

PONTIFICIA STUDIORUM UNIVERSITAS A S. THOMA IN URBE

Facultas Sacrae Theologiae



KLEIN COLOMBIANO, Paulo Henrique

LA LUCE DELLA CONTEMPLAZIONE GUIDANDO IL TEOLOGO

SULLE ORME DI SAN TOMMASO D'AQUINO

Moderatore: Marie des Anges CAYEUX O.P.

TESI PRESENTATA A PARZIALE COMPIMENTO

DEI REQUISITI PER LA LICENZA IN SACRA TEOLOGIA

ROMAE 2022- 2023

SIGLE E ABBREVIAZIONI

- S. Th.* S. TOMMASO D'AQUINO, *La Somma teologica*, testo latino dell'edizione leonina, traduzione a cura della Redazione delle ESD, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996.
- ScG* S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra Gentiles*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2001.
- In Ioh* S. TOMMASO D'AQUINO, *Commento al vangelo di San Giovanni*, Città Nuova Editrice, Roma 1992.
- Sent.* S. TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000.

SOMMARIO

SIGLE E ABBREVIAZIONI.....	2
INTRODUZIONE	4
CAPITOLO I: LA LUCE DELLA CONTEMPLAZIONE IN SANTO TOMMASO D'AQUINO	6
CAPITOLO II: SANTO TOMMASO D'AQUINO È COME IL SOLE	31
CAPITOLO III: IL TEOLOGO CHE CERCA LA LUCE	47
CONCLUSIONE	63
BIBLIOGRAFIA	66
INDICE	69

INTRODUZIONE

«Risplenda su di noi, Signore, la luce del tuo volto» (Sl 4). In questo studio vogliamo illuminare il cammino del teologo che cerca il suo fine soprannaturale attraverso la luce della contemplazione, seguendo gli insegnamenti di San Tommaso d'Aquino. Oggi, in un mondo sempre più perso nelle tenebre e guidato dall'impulso dei sensi esterni e delle passioni disordinate, parlare di contemplazione sembra un argomento del tutto fuori discussione. La disposizione dell'uomo al silenzio e alla preghiera è sempre più difficile da soddisfare nel ritmo di vita sempre più frenetico verso cui si muove l'umanità. La secolarizzazione promossa anche all'interno delle comunità cristiane - quando si percepisce un orientamento della fede sempre più superficiale e confuso - offusca la visione dell'uomo nella ricerca oggettiva del fine soprannaturale. Lo stesso studio della teologia sembra perdersi tra le riflessioni immanentiste e l'ateismo moderno. Tuttavia, «Dio disse: Sia la luce! E la luce fu» (Gn 1,3), e per la nostra consolazione e salvezza, il profeta Isaia annuncia che «il mondo che camminava nelle tenebre ha visto una grande luce; su coloro che abitavano in terra tenebrosa una luce rifulse» (Is 9,1). E come irradiazione della gloria del Padre e impronta della sua sostanza, Gesù Cristo ha detto: «Io sono la luce del mondo» (Gv 1,5). La stessa luce che ha scacciato le tenebre, sia alla creazione del mondo che all'incarnazione del Verbo, è la luce che illumina i passi del teologo nel suo ufficio nei tempi attuali. Con questa luce il teologo è in grado non solo di contemplare la Verità divina, ma anche di condurre gli altri ad essa.

È noto che il lume naturale della ragione, innato nell'uomo, gli fa conoscere alcuni principi universali, ma poiché l'uomo è destinato a una felicità soprannaturale, è necessario che raggiunga verità più elevate e per questo è necessaria una luce superiore¹. Per aiutare il teologo camminare su questa luce, la struttura di questo lavoro sarà la seguente. Nel primo capitolo esporremo la natura della contemplazione secondo San Tommaso - per poter conoscere il fine a cui dobbiamo arrivare. E siccome il fine è primo nelle intenzioni ma ultimo nell'applicazione, nel secondo capitolo presenteremo un modello per il teologo da seguire verso quel fine. E nel terzo capitolo i mezzi concreti che il teologo può applicare

¹ S. TOMMASO D'AQUINO, *La Somma teologica*, II-II, q. 8, a. 1., testo latino dell'edizione leonina, traduzione a cura della Redazione delle ESD, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996. [in seguito *S. Th.*].

