

L'obbedienza e la virtù della prudenza

La virtù della prudenza agisce come retta ragione in merito alle cose che si devono fare; le analizza, studia, giudica e comanda. Il suo atto proprio è il comando, che nasce da una ricerca adeguata, uno studio delle circostanze, una verifica delle conseguenze; questo comando ci indirizza a giudicare se sia adeguato o meno compiere un'azione e, finalmente, termina con la sua realizzazione.

La virtù dell'obbedienza ha come oggetto proprio la realizzazione del comando, con tutte le caratteristiche che abbiamo descritto precedentemente.

Di primo acchito osserviamo che tra le due virtù esiste uno stretto rapporto perché entrambe riguardano un comando.

Successivamente notiamo come la prudenza, in quanto virtù che offre i mezzi adeguati a tutte le altre virtù, abbia già un'intima relazione con ognuna di esse, e possiamo affermare che nei confronti dell'obbedienza esista addirittura un rapporto privilegiato.

Altro aspetto importante è che la prudenza deve essere presente non solo nel suddito ma anche nel superiore. Entrambi alla fine devono ricercare il bene umano e il bene comune, anche se in due modi diversi. Sarà infatti missione del suddito essere docile, esercitando una virtù collegata alla prudenza. Con questa virtù si cerca una acquisizione della conoscenza sufficiente ad agire in modo adeguato, cioè, prudente.

Al suddito non compete comandare, ma egli non è nemmeno il semplice esecutore di un piano predeterminato. Tramite il giudizio della

retta ragione, infatti, a lui spetta di partecipare in certa misura al comando, poiché vi si conforma in prima persona, diventando pienamente responsabile degli atti che compie.

La virtù dell'obbedienza ha bisogno della virtù della prudenza

Come abbiamo precedentemente visto, l'esercizio responsabile dell'obbedienza implica anche la virtù della prudenza: in parte perché partecipa in certo senso e misura al comando, ma anche perché tramite l'obbedienza si realizza un atto umano, ovvero un atto volontario, libero, responsabile, compiuto in seguito ad un'analisi; è il giudizio adeguato che porta alla realizzazione dell'atto.

Questa è l'applicazione della virtù della prudenza alla virtù dell'obbedienza. Ma questa applicazione si realizza lungo un percorso graduale, dobbiamo infatti distinguere tra le prime esperienze di obbedienza e l'obbedienza che è già virtù, che agisce quasi spontaneamente. Le prime esperienze di obbedienza richiedono un'analisi, un giudizio e un comando più elaborati perché non abbiamo l'esperienza a darci dei punti di riferimento. Con l'esperienza, invece, sorge un'obbedienza più spontanea, dove il discernimento diventa più veloce, dove la conclusione sorge molto agilmente, perché il percorso è stato più velocemente gestito⁷¹.

L'aiuto della virtù della prudenza, che sempre è necessaria nell'esercizio di qualsiasi virtù, ci ricorda che l'intelligenza, l'analisi, la ricerca, il consiglio, la riflessione, la ponderazione, la valutazione, la verifica e tutta una schiera di virtù fanno "dell'obbedienza prudente" un atto eminentemente ricco e prezioso. A questo dobbiamo aggiungere tutti gli elementi propri del giudizio, nel quale entra in gioco il delicato ruolo della coscienza umana, con la sua determinazione e valutazione morale. Finalmente, l'imperio (comando) offrirà all'obbedienza lo slancio adeguato all'atto di obbedienza. Tutti questi elementi fondamentali hanno la missione di far diventare interiore quello che, nel suo inizio è esterno, per ragione del comando esteriore proprio dell'obbedienza.

⁷¹ È molto interessante lo studio del percorso psicologico dell'atto di obbedienza e la collaborazione in tutto questo della virtù della prudenza. Questo percorso è graduale, educativo e pedagogico, dove troviamo il mondo delle motivazioni, i ragionamenti, le spiegazioni e la persuasione, che ci portano a obbedire il comando in modo più adeguato.

