Giorgio Maria Carbone

Ma la più grande di tutte è la carità

ESD

Anagogia

2

Giorgio Maria Carbone

Ma la più grande di tutte è la carità

seconda edizione ampliata

ESD

Tutti i libri e le altre attività delle
Edizioni Studio Domenicano possono essere consultate su:
www.edizionistudiodomenicano.it

Tutti i diritti sono riservati

© 2020 - Edizioni Studio Domenicano - www.edizionistudiodomenicano.it - Via dell'Osservanza 72, 40136 Bologna, 051 582034.
L'Editore è a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare.
I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.
Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.
Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, segreteria@aidro.org
L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

La carità è la vita dell'anima, come anche l'anima è la vita del corpo

TOMMASO D'AQUINO[1]

Gesù entra in noi mediante la fede e vive in noi mediante la carità. La fede è lo sguardo di Dio innestato in noi. Mediante la carità è il cuore di Dio a palpitare nel nostro

Y.-M. CONGAR[2]

[1] «Caritas est vita animae sicut et anima est vita corporis», *Somma teologica*, II-II, q. 23, a. 2, ad 2.

[2] *Il Mistero della Chiesa*, Mame, Roma 1961, 73.

SOMMARIO

ABBREVIAZIONI E SIGLE 13

UNA DOVEROSA E PRUDENTE PREMESSA 15

CAPITOLO 1 - L'USO LINGUISTICO DELLE PAROLE AMORE E CARITÀ
1. Alcune accezioni della parola amore 19
1.1. Cosa non è l'amore 19
1.2. Tre tipi di amore 21
1.3. L'amore di benevolenza 25
2. Alcune accezioni fondamentali della parola carità 27
3. La parola carità nella Bibbia 28
3.1. Nella lingua ebraica 28
3.2. Nella lingua greca 29
3.3. Nella lingua latina della Vulgata 32
4. L'uso di questi termini nella letteratura patristica 33
5. L'etimologia 36

CAPITOLO 2 - DIO È AMORE
1. La rivelazione cosmica 39
2. La rivelazione biblica dell'Antico Testamento 41
3. La rivelazione biblica del Nuovo Testamento 49
3.1. Dio è amore 49
3.2. Il dono del Padre 51
3.3. La carità perfetta rivelata in Gesù Cristo 53
3.4. L'amore universale nello Spirito Santo 55
4. Dio comanda la carità? 57
4.1. Il precetto dell'amore di Dio 57
4.2. Alcune prime conclusioni 59
4.3. Che senso ha comandare l'amore? 61
5. Nota: l'amore di Dio verso le creature 64

CAPITOLO 3 - CHE VI AMIATE GLI UNI GLI ALTRI POICHÉ IO HO AMATO VOI
1. L'amore del Verbo incarnato 71
2. L'amore del Padre 74
3. L'amore che è lo Spirito Santo 76
4. Partecipazione e comunione alla beatitudine di Dio 79
5. Cristo capo è il mediatore della carità 80
5.1. La Lettera agli Efesini 80
5.2. La Lettera agli Ebrei 85
5.3. Conclusione 88

CAPITOLO 4 - L'ESSENZA DELLA CARITÀ
1. Amore come passione dell'animo umano 89
2. Amore come atto della volontà 92
3. L'amicizia 95
4. La comunione, fondamento dell'amicizia 98
5. La carità, amicizia suprema 100
5.1. L'avere in comune la vita divina 102
5.2. La grazia santificante principio di atti salvifici 103
5.3. Comunione con la Trinità 112
5.4. Comunione con la Chiesa 112
5.5. Comunione della carità e eucaristia 112
6. La carità è lo specifico del cristianesimo 114
7. Una definizione di carità 117
8. I tratti essenziali della carità 119
9. La carità è operosa 123

CAPITOLO 5 - L'ECCELLENZA DELLA CARITÀ
1. La carità ci unisce realmente e semplicemente a Dio 125
2. Senza la carità sono nulla 129
2.1. Senza la carità la fede e la speranza non sono virtù in senso proprio 130
2.2. Senza la carità nessuna virtù è autentica (vera virtus) 130
3. Senza la carità nulla mi giova 132
4. La carità è forma di tutte le virtù 136
4.1. La carità, vincolo di perfezione 138
5. La carità e il vertice della vita morale 140

Capitolo 6 - Genesi, crescita e perdita della carità
1. La genesi della carità 143
1.1. Con quale misura Dio dona la carità? 145
2. La crescita nella carità 146
2.1. Come si cresce nella carità? 149
2.2. Con quali atti si cresce? 149
2.3. Qual è l'effetto degli atti più deboli? 151
2.4. Fino a che limite possiamo crescere nella carità? 154
2.5. Quale perfezione può raggiungere la carità in questa vita? 157
2.6. I gradi della carità 159
2.7. I diversi gradi nella letteratura mistica 159
3. La carità diminuisce? 166
4. La perdita della carità 168
4.1. La presunta impeccabilità del cristiano 168
4.2. Le condizioni psicologiche della perdita 172
4.3. Con quali atti si perde la carità? 172

Capitolo 7 - La carità verso Dio
1. L'amore naturale verso Dio 177
2. L'amore soprannaturale verso Dio 179
3. I vari modi della carità verso Dio 180
3.1. L'amore penitente 180
3.2. L'amore di consenso o di conformità 185
3.3. L'amore di benevolenza 188
3.4. L'amore di amicizia 190
3.5. L'amore di compiacenza 192
4. Il motivo formale 194

Capitolo 8 - La carità verso se stessi
1. La sua natura 197
2. L'amore naturale di sé e l'egoismo 198
3. I particolari della carità verso se stessi 200
3.1. La propria esistenza fisica 201
3.2. La propria anima: la tensione all'eccellenza 203
4. Il rapporto tra la carità verso Dio e la carità verso se stessi 204
5. Il rapporto tra la carità verso sé e la carità verso il prossimo 208

CAPITOLO 9 - LA CARITÀ VERSO IL PROSSIMO
1. Il prossimo nell'Antico Testamento 212
2. Il prossimo nel Nuovo Testamento 214
2.1. La parabola del buon samaritano 214
2.2. Una nota: amore fraterno, amore vicendevole, amore per il prossimo 217
2.3. La logica della gratuità 218
2.4. L'eccellenza dell'amore fraterno 218
3. La carità verso i peccatori 219
4. La carità verso i nemici: il perdono 220
4.1. Una difficoltà circa la carità verso i peccatori e verso i nemici 223
4.2. Gli atti interiori di carità verso i propri nemici 224
4.3. Gli atti esteriori di carità verso i propri nemici 226
4.4. La necessità del perdono per la convivenza civile 228
5. Il motivo formale 231
5.1. Carità fraterna e filantropia 233
5.2. Qual è il bene che vogliamo al nostro prossimo? 234
6. L'ordine della carità verso il prossimo 235

CAPITOLO 10 - LA CARITÀ VERSO LE CREATURE
1. Il senso della carità verso le creature 239
2. Il modo di amare le creature irrazionali 241

CAPITOLO 11 - LA QUESTIONE DELL'AMORE PURO
1. Abelardo 247
2. San Bernardo e Riccardo di san Vittore 250
3. All'estremo opposto di Abelardo e seguaci 253
4. Alumbrados, quietisti e semiquietisti 255
5. La soluzione della scuola tomista 259
6. Ma quale purificazione? 265

CAPITOLO 12 - GLI EFFETTI DELLA CARITÀ
1. L'unione con Dio 267
2. La mutua inerenza, cioè l'inabitazione della Trinità 268
3. L'estasi 272
4. La gioia 273
5. La pace 277
6. La misericordia 282

7. La beneficenza 285
8. L'elemosina 287
8.1. Le circostanze dell'elemosina 292
9. La correzione fraterna 295
10. L'apostolato 300

CAPITOLO 13 - ALCUNI ERRORI DOTTRINALI CIRCA LA CARITÀ
1. Gli errori nel basso medioevo 305
2. Lutero 308
3. Baio 309
4. I giansenisti e i discepoli di Baio 313
5. Il quietismo di Molinos 317
6. I semiquietisti del 1600: Fénelon 319
7. L'etica della situazione 323
8. Alcune teorie dell'opzione fondamentale 325

CAPITOLO 14 - I PECCATI CONTRARI ALLA CARITÀ
1. Peccati contrari alla carità verso Dio 331
1.1. Ogni peccato mortale 331
1.2. L'odio verso Dio 331
1.3. L'accidia 335
1.4. L'amore disordinato verso le creature 338
2. I peccati contro l'amore di sé 339
2.1. L'odio di sé 339
2.2. L'egoismo 341
2.3. Il suicidio e l'eutanasia 342
2.4. Il desiderio della morte 346
2.5. La propria mutilazione 347
3. I peccati contro la carità verso il prossimo 348
3.1. L'odio 348
3.2. L'invidia 349
3.3. La discordia 353
3.4. La lite e la rissa 353
3.5. Lo scisma 355
3.6. La sedizione 357
3.7. Lo scandalo 358
3.7.1. Lo scandalo attivo 359
3.7.2. Lo scandalo passivo 361
3.8. La cooperazione al male 364

CAPITOLO 15 - LO SPIRITO DI SAPIENZA
1. La sua natura 371
2. La nuova modalità dell'agire umano 374
3. Gli effetti della sapienza 375
4. La beatitudine dei pacifici 376
5. La stoltezza, vizio opposto alla sapienza 377
6. Mezzi che dispongono alla sapienza 378

CONCLUSIONE 381

APPENDICE 383

INDICE DELLE CITAZIONI BIBLICHE 387

INDICE DEI NOMI PROPRI 395

BIBLIOGRAFIA 399

Abbreviazioni e sigle

Per le abbreviazioni dei Libri biblici ho usato quelle della *Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 2009, riportate anche alle pp. 383-389.

AAS*:* Acta Apostolicae Sedis, Roma 1909 ss.

CCC: *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 11 ottobre 1992, LEV, Città del Vaticano 1992.

CCCM: Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, Brepols, Turnholti 1971 ss.

CCSL: Corpus Christianorum. Series Latina, Brepols, Turnholti 1953 ss.

C.G.: Tommaso d'Aquino, *Summa contra Gentiles*, ESD, Bologna 2009, voll. 3.

co.: corpo dell'articolo.

d.: distinzione.

DG: Concilio Ecumenico di Trento, *Decreto sulla giustificazione*, in DH.

DH: H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Edizione bilingue a cura di P. Hünermann, EDB, Bologna 2001, 4ª ed. I numeri rimandano alla numerazione progressiva marginale.

DV: Concilio Ecumenico Vaticano II, *Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, Dei Verbum, in EV 1.

EV: *Enchiridion Vaticanum*. Documenti ufficiali della Santa Sede, voll. 18 ss., EDB, Bologna 1967 ss. I numeri rimandano alla numerazione progressiva marginale.

GS: Concilio Ecumenico Vaticano II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Gaudium et spes, in EV 1,

In Ioan.: Tommaso d'Aquino, *Lectura super Ioannem*, ed. Marietti, Torino, 1952.

In 1 Sent.: Tommaso d'Aquino, *In 1 Librum Sententiarum*.

lc.: lezione.

LG: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Chiesa*, Lumen Gentium, in EV 1

NBA: Nuova Biblioteca Agostiniana, AGOSTINO, *Opera Omnia*, Città Nuova Editrice, Roma 1965 ss., voll. 35.

ob.: obiezione.