nella sua ricerca. Vedremo che la argomentazione del dottore Angelico, a prima vista, sembra non insegnare a contemplare ma, in realtà, rivela come il suo carattere contemplativo sia diffuso in tutte le sue opere. Esporremo anche la necessità di insegnare a contemplare per predisporre l'uomo al fine benedetto della sua vita. Inoltre, identificheremo lo Spirito Santo come il grande maestro della contemplazione e il modo in cui opera nell'uomo attraverso i suoi doni. Nel secondo capitolo, l'illustre esempio di San Tommaso come maestro e guida nella contemplazione risplenderà come il sole. In conformità con gli insegnamenti della Tradizione e del Magistero della Chiesa, esporremo l'eccellenza della sua dottrina e la testimonianza delle sue virtù che aiutano il teologo a raggiungere il suo fine. Infine, chiudiamo questo studio analizzando il percorso concreto del teologo che vuole raggiungere quella luce, cioè la conoscenza delle verità divine nella contemplazione. Mettiamo in evidenza la sublimità dell'ufficio del teologo, le virtù da raggiungere e il modo di affrontare gli ostacoli.

Il riflesso di questa ricerca e della conoscenza raggiunta è la stessa disposizione del teologo a insegnare agli uomini ciò che ha visto e conosciuto. In questo singolare ufficio, il teologo è chiamato a contemplare con una triplice disposizione, stando in ginocchio in preghiera come un poeta, sedendo nel suo studio come un metafisico e stando in piedi come un guerriero pronto a predicare e insegnare. Entrambe le disposizioni e caratteristiche risplendono nella vita di San Tommaso d'Aquino, che come nostro maestro e modello di azione e contemplazione, fa risplendere la sua luce davanti agli uomini, affinché vedendo le sue opere rendano gloria al Padre celeste per tutta l'eternità.

CAPITOLO I

LA LUCE DELLA CONTEMPLAZIONE IN SANTO TOMMASO D'AQUINO

«Io sono la luce del mondo; chi segue me non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (Gv 8,12), vogliamo iniziare questo capitolo con questo brano del Vangelo per stabilire subito che non cerchiamo la luce di una candela, di una lampada o addirittura del sole - perché questa luce i nostri sensi possono percepirla. Cerchiamo la luce suprema che solo l'intelletto può ricevere e che è la luce intellettuale propria della creatura razionale: non il sole creato, ma Colui che ha creato il sole². Questa è la luce della contemplazione, perciò in questo primo capitolo tratteremo la natura della contemplazione alla luce degli insegnamenti di San Tommaso d'Aquino. Innanzitutto, cercheremo di individuare, all'interno delle sue opere principali, i testi che trattano più direttamente della contemplazione, scoprendo il suo modo illuminante di unire dottrina e pietà nello studio. Spiegheremo quindi l'essenza, lo scopo e gli effetti della contemplazione. Distingueremo tra l'atto della contemplazione e la vita contemplativa e concluderemo questo capitolo considerando l'insegnamento e i maestri della contemplazione nella loro prospettiva naturale e soprannaturale. Alla fine, speriamo di vedere che la verità contemplata da San Tommaso d'Aquino non è qualcosa di meramente intellettuale, ma incarnata.

1. UBICAZIONE NELLE OPERE DI SAN TOMMASO

Percorrendo le opere principali di San Tommaso d'Aquino non troviamo un trattato esclusivo sulla contemplazione. Esistono alcuni testi che trattano argomenti direttamente collegati, tra cui: *Summa Theologiae*, II-II, q. 179-181; *Summa contra Gentiles* III, cap. 37; *Il commento alle sentenze di Pietro Lombardo* III, dist. 35, q. 1; e infine il *De Veritate*, q.11

² Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Commento al vangelo di San Giovanni*, Città Nuova Editrice, Roma 1992. [in seguito *In Ioh.*], 8,12 lect. 2, nn. 1142.

a.4. Anche se l'elenco non è esaustivo, approfondiremo il nostro studio considerando specificamente le questioni proposte nella *Summa Theologiae*. Come afferma lo stesso Dottore Angelico, «cercheremo, non senza confidenza nell'aiuto divino, di esporre quanto compete alla sacra dottrina in breve e con chiarezza»³.