Il discernimento, allora, non sarà altro che questo percorso dove la virtù della prudenza offre un aiuto insostituibile all'obbedienza. Si tratta di un esercizio interno alla libertà, dove la responsabilità con cui accettiamo il comando è di grande portata. Abbiamo dunque scoperto che l'atto di obbedienza, così capito, è un atto molto positivo, costruttivo e arricchente per la persona umana, perché si tratta di un esercizio della propria libertà. Senza l'obbedienza (sempre capita in questo senso) la persona umana non avrebbe l'opportunità di esercitare atti che la aiutino a superare ostacoli e difficoltà. Il comando sprona in modo costruttivo la crescita personale e chi obbedisce è il primo beneficiario.

Il comando dell'obbedienza e “l'impero” della prudenza

Abbiamo spiegato precedentemente come nella virtù dell'obbedienza il comando sia qualcosa di prioritariamente esteriore, da un altro lato abbiamo però visto che la prudenza presenta il suo atto proprio, “l'impero”, cioè un precetto, internamente, come frutto di un consiglio e di un “giudizio prudenziale”.

L'obbedienza ha per oggetto il comando, invece la prudenza ha per atto proprio l'imperio o precetto. Nell'obbedienza l'atto è esteriore, mentre nella prudenza è interiore. Tutte e due le virtù agiscono, contribuendo con i loro oggetti e i loro atti propri, alla costituzione di un atto libero, realizzante, costruttivo e arricchente, volto al bene comune e al bene umano sempre all'orizzonte. La virtù della carità, invece, offrirà i fini soprannaturali, e anche la realizzazione delle Volontà di Dio, tramite la conformità con ciò che Dio vuole che l'uomo voglia. Lo Spirito Santo realizza il suo compito ispiratore, “movendo” in questa direzione benefica. C'è qui tutto un organismo di sforzi volti al meglio, che agiscono in modo tale che l'essere umano raggiunga la sua perfezione.

Il superiore, l'obbedienza e il suddito

Quando trattiamo la virtù dell'obbedienza, cerchiamo di capire principalmente l'atto che il suddito vuole realizzare, e questo atto consiste nella realizzazione del comando fatto dal suddito. Certamente qui appare la figura del superiore, che è colui che formula il comando.

Ci siamo interrogati sul fondamento dell'obbedienza e abbiamo trovato che il fondamento ultimo è Dio, che a sua volta ci offre il fondamento prossimo, ovvero tutti i principi, i valori, ecc., sui quali l'obbedienza rimane salda, e che chiamiamo "beni umani", "bene comune", ciò mette d'accordo il superiore e il suddito. Troviamo un fondamento anche nella tendenza che ha l'essere umano a essere mosso, cioè a mettere la propria volontà al servizio di un'altra, sempre secondo ciò che è stabilito da Dio. La volontà del suddito è mossa tramite la ragione e la volontà dell'altro, questo è comandare⁷².

Se il fondamento lo abbiamo come origine, è ovvio che stiamo parlando del comando di un superiore legittimo, un comando che è concorde con l'ordine stabilito da Dio; in questo caso il superiore è come uno strumento tramite il quale l'obbedienza si realizza. San Tommaso afferma che il superiore muove tramite la ragione e la volontà, ma si tratta di un muovere morale, ovviamente, un muovere che ha un fondamento a suo sostegno, che non deve essere necessariamente conosciuto in dettaglio dal suddito, e che ha come missione muovere sufficientemente il suddito. Coscienti della difficoltà che, già di per sé, sottomettere una volontà a un'altra comporta, si tratta di una ragione che offre i motivi adeguati affinché l'atto di obbedienza sia più facilmente accettato, e la sua realizzazione più facilmente inserita nell'azione generale nella quale appartiene⁷³.