PG: Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca accurante Migne J.P., tomi 161, Migne-Brepols, Parisiis-Turnholti 1857-1912.

PL: Patrologiae Cursus Completus. Series Latina accurante Migne J.P., tomi 221, Garnier-Brepols, Parisiis-Turnholti 1878-1970.

prol.: prologo.

q.: *quaestio*, o questione.

qla: questiuncola.

QR: Quaracchi (Ad Claras Aquas), editore dei testi critici di: PETRI LOMBARDI, *Sententiae in IV Libris Distinctae*; BONAVENTURA, *Opera Omnia*.

RP: GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica post-sinodale* Reconciliatio et paenitentia, in EV 9.

S. Th.: S. THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Editiones Paulinae, Alba – Roma 1962; testo latino e trad. it., ESD, Bologna 1985, voll. 35.

SC: Sources Chrétiennes, Cerf, Paris 1943 ss.

SC ed. it.: Sources Chrétiennes edizione italiana, ESD, Bologna 2006 ss.

SCon: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione sulla sacra liturgia*, Sacrosanctum Concilium, in EV 1.

sed c.: sed contra.

v.: versetto.

VS: GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica* Veritatis Splendor, in EV 13.

UNA DOVEROSA E PRUDENTE PREMESSA

La carità è una forza donataci da Dio con la quale egli ci rende capaci di partecipare operosamente alla sua stessa attività di amore beatificante, amore che poi è la sua stessa identità. La carità supera la nostra capacità di comprensione puntuale e analitica: è una realtà misteriosa e sfuggente. Essendo di natura soprannaturale e di origine divina, l'unico modo per conoscere la carità sarà lasciarsi illuminare dalla rivelazione di Dio. Perciò presupposto fondamentale di ogni nostro discorrere è ciò che Dio ha rivelato a noi mediante la Sacra Scrittura e la Tradizione.

In queste pagine, quindi, non ho la pretesa di cancellare il mistero – ciò sarebbe un'impresa comica ed empia –, ma tenterò solo di illustrare i dati della rivelazione cristiana e di fornire alcuni strumenti culturali utili a penetrare più a fondo il mistero stesso della carità: è questa l'unica iniziativa umanamente ragionevole.

Fare appello alla rivelazione di Dio: questo è il punto di vista nel quale ci collochiamo. Perciò, non possiamo non far nostro il metodo anagogico, cioè assecondare «la tensione a sollevarsi conoscitivamente verso ciò che sta di là dal mondo finito e mutevole in cui siamo immersi»[1]. Anagogia, infatti, significa elevazione, ed «elevazione corrisponde all'acquisizione di un punto di vista, appunto, elevato, alto, superiore, dove *alto* e *superiore* indicano nello stesso tempo la prospettiva che coglie insieme il *profondo* (*altus*) – e dunque non superficiale – e il *distaccato* – cioè il non coinvolto nel senso della rela-

[1] G. BIFFI, *Canto Nuziale*, Jaca Book, Milano 2000, 21.

tività e della pura parzialità»[2]. Così grazie all'anagogia eleveremo la nostra intelligenza verso la stessa identità di Dio, che è Amore, e ricondurremo i vari aspetti della carità all'unico ed eterno disegno di Dio. D'altronde la teologia, che è l'approfondimento razionale della rivelazione, quando assume la prospettiva anagogica scopre le sue più autentiche e originarie dimensioni, quella unificante e quella contemplativa.

Ritengo che una delle sfide più urgenti sia il progressivo smarrimento dei dati più elementari della fede cristiana: più che dotte disquisizioni, oggi è necessaria un'opera di umile rifondazione. Perciò non indagherò né i grandi sistemi di morale né le tesi personali di qualche autore, tenterò più semplicemente di introdurre la nostra intelligenza al mistero della carità.

L'urgenza è segnalata da vari fenomeni che ricordo solo di sfuggita. Ci hanno scippato le parole "amore" e "carità": sono abusate e il loro significato è quanto mai adulterato. Se poi guardiamo alle opere di misericordia notiamo che anziché dare da mangiare e da bere c'è chi nega l'alimentazione e l'idratazione a persone gravemente disabili, anziché vestire chi è nudo assistiamo all'apologia del nudismo e al dilagare della pornografia, anziché ospitare i pellegrini o gli esuli ci barrichiamo in casa, anziché seppellire i morti ne disperdiamo le ceneri in mare o sui monti, non istruiamo gli ignoranti ma piuttosto diamo vita a potenti agenzie di disinformazione, non consigliamo più i dubbiosi perché possano acquistare delle certezze ma anzi lasciamo che nella cultura domini l'apologia del dubbio fino allo scetticismo e anziché perdonare le offese e sopportare con

[2] G. BARZAGHI, *Lo sguardo di Dio. Saggi di teologia anagogica*, Cantagalli, Siena 2003, 13.

12

GLI EFFETTI DELLA CARITÀ

Dopo aver trattato del principale atto «prodotto» dalla carità, passiamo ora ad analizzare gli altri atti con cui la carità manifesta la sua operosità (cf. *1 Ts* 1,3).

1. L'UNIONE CON DIO

Il primo effetto è l'unione tra chi ama e chi è amato. Questa unione si compie mediante la grazia santificante e la carità. Le lettere apostoliche richiamano frequentemente con espressioni molto forti questa verità: *Chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito* (*1 Cor* 6,17); siamo *corpo di Cristo* e *sue membra* (*1 Cor* 12,27); *tutti voi siete uno in Cristo Gesù* (*Gal* 3,28)[1].

La grazia santificante perfeziona l'anima umana rendendola deiforme e unendola a Dio stesso, perché mediante essa Dio comunica all'uomo un *esse quoddam divinum*[2], e così lo eleva alla stessa vita divina. L'anima

[1] Cf. anche: *Rm* 8,9-11; *1 Cor* 1,9; 10,16; *2 Cor* 13,13; *Fil* 2,1; 3,10; *1 Pt* 4,13; *1 Gv* 1,3.6-7.

[2] TOMMASO D'AQUINO, *In 2 Sent.*, d. 26, q. un., a. 3, co.; a. 4, ad 2-3; a. 5, co.

umana partecipa realmente a una seconda natura, quella divina[3].

La grazia, oltre ad essere un *habitus* entitativo, è anche principio radicale degli *habitus* operativi infusi, cioè delle virtù soprannaturali, le quali perfezionano le facoltà umane disponendole a compiere atti soprannaturali mediante i quali l'uomo raggiunge Dio in se stesso.

In particolare, la carità congiunge la volontà umana alla volontà divina perché assimila la prima alla seconda, in modo che la prima ami ciò che la seconda ama e come la seconda ama. È questa una delle più alte forme di comunione vitale che avviene a livello dell'operazione[4].

2. LA MUTUA INERENZA, CIOÈ L'INABITAZIONE DELLA TRINITÀ

Il secondo effetto dell'amore è la mutua inerenza dell'amato nell'amante.

Questo effetto è descritto nella Sacra Scrittura con i verbi «dimorare» o «rimanere» in Dio: *Dio è carità […] e chi rimane nell'amore rimane in Dio e Dio rimane in lui* (*1 Gv* 4,8.16); *Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui* (*Gv* 14,23; cf. 14,20). Qui trova compimento tutta la teologia del Tempio dell'Antico Testamento, per-

[3] Cf. ID., *In 1 Sent.*, d. 14, q. 3, a. 1, sed c. 2 e co.; *In 2 Sent.*, d. 26, q. un., a. 4, ad 3; *In 3 Sent.*, d. 13, q. 1, a. 1, qla 1, co.; qla 2, ad 3; d. 17, q. 2, a. 4, qla 3, ad 2; *In 4 Sent.*, d. 17, q. 1, a. 1, qla 1, ad 3.

[4] Cf. ID., *In 1 Sent.*, d. 17, q. 1, a. 1, ad 5; *In 2 Sent.*, d. 38, q. un., a. 2, co.; d. 31, q. 1, a. 1, ad 8; *In 3 Sent.*, d. 27, q. 2, a. 1, co. e a. 2, co.; d. 29, q. un., a. 3, co. e a. 6, co. Si veda anche quanto detto sopra, 100-114.

ché il Tempio per eccellenza è la carne assunta da Cristo e le sue membra che siamo noi[5].

Che Dio prenda dimora nell'uomo mediante la carità è una verità costantemente predicata dai Padri della Chiesa[6], i quali non hanno temuto di usare anche il termine "divinizzazione", perché il cristiano, come figlio del Padre, incorporato al Verbo, e santificato dallo Spirito, oramai appartiene a una nuova generazione e a una nuova stirpe, quella divina:

> Dio, in realtà, vuole fare di te un dio, non però per natura come è Colui che ha generato, ma per suo dono e per adozione. Come infatti, egli, assumendo la natura umana, si è fatto partecipe della tua mortalità, così per elevazione ti rende partecipe della sua immortalità[7].
> Da uomini la carità ci rende dei[8].

Infatti, la carità, come ogni sorta di amore, tende a trasformarci in ciò che amiamo, e allora amando Dio

[5] Cf. Y.-M. CONGAR, *Le Mistère du Temple ou l'économie de la présence de Dieu*, Cerf, Paris 1958.

[6] Cf. GREGORIO DI NISSA, *Omelie sul Cantico dei Cantici* 4, trad. it. C. Moreschini, Città Nuova, Roma 1988, 120 ss.; LEONE MAGNO, *Sermone* 38,4, CCSL 138,207 s.; FULGENZIO DI RUSPE, *Epistola 5 a Eugippo* 6, trad. it. A. Isola, Città Nuova, Roma 1999, 139; *L'incarnazione del Figlio di Dio* 11, CCSL 91,321; GREGORIO MAGNO, *Omelie sui Vangeli* 30,2, CCSL 141,256 s.; GIOVANNI CLIMACO, *Scala*, grado 30, PG 88,1156B.

[7] AGOSTINO, *Sermone* 166,4, NBA 31/2,755.

[8] MASSIMO IL CONFESSORE, *Epistola 2 a Giovanni*, PG 91,393; cf. anche *La carità* 4,20, PG 90,1052. Sulla divinizzazione si legga Solov'ëv *infra* p. 384.

«diventiamo in un certo modo ciò che Dio è»[9], e anche sant'Agostino afferma:

> Ognuno è ciò che è il suo amore. Ami la terra? Sarai terra. Ami Dio? Dovrei concludere: tu sarai Dio. Ma non oso dirlo io e perciò ascoltiamo la Scrittura: *Io ho detto*: *Voi siete dèi, siete tutti figli dell'Altissimo* (*Sal* 81,6). Se dunque volete essere dèi e tutti figli dell'Altissimo *non vogliate amare il mondo e ciò che si trova nel mondo. Tutto ciò che è nel mondo è desiderio carnale, cupidigia degli occhi, ambizione di gloria; ora tutto ciò non proviene dal Padre, ma dal mondo: cioè dagli uomini che amano il mondo. Il mondo passa e le sue concupiscenze; chi invece fa la volontà di Dio rimane in eterno* (*1 Gv* 2,15-17)[10].

Lo specifico della rivelazione cristiana è proprio annunciare la divinizzazione dell'uomo: «l'anima umana mediante la grazia è resa conforme a Dio»[11]. Il mistero della divinizzazione può essere illustrato mediante la metafora del fuoco: come il fuoco, penetrando nel legno, lo rende partecipe della sua natura, così Dio, penetrando in noi per mezzo della grazia, ci rende conformi a sé: «Come il legno infuocato partecipa della natura del fuoco, così anche in un certo modo l'uomo diventa partecipe della natura divina»[12].