Per comprendere la collocazione delle domande sulla contemplazione all'interno della *Summa*, dobbiamo conoscere il piano generale⁴. È proprio nella seconda parte della seconda-seconda- che considera le azioni umane in particolar - che troviamo le domande sulla vita contemplativa. Collocare la contemplazione nella seconda-seconda, nel contesto della *Summa*, significa che la contemplazione entra in quel movimento della creatura razionale che è indirizzato verso Dio come fine. «La contemplazione [...] è per san Tommaso il punto di arrivo, o la causa finale, che muove e dà prospettiva a tutta la storia umana nelle sue concrete condizioni naturali e di grazia»⁵. Queste due condizioni dell'uomo - naturale e di grazia - entreranno nel nostro studio di questo percorso che rende l'uomo alla ricerca del fine desiderato che, in definitiva, sarà la conoscenza di Dio. Nel corso del lavoro noteremo come San Tommaso giustifichi il raggiungimento del fine attraverso la contemplazione che coinvolge la conoscenza naturale della ragione e l'elevazione soprannaturale della grazia.

1.1 Lo scopo principale della sacra dottrina

L'uomo ha un desiderio naturale di conoscere che sta iscritto nella sua stessa natura che desidera conoscere in sé la fonte di tutto ciò che è⁶. Dobbiamo affermare con San Tommaso che questo è possibile perché nessun desiderio naturale può essere vano⁷. Così, già nella seconda domanda della prima parte della *Summa*, viene spiegato chiaramente l'obiettivo dello studio che verrà sviluppato nelle domande successive, «quello di far

³ S. TOMMASO D'AQUINO, *La Somma teologica*, Prologo, p. 31.

⁴ Le tre parti in cui è divisa la *Summa* prendono in considerazione la teologia nello studio di Dio. La prima parte è lo studio di Dio Uno e Trino in se stesso e come principio delle creature. La seconda parte considera il movimento della creatura razionale verso Dio, considerando Dio come il fine verso cui tendono le creature. E la terza parte è la considerazione di Cristo stesso, come via che conduce l'uomo a Dio attraverso i sacramenti. È nella seconda parte che San Tommaso espone le questioni più legate alla contemplazione. Questa seconda parte è divisa in due sottoparti, la prima che considera le azioni umane in generale e la seconda le azioni umane in particolare.

⁵ I. BIFFI, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, vol. 3, Jaca Book Milano, 1995, p. 7.

⁶ Cfr. J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, Città Nuova Roma 1998, p. 390.

⁷ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra Gentiles*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2001, Lib. III, cap. 51, n. 2334 [in seguito *ScG* III, cap.].

conoscere Dio, e non soltanto in se stesso, ma anche in quanto è principio e fine delle cose, e specialmente della creatura ragionevole»⁸, è questo l'obiettivo principale della sacra dottrina. La contemplazione entra in questo movimento dalla creatura razionale alla conoscenza di Dio. E come continua la *Summa*, nella terza parte, l'uomo ha una via speciale, che è lo stesso Verbo di Dio incarnato - il figlio Gesù Cristo come Dio e come uomo - che ci guida nel cammino di ascesa verso Dio Padre. Vale la pena sottolineare qui alcune domande che mettano in evidenza la contemplazione e la conoscenza di Dio; lo stesso termine *contemplatione* si trova in diversi articoli, come l'articolo 4 della domanda 180: *utrum vita contemplativa solum consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscumque veritatis*⁹; e l'articolo 7 della stessa questione: *Utrum contemplatione delectationem habeat*. Se consideriamo altre opere precedenti alla redazione della *Summa* troviamo anche, ad esempio, nel commento alle sentenze di Pietro Lombardo, un articolo intitolato: *Utrum vita convenienter dividatur per activam et contemplativam*¹⁰; e nella *Summa contra gentiles* un capitolo più diretto intitolato: *Quod ultima felicitas hominis consistit in contemplatione Dei*¹¹. Localizzando le questioni riguardanti la contemplazione all'interno delle principali opere di San Tommaso possiamo notare che l'elenco non è esaustivo e per quanto pochi possano sembrare gli articoli, in realtà, vedremo che possiamo trovare la contemplazione in tutta l'opera del Dottore Angelico.