I frutti dell'obbedienza

La virtù dell'obbedienza ha un'eccellenza particolare perché permette una purificazione personale significativa e con questo una libe-

⁷² Cf. *S. Th.* II-II, q.104, a.1, soluzione.

⁷³ Possiamo chiamare questa obbedienza, "obbedienza motivata", per la quale il suddito possiede una conoscenza sufficiente dell'atto che deve realizzare, e in questo modo sarà più facile mettere tutte le sue facoltà nella realizzazione del comando. Non dobbiamo dimenticare che la virtù dell'obbedienza ha la finalità dell'arricchimento di chi obbedisce, si tratta allora di una virtù eminentemente positiva e costruttiva, benché richieda l'esigenza reale di sottomettere una volontà a un'altra. L'obbedienza motivata ha grande portata positiva anche nel mondo del lavoro, una ditta che fa conoscere ai suoi impiegati i fini lavorativi, le mete di lavoro e gli obiettivi che si sono proposti di raggiungere per la crescita della ditta, aiuta l'impiegato a capire qual è il suo ruolo e la sua partecipazione in questo compito, benché possa sembrare minima nel caso per esempio di un portinaio. Insieme all'obbedienza motivata sorge un'altra virtù che è la responsabilità.

razione interiore⁷⁴. Anche altre virtù liberano l'uomo dalle tendenze e dagli attaccamenti, come la "povertà accettata", tramite cui si cerca un distacco dalle cose materiali non necessarie. Libera anche la virtù della castità, che cerca di incanalare in maniera costruttiva e positiva le pulsioni sessuali. Ma la virtù dell'obbedienza possiede una dignità oggettiva, per la quale si accetta e si aderisce per amore a ciò che Dio vuole che si voglia⁷⁵; si tratta di un mezzo adatto alla conformità con la Volontà divina, con cui ha un intimo rapporto. Mettersi nella disposizione di agire sotto la direzione di un altro, cercando di non "compiere" atti, ma realizzare una volontà che ha un collegamento finale che procede da Dio, diventa un esercizio spirituale di primo ordine. Si tratta di uno sforzo interiore, che in linguaggio ascetico ha il nome di "perfezione", cioè, si tratta di realizzare quello che l'Amico vuole:

E, infatti, in *1Giov. 2,4-5* leggiamo che *chi dice che conosce Dio e non compie i suoi comandamenti, è un bugiardo; invece, chi osserva i suoi comandamenti, in questo veramente la carità di Dio è perfetta*. E questo è così perché l'amicizia produce uno stesso volere e non volere⁷⁶.

Con questo sforzo ascetico e di perfezione si compie una delle realizzazioni cristiane più ambiziose, suscitare in ogni persona l'immagine di Cristo, essendo l'obbedienza una delle virtù che Cristo stesso ha vissuto fino in fondo:

Fu sommamente conveniente che Cristo soffrisse per obbedienza. Primo, perché questo conveniva alla giustificazione degli uomini, perché, *come per la disobbedienza di un solo uomo molti furono costituiti peccatori, così per l'obbedienza di un uomo molti fossero costituiti giusti*, come si dice in *Rom 5,19*⁷⁷.

⁷⁴ Cf. M.-M. LABOURDETTE, O.P., «*La vertu d'obéissance selon saint Thomas*», 648.

⁷⁵ *S. Th.*, II-II, q.104, a.4, ad. 3.

⁷⁶ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* II-II, q. 104, a. 3, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 1522): «Dicitur enim I Ioan. II, quod qui dicit se nosse Deum, et mandata eius non custodit, mendax est, qui autem servat verba eius, vere in hoc caritas dei perfecta est. Et hoc ideo est quia amicitia facit idem velle et nolle».