[9] GREGORIO DI NISSA, *Omelie sull'Ecclesiaste* 8,2, SC 416,402.

[10] AGOSTINO, *Commento alla prima lettera di Giovanni* 2,14, NBA 24,1687.

[11] TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I, q. 43, a. 5, ad 2: «Anima per gratiam conformatur Deo».

[12] *Ibid.*, I-II, q. 62, a. 1, ad 1. L'esempio del fuoco, sempre per parlare dell'azione dello Spirito Santo, è già usato da CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi battesimale* 17,14, trad. it.

> Dio è presente in tutte le cose ed è in esse per la sua potenza, in quanto ogni cosa è sotto la sua potestà; per presenza in quanto tutte le cose sono nude e aperte ai suoi occhi; per essenza in quanto è in ogni cosa come causa dell'essere. Ma nell'uomo Dio si trova non soltanto come nelle altre cose, bensì in un'altra maniera, cioè in quanto è conosciuto e amato, perché è anche secondo natura amare il bene, desiderarlo, cercarlo. Da ultimo Dio per mezzo della sua grazia sta nell'anima del giusto in un modo più intimo e ineffabile, come in un suo tempio, donde deriva quell'amore vicendevole, per cui l'anima è intimamente presente a Dio, è in lui più che non soglia farsi fra dilettissimi amici e gode di lui con una piena soavità[13].

Quanto alla spiegazione teologica dell'inabitazione mi limito a riferire quella più diffusa, essendo questo un argomento proprio del trattato sulla grazia.

L'inabitazione per grazia non consiste nella semplice onnipresenza di Dio, nella semplice presenza per immensità un po' più intensa. L'inabitazione per grazia

---

C. Riggi, Città Nuova, Roma 1993, 387: «Il fuoco penetra lo spessore del ferro fin nelle parti più interne e lo rende tutto incandescente: da freddo caldo, da nero a luminoso. Se così senza ostacolo il fuoco materiale può penetrare nel ferro materiale, che meraviglia se lo Spirito Santo penetra nel più intimo dell'anima?». CATERINA DA SIENA, nella *Lettera* n. 101, riprende l'immagine del fuoco: «È tanta la forza dell'amore che di colui che ama e di colui che è amato fa un solo cuore e un solo affetto: perché se vi fosse divisione nell'amore, l'amore non sarebbe perfetto».

[13] LEONE XIII, *Lettera enciclica* Divinum illud munus, DH 3330.

consiste nel fatto che Dio è presente come una realtà sperimentalmente conoscibile e amabile. Mediante la grazia santificante Dio è presente in un modo nuovo, come realtà sperimentalmente conoscibile di cui l'anima può godere in se stessa. Si tratta quindi di un nuovo modo di presenza, non fisica, ma affettiva e altrettanto reale.

La mutua inerenza è segnalata dal fatto che abbiamo la consapevolezza che per comunicare con le altre creature dobbiamo esternarci con parole o gesti, mentre per comunicare con Dio non dobbiamo uscire da noi stessi, anzi dobbiamo entrare in noi stessi.

È prerogativa esclusiva di Dio abitare sostanzialmente nell'anima umana, cioè dimorarvi con le sue tre Persone e con la sua essenza.

3. L'ESTASI

L'estasi è uno degli effetti dell'amore, di qualsiasi amore, così anche della carità. Etimologicamente deriva dalla combinazione della preposizione ἐκ con il sostantivo στάσις, che a sua volta deriva dalla radice sanscrita *stha-*, e significa lo «stare fuori»[14] o l'«uscire fuori». Possiamo considerare la kenosi di Dio come una sorta di estasi di Dio causata dal suo amore per gli uomini: Dio esce da se stesso per dimorare presso gli uomini e nel cuore di ogni uomo. È totale per l'intensità dell'amore e giunge fino ad immolarsi per amore. L'estasi dell'amore di Dio, la sua kenosi, raggiungono il loro vertice nella crocifissione di Gesù. D'altronde, anche chi vive la carità esce da se stesso per abitare nel cuore di Dio, non vive se non per Dio, si immola per Dio ed è pronto,

[14] Cf. O. PIANIGIANI, *Vocabolario* …, cit., 1, 487 e 2, 1352.

come san Paolo, a considerare ogni cosa spazzatura pur di guadagnare Cristo (*Fil* 3,8). L'estasi quale effetto della carità è, quindi, l'estasi oblativa, e non l'estasi follia.

L'estasi è la categoria principale mediante la quale alcuni considerano le virtù teologali e la stessa vita soprannaturale. Così il teologo protestante Wolfhart Pannenberg, il quale, sulla base di *1 Gv* 4,12 (*Se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi*), definisce la carità come:

> permanenza in quell'elevazione estatica a Dio che la fede ci consente e che, vista dalla parte di Dio, è il suo essere nei credenti, reso possibile dallo Spirito[15].

Altra cosa è l'estasi mistica, cioè un fenomeno di contemplazione soprannaturale caratterizzato da un'intima unione dell'anima con Dio, accompagnato dall'alienazione dei sensi. Corrisponde all'ottavo grado di orazione, secondo Royo-Marin, ed è anche detta unione estatica o sposalizio spirituale[16].

4. LA GIOIA

La gioia è la soddisfazione spirituale derivante dalla presenza del bene amato, dall'unione con esso. È l'intimo godimento causato dal possesso pacifico e iniziale dell'unica autentica felicità. La gioia non consiste nel successo, perché si può avere il più grande plauso delle persone che sono intorno, ma non avere la gioia.

[15] W. PANNENBERG, *Teologia sistematica*, Queriniana, Brescia 1996, vol. 3, 199.

[16] Cf. A. ROYO-MARIN, *Teologia della perfezione cristiana*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, 881-897.

Durante la vita presente la gioia, effetto della carità, non è completa perché, per quanto si possa gioire di Dio e del suo amore, qualche desiderio rimane sempre inappagato. Inoltre, finché viviamo, possiamo sempre progredire nella grazia e nella carità e, quindi, raggiungere un'unione maggiore con Dio. Invece, nella vita di gloria non resterà in noi alcun desiderio insoddisfatto: la visione e l'amore beatifico colmeranno completamente i nostri desideri, per cui la gioia sarà perfetta[17].

Quindi, la gioia presente è solo un inizio, perché è pegno della gioia definitiva e perfetta della beatitudine eterna, e, sebbene sia indicibile, è mista alla tristezza, la tristezza del nostro indugiare in questa vita, la tristezza dell'imperfezione della condizione presente, la tristezza di non essere santi. La gioia derivante dalla carità che possiamo sperimentare in questa vita, quindi, è una gioia non assoluta, ma relativa, non piena, ma proporzionale.

> Caratteristica precipua della religione giudeo-cristiana è la gioia. L'annuncio della salvezza è l'annuncio d'una χαρὰ μεγάλη [grande gioia] (*Lc* 2,10-11), che si contrappone al pessimismo e alla disperazione in cui versava il paganesimo del sec. I. – Nella scultura del I sec. gli occhi esprimono spesso tristezza, una sorta di ebetismo disperato –. Il che spiega sia perché nei papiri una gran parte degli usi di χαρά è d'origine cristiana, sia perché in ambito pagano il termine è tanto raro; ma soprattutto spiega perché questa gioia non è mai quella dell'anima[18].

[17] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 28, a. 3, co.

[18] C. SPICQ, *Note* ..., cit., 2, 781.

Il fondamento della gioia è la persona di Cristo, il mistero della sua incarnazione e della sua risurrezione, la sua unione con noi nel corpo mistico. Lo stesso Signore dichiara apertamente di essere venuto a portare la gioia: *Vi ho detto queste cose perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena* (*Gv* 15,11). Gesù fa quest'annuncio durante il discorso della vite e dei tralci, dopo aver detto con insistenza di rimanere nell'amore del Padre. È proprio la rivelazione di quest'amore del Padre e dell'unione tra Padre e Figlio e tra Figlio e discepoli che è la causa della gioia. Quest'annuncio è stato preceduto da *Gv* 14,28, dove si dice: *Se mi amaste, vi rallegrereste del fatto che vado al Padre*, perché è il compimento dell'opera di Cristo che consentirà di comunicare ai discepoli la pienezza della gioia di Cristo stesso. Infatti, più in là leggiamo: *Ora io vengo a te* [Padre] *e dico questo mentre sono nel mondo, perché* [i miei discepoli] *abbiano in se stessi la pienezza della mia gioia* (*Gv* 17,13)[19]. E si tratta di una gioia che nessuno potrà sottrarre ai discepoli proprio perché viene da Cristo e dallo Spirito (cf. *Gv* 16,23).

L'evangelista Luca sottolinea in modo particolare la gioia e la lode che accompagnano la presenza di Gesù Cristo e dello Spirito Santo in occasione dell'annuncio a Maria («Rallegrati», «Esulta piena di grazia», che riprende i saluti messianici: *Lc* 1,28), della visita di Maria ad Elisabetta (*Lc* 1,39-55), della nascita di Giovanni Battista (*Lc* 1,57), della sua circoncisione (*Lc* 1,59-79), della nascita di Gesù (*Lc* 2,10.13.20), della lode di Simeone e Anna (*Lc* 2,25-38), dell'inizio della predicazione di Gesù (*Lc* 4,15). Lasciarsi trovare da lui, accogliere il suo perdono, la sua stessa persona sono fonte di gioia: così le parabole della pecora perduta (*Lc* 15,4-7),

[19] Cf. X. LEON-DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo …*, cit., 3, 224-226.

della dramma perduta (*Lc* 15,8-10) e del figliol prodigo (*Lc* 15,11-32): per il perdono dei peccati si rallegra il cielo e anche la terra, il che, secondo il modo di esprimersi dei giudei, vuol dire che tutto l'universo gioisce.

Zaccheo *in fretta scese e accolse* [Gesù] *pieno di gioia*: quindi cambia vita (*Lc* 19,6). Alla fine del suo ministero pubblico, durante l'ingresso messianico a Gerusalemme, la gioia e la lode a Dio per i prodigi che egli ha compiuto (*Lc* 19,37) sono quasi universali – diciamo "quasi" perché ci sono dei farisei protestatari (*Lc* 19,39). Dopo la tragica parentesi della passione e della morte, ritorna a dominare la gioia con i discepoli di Emmaus, i quali riconoscono: *Non ardeva forse in noi il nostro cuore mentre egli conversava con noi lungo la via?* (*Lc* 24,32); con la prima apparizione agli undici, i quali *per la gioia non credevano ancora ed erano pieni di stupore* (*Lc* 24,41). E, infine, dopo l'ascensione, i discepoli *si prostrarono davanti a lui; poi tornarono a Gerusalemme con grande gioia* (*Lc* 24,52). La stessa predicazione della rivelazione, della vita eterna e della comunione con Dio ha come scopo la perfezione della gioia: *Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia piena* (*1 Gv* 1,4).

La carità è l'unica sorgente dell'autentica letizia. Tommaso non esita ad affermare che: «Nessuno possiede davvero la gioia se non è nella carità»[20].

D'altro canto «chiunque vuole progredire deve avere la gioia spirituale», la quale possiede quattro condizioni[21].