1.2 La contemplazione pervada l'opera di San Tommaso

Il punto anteriore proponeva che la contemplazione è presente in tutta l'opera di San Tommaso, tuttavia analizzando la *Summa*, il lettore può avere l'impressione che San Tommaso non parla spesso di contemplazione. Questo perché, innanzitutto, la logica aristotelica utilizzata nell'argomentazione e nel sillogismo di ogni domanda sembra collocare la sacra dottrina in un ordine strettamente scientifico e tecnico. Infatti, quando si pensa a Tommaso d'Aquino, si può cadere subito nel giudizio di un uomo puramente intellettuale, con ragionamenti complicati e parole difficili. Un'atmosfera ben lontana da quella

⁸ *S. Th.* I, q. 2.

⁹ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 4.

¹⁰ S. TOMMASO D'AQUINO, *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo*, Lib. III, dist. 35, q. 1, a. 1. Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000 [in seguito *Sent.*].

¹¹ *ScG* III, cap. 37.

«atmosfera mistica» proposta negli scritti di altri grandi maestri della vita spirituale e di contemplazione come San Giovanni della Croce, Santa Teresa d'Avila e la letteratura sapienziale di San Bernardo di Chiaravalle, per esempio.

In effetti, dobbiamo liberarci di quella prima impressione. Per questo motivo apriremo il nostro orizzonte di analisi e guarderemo più a fondo come la contemplazione è diffusa nelle sue opere, presentata non come un metodo di preghiera o un'istruzione di tappe da percorrere, ma come un'intera spiritualità oggettiva che sa dove deve arrivare. San Tommaso non si preoccupa di insegnare come contemplare, ma piuttosto di illuminare nel lettore l'essenza della contemplazione, la verità suprema, il fine a cui l'uomo deve tendere.

Il suo obiettivo principale non era tanto di insegnare la contemplazione – a questo scopo ben altri autori si sono dedicati in maniera più significativa – quanto, piuttosto, di precisare le premesse e la ratio profonda. Inoltre, va ricordato che il nostro autore trassa questa tematica in maniera sparsa nelle sue opere, ma non nel senso di vaghezza espositiva, ma al contrario, perché questa tematica impregna, in fondo, ogni sua riflessione, si può ben rilevare come la contemplazione pervada tutta l'opera di Tommaso¹².

Alcuni autori, come Jean Leclercq e Inos Biffi, sostengono che questa contemplazione sparsa nell'opera di San Tommaso rivela in realtà la sua personalità contemplativa, considerando specialmente il periodo della sua infanzia a Montecassino. Questo periodo è stato decisivo per la sua prima formazione spirituale basata sulla tradizione monastica e che sarebbe diventata «la fonte primaria di tutto l'insegnamento che darà in seguito al suo riguardo»¹³. L'intero ambiente monastico dedicato alla preghiera, alla lettura delle sacre scritture e al lavoro intenso forma la personalità dell'Angelico. Egli infatti ha saputo fare della contemplazione l'inizio e la fine non solo della sua vita, ma anche della sua teologia. Anche attraverso l'oggettività impersonale con cui discute la struttura e le leggi della vita contemplativa, possiamo scoprire il segreto della sua personalità - anch'essa contemplativa - che si esprime nelle sue opere. Ghislain Lafont afferma che il contatto prolungato con la Summa ci fa capire che «è un libro pieno di preghiera. Al livello stesso dei testi più scientifici, più specificamente scolastici»¹⁴. Sebbene presenti una sobria riflessione, irradia

¹² A. BEGHINI, *Contemplazione e conoscenza mistica, la dottrina di Tommaso d'Aquino nella Summa contra Gentiles*, Casa Editrice Leonardo da Vinci, Roma 2015, p. 119.

¹³ Cfr. J. LECLERCQ, *Il pensiero che contempla*, Jaca Book, Milano 2013, p. 92.

¹⁴ GH. LAFONT, *Structures et méthode dans la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin*, Desclée de Brouwer, Bruges-Paris 1961, p. 494 - citato in I. BIFFI, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, p. 4.

una «limpida lucidità di un cuore purissimo che quasi vede Dio»¹⁵. Questa visione di Dio sarebbe il fine della creatura razionale all'interno del movimento verso Dio proposto nella Summa.