⁷⁷ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* III, q. 47, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 2102): «Respondeo dicendum quod convenientissimum fuit quod Christus ex obedientia pateretur. Primo quidem, quia hoc conveniebat iustificationi humanae, ut, sicut per unius

Parlando di convenienza, già che Dio agisce sempre liberamente (e non per necessità), San Tommaso ci ricorda invece che la disobbedienza inserisce un disordine radicale da parte dei Primi Padri, e, per questo motivo, essa richiede la ricostruzione dell'ordine tramite chi poteva compierlo.

Secondo, questo fu conveniente per la riconciliazione di Dio con gli uomini, secondo il versetto di *Rom 5,10*: *Siamo riconciliati con Dio per la morte del suo Figlio*; cioè, in quanto la stessa morte di Cristo fu il sacrificio gratissimo a Dio, d'accordo con quello che si legge in *Ef 5,2*: *Si consegnò per noi come oblazione e vittima di soave odore*⁷⁸.

Si richiede anche questa riconciliazione, che ci ricorda la facilità originaria nell'obbedire, che produceva gioia, oltre che una grande crescita morale e spirituale nei Primi Padri. L'obbedienza l'indirizzava verso il Creatore, perché così era disposto nel piano amoroso disegnato da Dio.

Ma l'obbedienza precede tutti i sacrifici, secondo *ISam 15,22*: *Meglio è l'obbedienza delle vittime*. E per questo fu conveniente che il sacrificio della passione e morte di Cristo sorgesse dall'obbedienza. Terzo, questo era conveniente per la sua vittoria, tramite la quale riuscisse il trionfo sulla morte e sull'autore della morte. Il soldato non può raggiungere la vittoria se non obbedisce il suo capo. E così Cristo uomo raggiunge la vittoria perché ha obbedito Dio, come appare in *Prov 21,28*: *L'uomo obediante canterà le vittorie*⁷⁹.

hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius hominis obedientiam iusti constituentur multi, ut dicitur Rom. V».

⁷⁸ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* III, q. 47, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 2102): «Secundo, hoc fuit conveniens reconciliationi dei ad homines, secundum illud Rom. V, reconciliati sumus deo per mortem filii eius, inquantum scilicet ipsa mors Christi fuit quoddam sacrificium acceptissimum Deo, secundum illud Ephes., tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis».

⁷⁹ SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *S. Th.* III, q. 47, corpus (ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1999³, 2102): «Obedientia vero omnibus sacrificiis antefertur, secundum illud I Reg. XV, melior est obedientia quam victimae. Et ideo conveniens fuit ut sacrificium passionis et mortis christi ex obedientia procederet. Tertio, hoc conveniens fuit eius victoriae, qua de morte et auctore mortis triumphavit. Non enim miles vincere potest nisi duci obediat. Et ita homo Christus victoriam obtinuit per hoc quod Deo fuit obediens, secundum illud Proverb. XXI, vir obediens

Tutto questo è vero nella vita cristiana, e, con maggiore ragione, nella vita religiosa, dove si sceglie uno stile di vita che cerca una vicinanza con Dio mediante i voti religiosi, che consistono nei consigli evangelici, mezzi privilegiati di ascetica e perfezione.

Conclusione: l'obbedienza e la conformità con la Volontà divina

La conformità della volontà umana con la Volontà di Dio, che è stata studiata da una prospettiva prevalentemente interiore, abbiamo ora l'opportunità di collegarla con l'aspetto esteriore dell'atto, caratteristica propria dell'obbedienza. Questa virtù trova il suo *habitat* naturale in una prospettiva in cui nell'interiorità entra in perfetta armonia con il suo aspetto esteriore. In qualche modo possiamo dire che trova la sua adeguata manifestazione, la sua espressione conveniente.

Abbiamo visto anche come l'obbedienza e la carità rimangono in stretto rapporto, avendo quest'ultima una posizione privilegiata sull'altra, benché l'obbedienza sia estremamente necessaria per la carità. L'amore ha bisogno di esprimersi in modo conveniente, e non può trovare modo migliore se non tramite l'obbedienza, che di fronte a Dio, si realizza come il compimento della Sua volontà.