[20] TOMMASO D'AQUINO, *Due precetti della carità*, prologo: «Nullus enim vere gaudium habet, nisi existens in caritate».

[21] Riassumo il passo di TOMMASO D'AQUINO, *Super Ad Philippenses* 4, lc. 1, su 4,4, Ed. Marietti, n. 153.

È retta, perché ha per oggetto diretto l'autentico bene dell'uomo, cioè Dio, oppure si riferisce a Dio indirettamente quando ha per oggetto i suoi doni.

È continua, e per questo san Paolo dice: *Gioite sempre nel Signore* (*Fil* 4,4). Essa viene interrotta propriamente soltanto dal peccato. Talvolta anche la tristezza la turba, ma ciò è sintomo della sua imperfezione. Infatti, quando uno gode in modo perfetto, la sua gioia non è interrotta così, perché uno si cura poco di cose tristi che durano poco.

È multiforme, perché se gioisci di Dio, gioisci subito della sua incarnazione. Come gioisci dell'azione, immediatamente gioisci della contemplazione. Come gioisci del tuo bene, così subito gioisci del bene altrui. Come gioisci del presente, così subito gioisci anche del futuro.

È moderata, cioè non deborda sull'onda delle passioni, come invece fanno le gioie mondane.

La gioia, quindi, è il primo effetto interiore della carità, cioè il primo atto interiore della virtù e dell'atto di carità. Perciò è annoverata tra i frutti dello Spirito Santo (*Gal* 5,22).

5. LA PACE

La carità produce un secondo atto interiore: la pace spirituale. Etimologicamente il termine deriva dal latino *pax*, il quale a sua volta rinvia alle radici sanscrite *pak-* e *pag-* con il significato di «legare, unire, saldare»[22]. La pace effetto della carità non è qualcosa di generico e vago, non consiste né nella semplice assenza di passioni, né nel fenomeno politico dell'assenza della guerra.

[22] Cf. O. PIANIGIANI, *Vocabolario* …, cit., 2, 959.

Si tratta piuttosto di un bene soprannaturale risultante da una duplice unione: 1) tutti i desideri della nostra volontà sono perfettamente unificati perché la carità inclina ad amare Dio con tutto il cuore e a ricondurre tutto a Dio; 2) la nostra volontà è unificata a quella del nostro prossimo, perché questo è amato come noi stessi[23]. La prima unione è tra la nostra volontà e quella di Dio, mentre la seconda è la perfetta concordia del nostro cuore con quello del prossimo[24].

In una situazione diametralmente opposta si trova chi non vive la carità, il quale sarà turbato e scosso da ardenti desideri di soddisfazioni materiali, e perciò è paragonato dalla Scrittura a *un mare agitato che non può calmarsi e le cui acque portano su melma e fango* (*Is* 57,20).

Nell'Antico Testamento la pace è la condizione desiderabile di integrità e di sicurezza[25]. I profeti presentano la pace come un dono del futuro Messia, il quale è detto *Principe della pace; grande sarà il suo potere e la pace non avrà fine* (*Is* 9,5 s.); *annuncerà la pace alle genti* (*Zc* 9,10; cf. *Mic* 5,4; *Is* 52,7). Ezechiele profetizza un'alleanza di pace: *Susciterò per loro* [le mie pecore] *un pastore che le pascerà, il mio servo Davide. Egli le condurrà al pascolo, sarà il loro pastore. Io, il Signore, sarò il loro Dio, e il mio servo Davide sarà principe in mezzo a loro: io, il Signore, ho parlato. Stringerò con loro un'alleanza di pace e farò sparire dal paese le bestie nocive. Abiteranno tranquilli anche nel deserto e riposeranno nelle selve* (*Ez* 34,23-25). Il bene supremo della pace consiste nella presenza di Dio in mezzo al suo

[23] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 29, a. 3, co.

[24] Cf. *Rm* 15,1-6; *2 Cor* 13,11; *Fil* 1,27; 2,2.

[25] Cf. C. SPICQ, *Note ...*, cit., 1, 488-506.

popolo: *Farò con loro un'alleanza di pace; sarà un'alleanza eterna con loro. Li stabilirò e li moltiplicherò e porrò il mio santuario in mezzo a loro per sempre* (*Ez* 37,26; cf. *Lv* 26,12).

Gesù Cristo non augura questa pace, ma la dona abbondantemente e a più riprese ai suoi discepoli, perché in lui si compiono tutte le attese dei profeti e dei giusti dell'Antico Testamento.

L'evangelista Luca presenta Gesù come il re di pace: alla sua nascita gli angeli annunciano la pace (2,14); al termine del suo ministero pubblico entra a Gerusalemme come il re di pace annunciato da *Zc* 9,9-10 cavalcando un puledro figlio di asina (19,42); più volte dice: *Va' in pace* e così guarisce l'emorroissa (8,48), perdona la peccatrice pentita (7,50). Non si tratta quindi del comune saluto di pace, ma significa il suo potere sul male fisico e sul male morale. Anche i suoi discepoli offrono questo saluto di pace (10,5-9). La pace-salvezza, che Cristo e i suoi diffondono, non è come la pace di questo mondo, ma anzi è in grado di stravolgere quest'ultima e di creare delle divisioni: *Pensate che io sia venuto a portare la pace sulla terra? No, io vi dico, ma divisione* (12,51). Infine è il suo dono definitivo consegnato ai discepoli, quando apparendo in mezzo a loro, dice innanzitutto: *Pace a voi* (24,36).

L'evangelista Giovanni rivela che la pace è frutto del sacrificio e della glorificazione di Cristo, è frutto del fatto che egli ha vinto il mondo, cioè Satana, la morte e il peccato (16,33). In Cristo si realizza la profezia di *Ez* 37,26, perché è la sua presenza, la sua unione con i discepoli che garantisce la pace. Cristo dona la sua stessa pace, che in virtù dell'unione dei discepoli in lui passa in essi (14,27). È il primo dono del Risorto, accompagnato dallo Spirito Santo e dal potere di rimettere i peccati (20,19-20).

Caratteristica della teologia di Paolo è di presentare la stessa persona di Cristo come *la nostra pace,* perché dei due popoli, giudei e pagani, *ha fatto un solo popolo, abbattendo il muro di separazione che li divideva* (*Ef* 2,14), perché li ha riconciliati entrambi con Dio facendone un unico corpo per mezzo della croce (*Ef* 2,16). La pace è Cristo, è frutto della riconciliazione operata da lui e, quindi, della nostra incorporazione a lui: poiché siamo raccolti in uno stesso corpo, la pace di Cristo regna nei nostri cuori (*Col* 3,15). La pace, quindi, è anche la sicurezza di appartenere a Cristo, al Vincitore, a Colui che ha trionfato sulla morte.

Infine, la pace, derivando dall'incorporazione a Cristo, ha anche una dimensione comunitaria e ci impegna a operare la pace proprio come Cristo, abbattendo i muri di separazione e di emarginazione che continuamente vengono eretti. Costruire la pace può comportare un grande sforzo, anche perché: «La pace non è acquisita una volta per tutte, ma va edificata continuamente»[26]. Talvolta, ci è richiesto anche uno sforzo violento, una sorta di ribellione alle inclinazioni più immediate, perché per ristabilire l'ordine violato talvolta siamo presi dallo sdegno e dall'ira, e quindi non dobbiamo temere di essere violenti: *Il regno dei cieli subisce violenza e i violenti se ne impadroniscono* (*Mt* 11,12). Talvolta, per costruire la pace autentica è necessario introdurre la discordia che distrugge la falsa concordia, quella cioè consistente nell'essere complici nell'illegalità o nel peccato. In questo senso si possono intendere anche le parole: *Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; sono venuto a portare non pace, ma spada* (*Mt* 10,34)[27].

[26] CONCILIO VATICANO II, *GS* 78, EV 1,1587.

[27] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 37, a. 1, ad 2.

La pace e la concordia tra gli animi umani non sono violate dalla diversità di pareri circa cose opinabili: «*In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*»[28].

> Niente impedisce che ci sia dissenso di opinioni tra persone che hanno la carità. E questo non esclude la pace: perché le opinioni riguardano l'intelletto […]. Il dissenso sulle piccole cose e sulle opinioni è incompatibile con la pace perfetta, nella quale la verità sarà pienamente conosciuta e ogni desiderio soddisfatto: ma non è incompatibile con la pace imperfetta che si ha tra i viatori[29].

Tuttavia, la differenza di opinioni diminuisce facilmente l'unione dei cuori a causa dell'amor proprio che spesso si mescola alla difesa del proprio punto di vista.

Inoltre, la pace indirettamente è un effetto della giustizia, ma direttamente è effetto proprio della carità, cioè della nostra conformità con la volontà di Dio. La costruzione della pace non potrà mai prescindere dall'osservare la giustizia sociale, ma non potrà neanche fare a meno della carità.

Da ciò derivano due conseguenze. Prima: si illudono tragicamente coloro che vogliono promuovere la pace facendo appello alla sola giustizia sociale. La pace senza il rapporto personale con Dio, che è proprio della carità, resta una semplice utopia. Seconda: chi pecca non può godere di un'autentica pace, la sua è una pace solo apparente. Il peccato è un disordine rispetto a Dio, una dis-

[28] GIOVANNI XXIII, *Enciclica* Ad Petri Cathedram, in *Enchiridion delle Encicliche*, 7,39.

[29] TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 29, a. 3, ad 2.

sonanza rispetto al suo amore, dissonanza incompatibile con la vera pace[30].

Infine, la pace, essendo un atto interiore della virtù di carità, è annoverata tra le beatitudini (*Mt* 5,9), le quali sono gli atti delle virtù perfette, e tra i frutti dello Spirito Santo (*Gal* 5,22), perché i frutti sono un bene finale pieno di dolcezza spirituale.

6. LA MISERICORDIA

La misericordia è il terzo atto interiore della carità o terzo effetto. Essa è anche una virtù speciale che procede dalla carità e da essa distinta. Etimologicamente «misericordia» deriva dalla combinazione di due parole latine: dal verbo *miserēre* e dal sostantivo *cor-cordis*, che significano rispettivamente «avere pietà» e «cuore»[31]. La misericordia è, quindi, quella qualità del cuore, cioè dell'animo umano, per cui abbiamo pietà e compassione. Agostino la definisce così:

> È una compassione per la miseria altrui, che sorge nel nostro cuore e ci spinge ad alleviare la miseria altrui per quanto ci è possibile[32].

La carità fraterna, inclinandoci ad amare il fratello come noi stessi, ci induce a fare nostre le gioie e le miserie sue. Perciò, gioiamo e ci rattristiamo insieme al nostro fratello. E la carità, essendo operosa, ci spinge anche a eliminare le cause di questa miseria o a sottrarre ad essa il nostro fratello.

[30] Cf. *Ibid.*, II-II, q. 29, a. 3, ad 1.

[31] Cf. O. PIANIGIANI, *Vocabolario* …, cit., 2, 863.

[32] AGOSTINO, *La città di Dio* 9,5, CCSL 47,254.