1.3 Lo studio e contemplazione di San Tommaso versato sulla dottrina e la pietà;

Lo studio e la contemplazione in San Tommaso non sono due cose che si contraddicono, poiché dottrina e pietà vanno insieme. Nelle sue opere «il lavoro tecnico si sviluppa, in una totale coerenza, nell'interno della contemplazione più profondamente religiosa»¹⁶. L'enciclica *Studiorum Ducem* afferma che «lo studio delle verità di fede si basa sulla dottrina e sulla pietà»¹⁷, sulla fedeltà agli insegnamenti della tradizione e su una profonda vita di preghiera che illumina le verità eterne come una luce nuova. Si può dire che per lui lo studio e la contemplazione sono attività che si corroborano a vicenda. «La dottrina tradizionale, che egli fedelmente conserva, riceve da lui un più profondo, o almeno più espresso e tecnico livello di penetrazione e inserimento, e per questo aspetto un arricchimento maggiore»¹⁸.

Dedicarsi allo studio è un compito che richiede molto allo studioso la semplice esperienza ci mostra già lo sforzo necessario per comprendere le diverse discipline, considerare le verità e ragionare. Nella vita di San Tommaso non fu diverso, ma proprio per questa unione di dottrina e pietà nello studio, egli ha potuto ottenere un aiuto speciale per raggiungere un livello più alto di riflessione teologica. Secondo il biografo Guglielmo da Tocco, un fatto della vita dell'Aquinate in cui si può osservare questa unione tra studio e pietà è la sua frequente lettura delle conferenze di Cassiano. Quando faceva queste letture, San Tommaso cresceva nella devozione, che gli permetteva di elevarsi con maggiore facilità nella speculazione, e l'intelletto poteva salire a realtà più elevate¹⁹. Ogni volta che San Tommaso si metteva in preghiera, era la sua intelligenza che veniva illuminata per

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ GH. LAFONT, *Struttura e metodo della Summa Teologica*, p. 494, citato da I. BIFFI, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, p. 4.

¹⁷ Cfr. PIO XI, Lettera enciclica *Studiorum Ducem*, (29 giugno 1923), in AAS 15 (1923), p. 309.

¹⁸ I. BIFFI, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, p. 7.

¹⁹ GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, Jaca Book, Milano 2015, cap. 22.

comprendere le verità che stava considerando. Questo spirito di preghiera è stato fondamentale, poiché:

La devozione, [...], è un atto della volontà, che consiste nell'essere pronti a dedicarsi al culto di Dio. Ora, ogni atto della volontà deriva da qualche considerazione, poiché oggetto della volontà è un bene conosciuto dall'intelletto cosicché S. Agostino insegna che il volere nasce dall'intendere. Dunque è necessario che la meditazione sia causa della devozione: poiché l'uomo concepisce il proposito di consacrarsi al culto di Dio mediante la meditazione²⁰.

Se questo è vero per la meditazione, lo è ancora di più per la contemplazione. San Tommaso stesso afferma che la «causa intrinseca della devozione è la meditazione o contemplazione»²¹. Poiché la meditazione «si riferisce al processo di ragionamento che porta alla contemplazione di una verità a partire dai suoi principi»²². Pertanto, la contemplazione è legata anche alla devozione, quanto più l'uomo contempla tanto più cresce in lui la devozione che dispone il soggetto ad ascendere alle verità più sublimi.

2. NATURA DELLA CONTEMPLAZIONE

Quando ci occupiamo della natura di qualcosa intendiamo l'essenza della cosa, quindi ora esporremo come San Tommaso definisce l'essenza della contemplazione, basandosi sull'atto stesso del contemplare. Poi, vedere che non solo l'intelligenza ma anche la volontà agiscono nell'atto contemplativo, per illuminare la conoscenza del fine e poterne godere gli effetti.