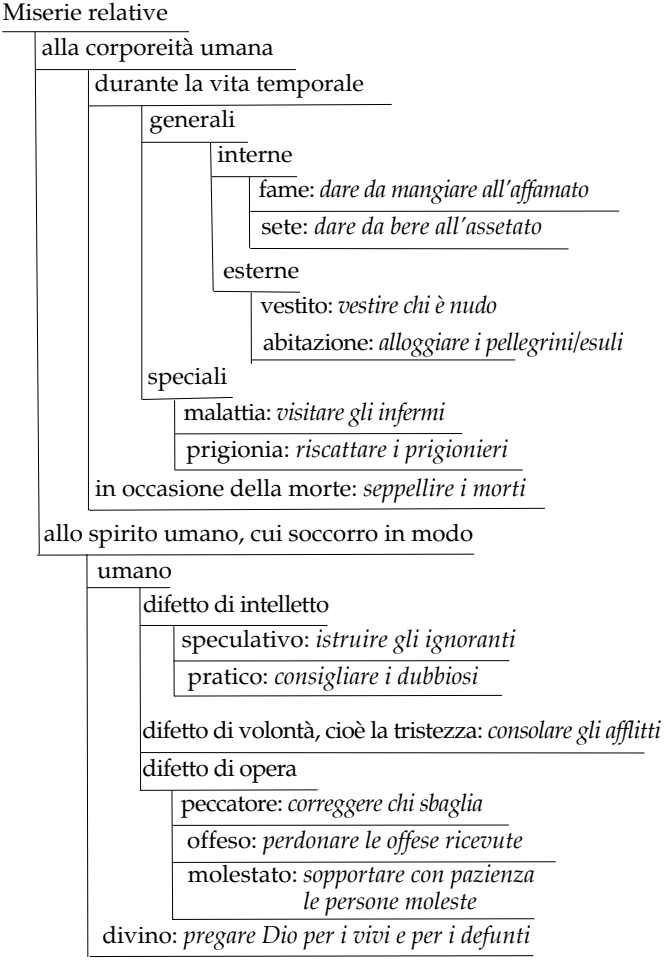
La misericordia è anche un attributo proprio di Dio, non perché Dio si commuova e si rattristi delle miserie umane, ma perché Dio prende su di sé le nostre miserie e ci eleva alla sua beatitudine: la sua onnipotenza si manifesta proprio così. La sua misericordia ha un volto preciso ed è Gesù di Nazaret. Egli è il *sommo sacerdote misericordioso che si è reso in tutto simile ai fratelli* (*Eb* 2,17), per sperimentare la stessa miseria di coloro che era venuto a salvare. Egli ha rivelato la misericordia di Dio soprattutto con i suoi gesti nei confronti dei poveri (*Lc* 4,18; 7,22), dei peccatori (*Lc* 5,27.30; 7,34, 15,1 ss.). Esige dai suoi la misericordia come perfezione della vita: *Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso* (*Lc* 6,36); ed è una condizione essenziale per entrare nel regno dei cieli (*Mt* 5,7). Saremo giudicati su come abbiamo vissuto la misericordia nei confronti del prossimo (*Mt* 25,31 ss.); *il giudizio sarà senza misericordia contro chi non avrà avuto misericordia. La misericordia ha sempre la meglio nel giudizio* (*Gc* 2,13).

La misericordia è la virtù per eccellenza con la quale noi ci rapportiamo al nostro prossimo.

Il suo campo d'azione è tanto vasto quanto è estesa la miseria umana che essa cerca di soccorrere ed eliminare. Le miserie del prossimo sono molteplici, per cui altrettante sono le opere di misericordia. La tradizione cristiana le ha distinte in sette di ordine corporale e sette di ordine spirituale, come vedremo nello schema nella pagina seguente.

Fra queste opere di misericordia occupano il primo posto quelle di ordine spirituale, nelle quali si dà un bene spirituale e si soccorre l'anima del prossimo con un atto spirituale. Sono superiori a quelle corporee, così come lo spirito è superiore alla materia. Tuttavia, a volte è più urgente o preferibile l'opera di misericordia corporale: anziché dare buoni consigli all'affamato, sfamalo!

«La carità delle opere assicura una forza inequivocabile alla carità delle parole»[33].



[33] GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica* Novo Millenio Ineunte 50, EV 20,104. Questa lettera apostolica dedica interi paragrafi alle urgenze della carità cristiana e delle molteplici povertà del nostro tempo.

7. LA BENEFICENZA

La beneficenza è un atto esterno della carità. Etimologicamente deriva dal composto latino *bene-facĕre*[34], e consiste nel fare il bene del prossimo come segno esteriore della benevolenza interiore. Perciò le opere di misericordia che abbiamo appena considerato possono anche essere dette forme di beneficenza.

Dal momento che la carità si estende a tutti, anche la beneficenza si estenderà a tutti. Tuttavia, con le nostre opere non possiamo raggiungere tutti gli uomini, per limiti sia oggettivi che soggettivi:

> Ma se non ti è possibile intervenire a vantaggio di tutti, devi di preferenza interessarti di coloro che ti sono più strettamente congiunti per circostanze di luogo, di tempo o di qualsiasi altro genere, che la sorte ti ha per così dire assegnato[35].

Per quanto ci siano questi limiti soggettivi e oggettivi, la carità produce nella nostra volontà la disposizione a fare il bene a tutti qualora se ne presentasse l'occasione o la necessità, senza mai escludere nessuno.

L'ordine e le esigenze della beneficenza seguono l'ordine e le esigenze della carità verso il prossimo. Per cui le esigenze della beneficenza saranno tanto maggiori quanto più forte è la prossimità all'altro. Il grado di prossimità all'altro è misurato in base al tipo di bene che fonda la relazione interpersonale. La prossimità più forte è quella esistente tra gli sposi, perché il bene che

[34] Cf. O. PIANIGIANI, *Vocabolario …*, cit., 1, 146.

[35] AGOSTINO, *La dottrina cristiana* 1,28,29, NBA 8,41.

fonda la relazione è l'unione matrimoniale, cioè la vocazione degli sposi ad essere una sola carne e un solo spirito. Poi la prossimità tra genitori e figli, relazione fondata sul fatto della generazione naturale da cui segue la seconda generazione, quella educativa. Segue la prossimità tra fratelli e sorelle di sangue, prossimità fondata su quel bene che è la famiglia, primo luogo in cui impariamo a relazionarci con gli altri. Esistono poi altre forme di prossimità: quella tra i discepoli di Gesù Cristo, che si fonda sulla vocazione a partecipare della sua grazia; quella tra concittadini, che poggia sul bene comune della società e sui diritti civili; quella tra colleghi, che nasce dalla comune tensione verso la realizzazione dei buoni obiettivi condivisi. La beneficenza inclina la nostra volontà a promuovere e realizzare le varie tipologie di bene, che sono alla base di queste molteplici forme di relazioni interpersonali: a ogni persona con cui ho un rapporto di prossimità darò il bene corrispondente alla specificità della nostra relazione interpersonale.

Questo è quanto esige la virtù della beneficenza in generale e in assoluto. Sarà poi la virtù della prudenza non solo a determinare quale bene concreto realizzi tali esigenze generali, ma anche a valutare chi, tra le tante persone con cui ho relazioni, sia il mio prossimo in quel preciso momento storico. È la prudenza che nel caso particolare mi aiuta a giudicare a chi dare la priorità nel fare il bene: ad esempio, se assistere il genitore malato, cui devo l'esistenza fisica e l'educazione, oppure soccorrere uno sconosciuto che è senza tetto[36].

Tra le più importanti opere di beneficenza consideriamo l'elemosina, la correzione fraterna e l'apostolato.

[36] Sull'importanza del consiglio e del giudizio della prudenza cf. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 31, a. 3, co. e ad 1 e 3.

8. L'ELEMOSINA

L'elemosina è un atto esterno della carità, per cui do qualcosa per amore di Dio a chi è in necessità. L'elemosina deriva dal sostantivo greco ἔλεος che significa «misericordia» e dal verbo greco ἔλεηω che significa «avere compassione».

L'elemosina non è qualcosa di facoltativo, ma è un dovere, un precetto. Già nell'Antico Testamento leggiamo: *Poiché i bisognosi non mancheranno mai nella terra, allora io ti do questo comando e ti dico: «Apri generosamente la mano al tuo fratello povero e bisognoso nella tua terra»* (*Dt* 15,11). *A tutti quelli che praticano la giustizia fa' elemosina con i tuoi beni e, nel fare elemosina il tuo occhio non abbia rimpianti. Non distogliere mai lo sguardo dal povero e Dio non distoglierà da te il suo* (*Tb* 4,7). Nel Nuovo Testamento: *Date in elemosina quello che c'è dentro, ed ecco, per voi tutto sarà puro* (*Lc* 11,41); *Ma se uno ha ricchezze di questo mondo e, vedendo il suo fratello in necessità, gli chiude il proprio cuore, come rimane in lui l'amore di Dio? Figlioli, non amiamo a parole né con la lingua, ma con i fatti e nella verità* (*1 Gv* 3,17-18).

2 Cor 8,1-9.13-15 contiene una meravigliosa trattazione dell'elemosina, delle disposizioni spirituali che richiede, e mette in luce due aspetti essenziali. Il primo: l'aiuto verso i più poveri rende il cristiano imitatore di Cristo (8,9; cf. *Mt* 8,20; *Fil* 2,6-7). Il secondo: l'elemosina consente di tradurre nella pratica il principio di uguaglianza che Cristo ha instaurato con la sua morte (8,13-15; cf. *Gal* 3,27-28). E l'uguaglianza non si riferisce solo ai beni materiali: la comunità cristiana di Gerusalemme, per la quale si fa la colletta, ha arricchito della sua fede i cristiani di Corinto e ora questi arricchiscono la prima

della loro comunione nella carità supplendo anche alle sue ristrettezze materiali (cf. *Gal* 2,10).

I santi Padri hanno delle espressioni molto forti sulla necessità dell'elemosina:

> Non condividere con i poveri i propri beni è defraudarli e togliere loro la vita. Non sono nostri i beni che possediamo: sono dei poveri[37].
> Quando doniamo ai poveri le cose indispensabili, non facciamo loro delle elargizioni personali, ma rendiamo loro ciò che è loro. Più che compiere un atto di misericordia, adempiamo a un dovere di giustizia[38].

L'obbligatorietà dell'elemosina è giustificata teologicamente da san Tommaso in base al principio della destinazione universale dei beni:

> I beni temporali che uno riceve da Dio appartengono a ciascuno quanto alla proprietà, ma quanto all'uso non devono essere soltanto suoi, ma anche degli altri, che possono essere sostentati da quanto egli ha in sovrappiù. Infatti san Basilio scrive: «Se tu dici che questi beni temporali ti sono venuti da Dio, pensi forse che Dio sia uno che distribuisce a noi le cose senza uguaglianza? Perché tu abbondi e quegli va mendicando, se non perché tu possa conseguire il merito dell'elargizione, e quegli sia arricchito con il premio della pazienza? È dell'affamato il pane che conservi, è del nudo la veste che tieni

[37] GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Lazarum* 1,6, PG 48,970.

[38] GREGORIO MAGNO, *Regola Pastorale* 3,21,15-17, SC 382,394.

> sotto chiave, sono dello scalzo le scarpe che marciscono presso di te, è dell'indigente l'argento che tu possiedi sepolto. Insomma tu commetti tante ingiustizie quante sono le cose che tu potresti dare»[39].
>
> La miseria umana, nelle sue molteplici forme, è il segno evidente della naturale condizione di debolezza, in cui l'uomo si trova dopo il primo peccato, e del suo bisogno di salvezza. È per questo che essa ha attirato la compassione di Cristo salvatore, il quale ha voluto prenderla su di sé, e identificarsi con i più piccoli tra i fratelli. È pure per questo che gli oppressi dalla miseria sono oggetto di un amore di preferenza da parte della Chiesa, la quale fin dalle origini, malgrado l'infedeltà di molti dei suoi membri, non ha cessato di impegnarsi a sollevarli, a difenderli e a liberarli. Ciò ha fatto con innumerevoli opere di beneficenza, che rimangono sempre e dappertutto indispensabili[40].

Il carattere più o meno stringente dell'obbligo e la consistenza dell'elemosina si valutano sulla base del rapporto tra le proprie possibilità e le necessità altrui.

In rapporto alle proprie possibilità i vari tipi di bene si distinguono in: 1) beni indispensabili per la vita, cioè necessari per sostentare la vita propria e della famiglia, in modo che, privandoci di essi, si cadrebbe in un'estrema o grave necessità; 2) beni necessari per la propria posizione sociale e professionale: senza questi l'uomo può vivere, ma non può svolgere quanto richiesto dal

[39] TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 32, a. 5, ad 2.
[40] *CCC* 2449.

suo ruolo sociale o professionale; 3) beni superflui, ossia quei beni che non sono richiesti né dalle necessità della vita né dalla propria condizione sociale, perciò sono del tutto disponibili.

La necessità del prossimo può essere: 1) estrema, quando è in pericolo di perdere la vita se non è aiutato; 2) grave, quando senza l'aiuto altrui, non può evitare un grave male temporale, come il carcere, l'infamia, il fallimento o un grave danno alla sua proprietà; 3) comune, quando il povero ha qualche bisogno, ma facilmente rimediabile.

La carità non obbliga nessuno a soccorrere il prossimo con i beni indispensabili per la vita propria o della famiglia, in quanto non ci obbliga ad anteporre il bene temporale di altri, che non siano i familiari, al bene temporale proprio e della famiglia. Infatti, la carità ordinata esige che si ami innanzitutto se stessi e che si preferiscano quelli della propria famiglia rispetto agli altri.

La carità mi obbliga ad aiutare il prossimo che versa in estrema necessità con i miei beni superflui secondo una misura sufficiente a toglierlo dalla necessità estrema. I beni che darò devono essere superflui riguardo non solo a me, ma anche alle persone che sono affidate direttamente alle mie cure. È necessario che il prossimo

> sia davvero in una situazione di necessità, altrimenti non ci sarebbe motivo di dargli l'elemosina. Ma, poiché uno solo non può provvedere alle necessità di tutti i bisognosi, allora non ogni necessità comporta un obbligo, ma solo quella da cui il bisognoso non può uscire senza essere aiutato da altri. Infatti, in questo caso si verifica quello che dice sant'Ambrogio: «Da' da mangiare a colui che muore di fame: se non lo nutri, lo uccidi». Così, quindi, dare

> l'elemosina con il proprio superfluo è di precetto, come è di precetto dare l'elemosina a chi si trova in necessità. In altre circostanze dare l'elemosina è di consiglio, paragonabile ai consigli che si danno circa qualsiasi altro bene migliore[41].

Perciò, quando si tratta di un mio bene superfluo o di una necessità estrema del prossimo ho l'obbligo stretto di aiutarlo nella misura necessaria per sottrarlo a quella necessità. L'obbligo è evidente e grave, perché la vita del prossimo è molto più preziosa di qualsiasi bene superfluo. Ciò risulta dal passo della Vulgata di *Lc* 11,41: *Quod superest date eleemosynam*, da *1 Gv* 3,17 e in *Mt* 25,41-42, ove si dice che, nel giudizio finale, coloro che non hanno dato da mangiare e da bere sono condannati in eterno. Si tratta, quindi, di un dovere fondamentale del cristiano.

Si noti, poi, il realismo di san Tommaso, il quale, consapevole delle limitate possibilità oggettive di ognuno, scrive: «poiché uno solo non può provvedere alle necessità di tutti i bisognosi, allora non ogni necessità comporta un obbligo, ma solo quella da cui il bisognoso non può uscire senza essere aiutato da altri»[42]. Sarà la prudenza a giudicare se il tale è veramente bisognoso, se si trova in una situazione di necessità, se non c'è nessun altro che lo possa aiutare più efficacemente di me oppure se il tale, adeguatamente educato e seguito, possa essere in grado di uscire da sé dalla situazione di bisogno. Spesso il buonismo o l'attivismo ideologico eclissano queste valutazioni prudenziali: l'importante è fornire l'aiuto – si dice –, importano molto meno, o nulla, le responsabilità educative e professionali per il riscatto di chi riceve l'aiuto, e non

[41] TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 32, a. 5, co.
[42] *Ivi*.

ci si cura del fatto che spesso il semplice soccorso materiale o finanziario ingenera forme di assistenzialismo parassitario che paralizza lo sviluppo culturale ed economico.

Inoltre, la carità mi obbliga ad aiutare il prossimo che si trova in estrema necessità anche con i beni non superflui, ma che sono necessari per il mio ordinario tenore di vita, nella misura in cui ciò non comporti a me un grave incomodo. Infatti, la carità mi induce ad amare di più la vita del prossimo che i miei beni temporali che non sono strettamente necessari alla vita.

Se il prossimo si trova in una condizione, non di estrema necessità, ma di una necessità comune, allora la carità mi obbliga a soccorrerlo non sempre, ma talvolta, con i miei beni superflui. La ragione di quest'obbligo grave risiede nel fatto che noi non siamo padroni assoluti dei beni che possediamo, ma ne siamo amministratori per conto di Dio, per cui ne dovremo rendere conto a Dio.

8.1. Le circostanze dell'elemosina

Gli atti virtuosi, per essere tali, devono essere compiuti, non in qualsiasi modo, ma anzi tenendo conto delle esigenze di tutte le virtù. Queste esigenze concorrono a formare quelle qualità dell'atto umano che si chiamano circostanze. Alcune di queste circostanze sono indispensabili perché l'atto sia veramente virtuoso.

1. Innanzitutto la carità stessa esige che l'elemosina sia ordinata, cioè conforme all'ordine della carità. Questo mette al primo posto i più vicini e i più bisognosi e mira ad alleviare le necessità più gravi e urgenti. Ad esempio, è un oggettivo disordine inviare un aiuto economico a una famiglia che vive a migliaia di chilometri di distanza e disinteressarsi sistematicamente del vicino di casa, che è stato licenziato.

2. La giustizia esige che l'elemosina sia giusta, cioè che sia fatta dal legittimo proprietario della cosa o da chi ne ha la libera amministrazione. Quindi, se do in «elemosina» dei beni altrui, di cui mi sono impossessato con furto o frode, non compio un atto di elemosina. Mentre è legittimo dare in elemosina beni acquistati mediante atti peccaminosi che non abbiano leso i diritti del prossimo, come i proventi della prostituzione[43].

3. La prudenza esige che l'elemosina sia compiuta secondo misura e a vantaggio di chi è veramente povero. Perciò non è lecito fare elemosina a chi per pigrizia non vuole lavorare o a chi scialacqua il proprio reddito, secondo quanto dice *2 Ts* 3,10: *Chi non vuole lavorare, neppure mangi*. Quanto alla misura e all'accortezza nel dare, sant'Ambrogio, trattando della liberalità che può consistere nel soccorso materiale mediante denaro o nel soccorso della propria opera, scrive una pagina di chiara attualità contro gli imbroglioni e gli scansafatiche:

> La liberalità deve avere un limite per evitare generosità inutili. A questo proposito specialmente i sacerdoti devono usare criterio, in modo da distribuire non per esibizione, ma con senso di giustizia, perché con nessun altro si dimostra maggiore avidità nel chiedere. Si presentano uomini robusti, vagabondi per professione che vogliono carpire i sussidi dei poveri e dare fondo ai mezzi disponibili; non contenti del poco esigono sempre maggiori aiuti, cercano di ottenere soddisfazione alle loro richieste ostentando abiti dimessi e, falsando la loro condizione familiare, si sforzano di far salire il guadagno. Se si presta loro fede, si esauriscono in un

[43] Cf. *Ibid.*, II-II, q. 32, a. 7, co.

> batter d'occhio le riserve destinate al mantenimento dei poveri. La distribuzione dell'elemosina abbia un limite cosicché nessuno se ne vada a mani vuote, ma neppure diventi preda di imbroglioni ciò che è riservato alla sussistenza dei bisognosi. La misura sia dunque tale che non manchi un senso di umanità e la vera necessità non resti senza aiuto. Moltissimi fingono di avere debiti: si accerti la verità. Altri si dicono vittime di furti: ne facciano fede o la constatazione del danno patito o la conoscenza della persona perché si aiutino più volentieri. Devono essere forniti i mezzi di sussistenza agli scomunicati, qualora non abbiano la possibilità di mantenersi. Chi osserva la misura non è avaro con nessuno, ma generoso con tutti. Dobbiamo non solo aprire gli orecchi per ascoltare le parole di chi ci prega, ma anche gli occhi per valutarne i bisogni, perché chi benefica con discernimento dà maggior peso al bisogno che alla voce del povero. Pur essendo inevitabile, d'altra parte, che l'insistenza di chi strilla ci estorca di più, non si ceda sempre alla sfacciataggine. Devi vedere colui che non osa presentarsi; devi andare in cerca di colui che si vergogna di essere visto. Ti sia presente anche chi è rinchiuso in prigione; risuoni alla tua mente la voce dell'ammalato che non può far giungere la sua voce ai tuoi orecchi[44].

4. Deve essere pronta, secondo il detto: chi dà velocemente dà due volte; chi tarda non dà.

5. Deve essere segreta, secondo il passo di *Mt* 6,2-4: *Quando fai l'elemosina, non suonare la tromba davanti a te* […]. *Non sappia la tua sinistra ciò che fa la tua destra.*

[44] AMBROGIO, *De officiis* 2,16,76-77, trad. it. cit., 227. nota 44 A; cf. anche 1,30,143-159, cit. 110-119.

6. Deve essere libera, secondo quanto dice san Paolo in *2 Cor* 9,7: *Ciascuno dia secondo quanto ha deciso nel suo cuore, non con tristezza né per forza, perché Dio ama chi dona con gioia*.

7. Deve essere delicata, cioè bisogna badare al modo con cui la si fa. Talvolta, il dare qualcosa a qualcuno costituisce un peccato per chi lo fa, come quando è mosso dalla vanagloria, dall'ostentazione o dal desiderio di umiliare chi sta ricevendo l'elemosina.

8. Deve essere affettuosa: spesso chi è nella necessità, piuttosto che di un aiuto materiale, ha bisogno di chi lo comprenda, lo accolga, lo ami, lo faccia sentire persona degna di questo nome e fratello in Cristo. L'aiuto umanamente degno passa dal prendersi cura dell'altro educandolo e facendogli prendere coscienza delle sue personali responsabilità.

9. Deve essere universale, cioè non deve escludere positivamente nessuno. Devo essere disposto ad aiutare tutti, anche peccatori e nemici, purché si tratti di vera necessità e l'aiuto non sia mai un modo con cui mi rendo complice del compimento del male.

9. LA CORREZIONE FRATERNA

La correzione fraterna consiste nell'aiuto dato al prossimo, che è caduto in una colpa, al fine di allontanarlo dal peccato.

Etimologicamente correggere deriva dal verbo composto latino *cum-rigĕre*[45], che significa «reggere, governare», «guidare rettamente» e la preposizione *cum* indica la condivisione di quest'attività, che quindi è effetto

[45] Cf. O. PIANIGIANI, *Vocabolario* …, cit., 1, 352.

In modo analogo il divieto di mutilare sé non impedisce la donazione volontaria di cellule, tessuti e organi, a condizione che la donazione sia volontaria e reale, cioè non ci sia un fine di lucro, che le cellule e i tessuti siano rinnovabili (come il sangue o il midollo) o l'organo sia doppio (come il rene), che non si tratti di cellule o organi deputati alla generazione e che la donazione non pregiudichi gravemente la salute del donatore. Anzi, tale donazione è una forma di solidarietà umana e può essere anche un alto atto di carità fraterna.

3. I PECCATI CONTRO LA CARITÀ VERSO IL PROSSIMO

3.1. L'odio

Anche l'odio verso il prossimo si distingue in odio di inimicizia e odio di avversione. Con l'odio di inimicizia detesto la persona del prossimo in quanto tale e voglio per essa un male, mi rallegro dei suoi mali o mi rattristo del suo bene. Esso si oppone direttamente all'amore di amicizia. Con l'odio di avversione non detesto la persona del prossimo in quanto tale, ma la detesto per il bene che c'è in essa o per il male che giustamente mi procura, perchè ad esempio mi corregge o mi punisce. Esso si oppone all'amore di concupiscenza.

È evidente che stiamo parlando dell'atto volontario di odio, e non dell'odio come moto primo-primo o passione dell'animo: in questi due casi, non essendo atto volontario, non è neanche una colpa.

Chi dice di essere nella luce e odia suo fratello, è ancora nelle tenebre (*1 Gv* 2,9); *Chiunque odia il proprio fratello è omicida, e voi sapete che nessun omicida ha più la vita eterna*

che dimora in lui (*1 Gv* 3,15); *Chi non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede* (*1 Gv* 4,20). Perciò, entrambe le forme di odio sono oggettivamente un peccato grave, a meno che non ci sia parvità di materia. Il prossimo, anche se ci procura del male o è peccatore, è incorporato a Cristo in atto o in potenza ed è chiamato alla vita eterna, perciò va sempre amato.

Tuttavia, non è peccato detestare il male, la colpa che c'è in una persona, perché non detesto la persona in quanto tale, ma il suo peccato, e il detestare il peccato del prossimo può essere anche frutto della carità fraterna[25]. Così come non è peccato desiderare a questa persona un male fisico (es. una malattia) in vista di un bene morale (es. perché sia presa da sincero pentimento). Occorre, però, prestare attenzione a non passare dal giusto sdegno e dal legittimo odio del male all'odio verso la persona del prossimo.

L'odio è il più grave dei peccati contro il prossimo per il disordine interiore che comporta in colui che odia: come atto volontario peccaminoso, ha certamente effetti interiori che degradano principalmente chi odia. Ma non necessariamente è il più grave dei peccati contro il prossimo per i suoi effetti e le sue ripercussioni sociali: esistono peccati contro il prossimo che gli causano danni maggiori, come l'omicidio, la violenza fisica o sessuale, la calunnia, il furto.

3.2. L'invidia

L'invidia è una specie di tristezza o di dispiacere per il bene altrui considerato come un mio male, perché diminuisce la mia gloria, la mia eccellenza o il mio van-

[25] Cf. *Ibid.*, II-II, q. 34, a. 4, co.

taggio personale. Etimologicamente deriva dal latino *in*, cioè «sopra», e *vidēre*, cioè «vedere, guardare», in quanto l'invidioso guarda in modo bieco e iroso l'altrui felicità[26]. Può anche consistere nel gioire delle sventure altrui considerate come bene per me: *Chi deride il povero offende il suo Creatore, chi gioisce per colui che va in rovina non resterà impunito* (*Pr* 17,5).

L'invidia non va confusa con la legittima emulazione delle virtù e delle buone qualità, perché in questo caso per me desidero sì le virtù del prossimo, ma mi rallegro anche che egli le possegga e non gliene auguro la perdita.

Inoltre, non ogni tristezza del bene del prossimo è una forma di invidia. Ad esempio, dispiacersi dei vantaggi altrui perché il prossimo ne usa male o perché ne è indegno, è un atto moralmente buono, a condizione che sia ispirato da motivi compatibili con la carità. È più che legittimo essere tristi e sdegnati perché trionfa il male. Nella concorrenza commerciale non è proibito rattristarsi del successo di un altro, quando è realmente vero che questo impedisce il mio e mi danneggia realmente. Tuttavia, l'amore smoderato del proprio bene trasforma spesso questa tristezza in invidia.

L'invidia non è necessariamente ispirata dall'odio, sebbene questo possa facilmente condurre ad augurare all'altro il male e la stessa invidia possa condurre a detestare una persona[27]. Tuttavia, odio e invidia sono formalmente distinti: chi odia vuole un male al prossimo o detesta il prossimo perché ha un bene, quindi l'odio si porta direttamente sulla persona dell'altro; mentre l'invidioso considera il bene del prossimo come un male inflitto a sé e il successo altrui come una diminuzione

[26] Cf. O. PIANIGIANI, *Vocabolario …*, cit., 2, 714.

[27] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Q. de malo*, q. 10, a. 3, co.

del proprio, quindi l'invidia si porta direttamente, non sulla persona del prossimo, ma su di un suo bene. Questo peccato nasce dalla superbia, dall'amore eccessivo del proprio bene o dalla smania di eccellere sugli altri.

L'invidia comporta una dose di aggressività, perché cerca di nuocere al prossimo, almeno con la calunnia. È proprio per invidia che Gesù fu consegnato a Pilato: διὰ φθόνον, *Mt* 27,18; *Mc* 15,10. Sempre per invidia gli avversari di Paolo si misero a predicare: *Fil* 1,5[28].

L'invidia è annoverata nelle liste dei peccati e dei vizi che escludono dal regno di Dio, così in *Rm* 1,29 e *Gal* 5,21 (che usano il termine greco φθόνος). Mentre la carità gioisce del bene del fratello, l'invidia se ne rattrista. Quindi, l'invidia è direttamente contraria alla carità fraterna ed è un peccato oggettivamente grave. Può conoscere, però, anche la parvità di materia, come quando ci si rattrista della vittoria dell'avversario nelle competizioni sportive.

La forma più grave di invidia è l'invidia delle grazie altrui, peccato di malizia e peccato contro lo Spirito Santo[29]: in questo caso «non solo si invidia il fratello nella sua persona, ma si invidia anche la crescita della grazia di Dio nel mondo»[30].

L'invidia è anche un vizio, un vizio capitale. Innanzitutto, tenta di sminuire la fama o la gloria del prossimo o di nascosto con la mormorazione o palesemente con la diffamazione. Se riesce nel diminuire il benessere dell'altro, allora ci sarà l'esultanza per le

[28] Cf. C. SPICQ, *Note...*, cit., 2, 719 s.

[29] Per i peccati contro lo Spirito Santo cf. sopra, 333 e nota 4.

[30] TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 14, a. 2, co.; cf. anche q. 36, a. 4, ad 2.

sventure altrui; se invece non ci riuscirà, ci sarà il dispiacere della fortuna altrui. E, infine, termina nell'odio verso la persona dell'altro[31].

> Il decimo comandamento esige che si bandisca dal cuore umano l'invidia. Quando il profeta Natan volle suscitare il pentimento del re Davide, gli narrò la storia del povero che possedeva soltanto una pecora, la quale era per lui come una figlia, e del ricco che, malgrado avesse bestiame in gran numero, invidiava quel povero e finì per portargli via la sua pecora. L'invidia può condurre ai peggiori misfatti. È per l'invidia del diavolo che la morte è entrata in questo mondo[32].

Se il principio originante l'invidia è la superbia, allora l'antidoto contro l'invidia sarà l'umiltà, in quanto l'umiltà è la virtù diametralmente opposta alla superbia: «L'invidia spesso è causata dall'orgoglio; il battezzato si impegnerà a vivere nell'umiltà»[33]. San Giovanni Crisostomo ricorda anche la necessità di gioire del bene altrui:

> Vorreste vedere Dio glorificato da voi? Ebbene, rallegratevi del progresso del vostro fratello, ed ecco che Dio sarà glorificato da voi. Dio sarà lodato – si dirà – dalla vittoria sull'invidia riportata dal suo servo, che ha saputo fare dei meriti altrui il motivo della propria gioia[34].

[31] Cf. GREGORIO MAGNO, *Commento morale a Giobbe* 31,45,88, CCSL 143B,1610,25; TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 36, a. 4, ad 3.

[32] *CCC* 2538.

[33] *CCC* 2540.

[34] GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelia sulla lettera ai Romani* 7,3, PG 60,445.

Inoltre, per eliminare l'invidia è necessario anche lottare contro l'amore smisurato dei beni materiali, considerare attentamente tutti i mali prodotti dall'invidia e reagire con dei frequenti atti interiori o esteriori in senso opposto.

3.3. La discordia

Discordia etimologicamente deriva dalla composizione della particella *dis*, che ha valore di negativa, privativa o contraria, e del sostantivo *cor-cordis*, «cuore». Quindi, la discordia indica l'avere un animo contrario a quello altrui. La concordia è causata dalla carità e consiste nell'unione delle volontà circa il bene divino e il bene del prossimo. La discordia, essendo il contrario della concordia, è il dissenso delle volontà riguardo al bene di Dio e a quello del prossimo. In particolare, la discordia si oppone alla pace che è effetto della carità.

La divergenza di opinioni circa argomenti opinabili è più che lecita e non si oppone alla carità[35].

La discordia che consiste nell'ostinarsi nelle proprie opinioni sorge dalla superbia e dalla vanagloria.

3.4. La lite e la rissa

La lite è la polemica verbale tra due o più persone. Etimologicamente lite deriva dal latino *lis-litis* e da un'antica voce latina *stlis*, accostata, per scambio delle consonanti liquide *l* e *r*, alla radice *strat-*, «ledere», «urtare»[36]. Mentre

[35] Cf. sopra, 281.

[36] Cf. O. PIANIGIANI, *Vocabolario* …, cit., 1, 766. «Contesa» deriva da *cum-tendere*, «contrastare», «disputare», *ibid*., 386.

15

LO SPIRITO DI SAPIENZA

I doni dello Spirito Santo (*Is* 11,2) sono un adattamento, procurato a noi da Dio, mediante il quale le nostre facoltà, già perfezionate dalle virtù, vengono disposte ad assecondare con prontezza le ispirazioni e le mozioni di Dio[1]. Mentre le virtù morali perfezionano la volontà e le altre facoltà affettive in modo che queste obbediscano prontamente alla misura e al comando che la ragione pratica elabora con l'aiuto della prudenza, i doni dello Spirito perfezionano queste stesse facoltà in modo che obbediscano prontamente agli impulsi dello Spirito Santo[2].

Quindi, se esercito una virtù morale acquisita, come la giustizia, compio un atto virtuoso di giustizia desumendo gli elementi di quest'atto, in particolare il giusto mezzo, dalla ragione umana. Se esercito una virtù teologale, come la carità, compio un atto virtuoso di carità desumendone gli elementi sempre dalla ragione umana, ma questa volta illuminata dalla fede teologale. Infine, se lo Spirito Santo, mediante la disposizione dei suoi doni, mi muove a compiere un atto di una virtù morale o di una virtù teologale, il criterio regolatore di quest'atto virtuoso non sarà più la ragione umana, e

[1] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 68, a. 1, co.

[2] Cf. *Ibid.*, q. 68, a. 3, co. e a. 4, co.

neanche la ragione umana illuminata dalla fede, ma sarà lo stesso Spirito Santo.

In altri termini, i doni dello Spirito «superano la comune perfezione delle virtù, non quanto al genere di opere, ma quanto al modo di agire, in forza del quale l'uomo è mosso da un principio più alto»[3], dallo stesso Spirito e non più dalla ragione.

Così, la virtù della carità, quando è praticata dall'uomo senza l'influsso dei doni dello Spirito, si adegua al criterio misurante della ragione umana. Quindi, ameremo fino a un certo punto, con grande prudenza e senza spenderci troppo.

Quando, invece, entra in azione lo Spirito, allora questi, mediante i suoi doni, ci spinge ad amare non più con una misura e un modo umani, ma con la sua misura e il suo modo, quindi con misura e modo divini.

Nel primo caso, la virtù soprannaturale della carità ci rende capaci di compiere un atto di amore che è divino quanto alla sua sostanza, ma che è umano quanto alla sua misura e al suo modo: la misura è determinata dalla ragione pratica e il modo comporta il travaglio della deliberazione, l'elaborazione del giudizio pratico e la fatica della scelta. Mentre, nel secondo caso, grazie all'iniziativa dello Spirito e ai suoi doni, siamo resi capaci di compiere un atto di amore che è divino sia quanto alla sua sostanza, sia quanto alla sua misura e al suo modo[4]: la misura consiste nei criteri divini e il modo consiste nell'oltrepassamento della deliberazione, del giudizio pratico e della scelta. Non è più la ragion pratica a fornire i consigli per deliberare e i crite-

[3] *Ibid*., q. 68, a. 2, ad 1.

[4] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *In 3 Sent*., d. 34, q. 1, a. 1, co.

ri di giudizio per scegliere, ma è lo Spirito Santo che mi ispira ad agire secondo i suoi criteri e le sue esigenze. E io, grazie al perfezionamento apportato dal dono, volontariamente e liberamente assecondo e faccio mia l'attività dello Spirito. Perciò, i doni dello Spirito conferiscono alle facoltà umane una modalità divina di agire, una modalità preter-deliberativa.

1. LA SUA NATURA

L'apostolo Paolo sembra alludere al dono della sapienza, quando parla di una carità che si arricchisce di conoscenza e di discernimento: *Prego che la vostra carità cresca sempre più in conoscenza e in pieno discernimento, perché possiate distinguere ciò che è meglio ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo, ricolmi di quel frutto di giustizia che si ottiene per mezzo di Gesù Cristo, a gloria e lode di Dio* (*Fil* 1,9-11).

Il dono della sapienza perfeziona l'intelligenza umana in modo che essa giudichi rettamente di Dio e delle cose divine e ordini tutte le realtà a Dio stesso[5].

La sapienza umana o filosofica è quella perfezione dell'intelligenza che ci consente di ricondurre le cose

[5] Per una presentazione più analitica di questo dono cf. A. ROYO MARIN, *Teologia della perfezione cristiana*, cit., 625-638; B. MONTAGNES, *Les deux fonctions de la sagesse: ordonner et juger*, in «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 53, 1969, 675-686. Invece, per un'illustrazione dal punto di vista della mistica vissuta si legga ampiamente: L. CHARDON, *La Croce di Gesù*, cit., in particolare 402-410; 559-566.

note ai principi ultimi, procede da un giudizio della ragione e si acquista mediante la ricerca e lo studio[6]. Anche la virtù teologale della fede perfeziona l'intelligenza disponendola a dare l'assenso alle verità che Dio rivela, e il corrispondente dono dell'intelletto perfeziona sempre l'intelligenza nell'atto del credere facendole intuire le verità rivelate[7]. Il dono della sapienza, invece, dispone la nostra intelligenza a giudicare e a ordinare tutto[8] alla luce della causa suprema, cioè alla luce di Dio, perché è proprio del sapiente considerare la causa suprema, mediante la quale giudicare in modo certissimo delle altre realtà e in base alla quale ordinare tutto[9].

Grazie al dono della sapienza, quindi, l'uomo giudica e ordina[10] tutte le realtà in modo retto alla luce di Dio, cioè sulla base di criteri divini che eccedono le capacità umane. Ora, il fatto che l'uomo possegga questi criteri divini di giudizio e di ordine deriva, non dal-

[6] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 68, a. 1, ad 3; II-II, q. 45, a. 1, ad 2.

[7] L'intuito è una forma di conoscenza che comporta la semplice apprensione senza l'emissione di alcun giudizio sulle verità rivelate.

[8] Il dono della sapienza ha un'estensione universale, in quanto deriva dalla carità la quale abbraccia tutto. Il suo oggetto principale è Dio, poi le cose divine, quindi tutte le creature considerate in rapporto a Dio. Cf. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 45, a. 1, co.

[9] Cf. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 45, a. 1, co.; ad 2-3.

[10] È un dono speculativo e pratico: contempla amorosamente Dio e giudica degli atti umani in base a principi soprannaturali alla luce di Dio stesso.

lo studio e dalla ricerca della ragion pratica, ma dalla connaturalità vissuta con le cose di cui giudica, che è – come dice Tommaso – una sorta di esperienza amorosa e unione trasformante:

> Il fatto che l'uomo si unisca a quelle cause altissime trasformato a loro somiglianza, nel modo con cui «chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito» come è detto in *1 Cor* 6, per cui giudichi delle altre cose come dal suo intimo e ordini non solo le cose conoscibili, ma anche le azioni umane e le passioni, questo è superiore al modo umano e avviene mediante il dono della sapienza[11].

A sua volta la connaturalità con Dio e le cose divine deriva dalla virtù teologale della carità: la persona umana, infatti, è resa connaturale con Dio soltanto in forza della carità. Perciò, il dono della sapienza trova la sua radice nella carità[12]. Sotto questo aspetto la sapienza è detta anche «sapida scienza», perché comporta l'avere un certo gusto sperimentale di Dio[13].

[11] TOMMASO D'AQUINO, *In 3 Sent*., d. 34, q. 1, a. 2, co.

[12] Cf. ID., *S. Th.*, II-II, q. 45, a. 2, co. La sapienza, quanto al suo soggetto, risiede nell'intelligenza, quanto alla sua causa risiede nella carità che perfeziona la volontà.

[13] Cf. *Ibid.*, q. 45, a. 2, ob. 2 e ad 1. Quanto all'etimologia sapienza deriva dal verbo latino *sapĕre*, che significa sia «avere o sentire sapore», che «avere senno», il quale a sua volta deriva da una radice europea *sap-*, che ha ambedue questi significati: cf. O. PIANIGIANI, *Vocabolario* …, cit., 2, 1193 s.

Conclusione

La virtù della carità perfeziona la nostra volontà in modo che sia costantemente orientata a vivere una relazione di amore, di amicizia, di gratitudine e di gioia con Dio e con il nostro prossimo. È un orientamento che caratterizza il fondo del nostro io, le profondità del nostro animo.

La carità può essere messa in relazione con la beatitudine: *Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio* (*Mt* 5,8). Sintonizzando la nostra volontà con la volontà di Dio, la carità purifica il nostro cuore, le nostre intenzioni più segrete, i nostri affetti più intimi e li conforma a quelli di Cristo.

Lo studio di questa virtù, inoltre, dimostra come la prospettiva cristiana sia simultaneamente e inseparabilmente teocentrica e antropocentrica. È ancora diffusa l'opinione secondo la quale la teologia cristiana avrebbe assunto una visione geocentrica o cosmocentrica. La carità, invece, mettendo in luce sia l'iniziativa salvifica ed elevante di Dio sia il dinamismo di assimilazione della persona umana in Cristo, coniuga teocentrismo e antropocentrismo:

> Mentre le varie correnti di pensiero umano nel passato e nel presente sono state e continuano ad essere propense a dividere e perfino a contrapporre il teocentrismo e l'antropocentrismo, la Chiesa invece, seguendo il Cristo, cerca di congiungerli nella storia dell'uomo in maniera organica e profonda. E questo è anche uno dei principi fondamentali, e forse il più importante, del magistero dell'ultimo Concilio[1].

[1] Giovanni Paolo II, *Lettera enciclica* Dives in misericordia 1, EV 7, 860.

Abbiamo visto sia che la carità è «nemica dell'ozio, perché è una realtà inquieta»[2], in quanto spinge l'uomo ad agire e ad elevarsi verso Dio, sia che allo spirito di sapienza:

> compete la contemplazione delle cose divine, che è la visione del principio; e poi dirigere gli atti umani secondo i criteri divini[3].

Nella premessa iniziale ho fatto esplicito riferimento all'anagogia come unico metodo ragionevole per procedere con frutto nella nostra indagine: per non autocandidarsi al fallimento, la nostra tensione conoscitiva ha fatto leva sulla rivelazione divina e, quindi, ha tratto da essa il disegno eterno o, se si preferisce, le verità divine alla cui luce ha ricondotto e unificato tutti i molteplici e frammentati dati della carità e della contingenza umana[4].

Adesso, al termine della nostra indagine, possiamo dire di aver scoperto che la stessa carità e lo stesso dono della sapienza hanno in sé una dinamica anagogica: la carità, amando tutto in Dio, unifica tutto in lui; la sapienza, essendo un'elevazione contemplativa, ci conduce a leggere tutti i dettagli delle nostre vicissitudini dal punto di vista più alto, quello di Dio, e con il suo stesso sguardo di amore.

[2] L. Chardon, *La Croce di Gesù*, cit., 407.

[3] Tommaso d'Aquino, *S. Th.*, II-II, q. 45, a. 3, ad 3.

[4] Cf. G. Biffi, *Canto Nuziale*, cit., 22-23.

COLLANA
ANAGOGIA

Molti sono convinti che la carità sia il fare l'elemosina, oppure consista nell'altruismo o nella solidarietà.

Per sapere davvero cos'è la carità, occorre andare alle fonti: alla rivelazione biblica. Scopriamo così che essa è anzitutto l'identità stessa di Dio: *Dio è amore (1 Gv 4,8)*, letteralmente *agape*. Essa è poi l'amore con cui Dio ci ama e che rende noi capaci di amare lui e il prossimo: *Poiché io ho amato voi, anche voi amatevi gli uni gli altri (Gv 15,12)*. Donando a noi la carità, Dio ci fa partecipi della sua stessa potenza di amore, elevando la nostra volontà e rendendo noi capaci di amare realmente nel modo in cui lui ama.

Vivere questa virtù teologale, con le sue manifestazioni di gioia, benevolenza, elemosina, servizio e apostolato, sembra quindi l'unico modo ragionevole di corrispondere a quell'amore così grande che abbiamo ricevuto e che mira alla nostra divinizzazione.

L'AUTORE

Giorgio Maria Carbone è frate domenicano e sacerdote. È dottore in Giurisprudenza e in Teologia. Insegna Teologia morale presso la Facoltà di Teologia dell'Emilia Romagna.

ISBN 978-88-5545-003-4

9 788855 450034

€ 22,00

www.edizionistudiodomenicano.it