2.1 Che cosa è contemplare?

Definiamo prima il termine contemplare e poi il suo atto, chiamato contemplazione. Il termine contemplare deriva dal verbo latino di identica grafia *contemplare*, che significa: «guardare a lungo con stupore e ammirazione»²³, per esempio lo spettacolo della natura, il cielo stellato, un quadro, un monumento, il panorama o una partita di calcio. Possiamo notare

²⁰ *S. Th.* II-II, q. 82. a. 3.

²¹ *Ibid.*

²² *S. Th.* II-II, q. 180. a. 3. ad. 1.

²³ «Contemplare», L. BORRIELLO - E. CARUANA M.R. DEL GENIO - N. SUFFI, *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

in questa definizione la distinzione di due fasi profondamente connesse: la visione attenta di qualcosa e la conseguente ammirazione e stupore. La visione può essere intesa come un atto cognitivo dell'intelletto²⁴. L'atto di contemplare non è solo dirigere lo sguardo su qualcosa, ma va oltre, è una direzione interiore della mente che comprende e si meraviglia di ciò che viene compreso. Il termine latino *contemplatio-onis* è definito come: «1. Atto del contemplare, del guardare con assorto e intenso interesse; 2. Profonda concentrazione della mente nella meditazione di cose divine o spirituali; elevazione dell'anima sopra ogni modo ordinario di conoscere, fino a una cognizione semplice e affettiva di Dio»²⁵. La definizione proposta è in accordo con quella che si trova nella soluzione alla prima obiezione del terzo articolo della questione 180, dove San Tommaso raggiunge Riccardo di San Vittore, e propone la contemplazione come «una semplice intuizione della verità»²⁶, e, prosegue, che la contemplazione è l'intuizione perspicace e libera della cosa percepita²⁷.

L'atto di contemplare è semplice. Ciò che è semplice è un atto unico e perfetto. Si tratta di un atto intuitivo, vale a dire, «conoscere per avvertenza immediata ciò che non è per sé manifesto, senza quindi l'aiuto della riflessione o di un processo razionale»²⁸. E in questo atto semplice e immediato si conosce la verità, l'oggetto dell'intelletto. Pertanto, l'atto di contemplare è un atto dell'intelletto. Ma, abbiamo anche visto, che la contemplazione suscita ammirazione e intenso interesse. E San Tommaso spiega che «L'ammirazione, o meraviglia, è una forma di timore prodotta in noi dall'apprendere una cosa che supera le nostre capacità. Perciò l'ammirazione è un atto che segue la contemplazione di una verità superiore»²⁹. Qui vediamo una prima espressione della distinzione che faremo dopo tra due modi di conoscere una verità, un modo speculativo e un modo affettivo³⁰. Cioè, nella contemplazione il soggetto conosce l'oggetto intellettualmente e anche affettivamente. Per San Tommaso, la contemplazione, anche se consiste essenzialmente nell'intelletto, ha tuttavia il suo principio nella volontà e termina nella parte affettiva³¹. Ora, ciò che è relativo

²⁴ Cfr. *S. Th.* I, q. 67, a. 1.

²⁵ «contemplatio-onis», in Treccani.it – Vocabolario Treccani on line, Istituto dell'Enciclopedia Italiana. <https://www.treccani.it/vocabolario/contemplazione/> [accesso: 28 marzo 2023].

²⁶ *Simplicem intuitum veritatis*. (*S. Th.* II-II, q. 180, a. 3, ad. 1).

²⁷ *Contemplatio est perspicax et liber animi contuitus in res perspicendas*. (*S. Th.* II-II, q. 180, a. 3, ad. 1).

²⁸ «Intuitivo», Dizionario Devoto-Oli Compatto della lingua italiana, Edmund Le Monnier S.p.A., Milano, 2007.

²⁹ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 3, ad. 3.

³⁰ Cfr. *S. Th.* I, q. 64, a. 1.

³¹ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 180, a. 7, ad. 1 e a. 3, ad. 3.

agli affetti è relativo alla volontà. Già Aristotele, che è anteriore a San Tommaso affermava che il fine della contemplazione è la verità e la verità è l'oggetto dell'intelletto, ma la verità si presenta anche come qualcosa di appetibile, amabile e piacevole e su questi aspetti ricade la volontà.

Così osserviamo nella natura della contemplazione un'integrazione fondamentale delle più alte potenze dell'uomo, l'intelletto e la volontà.

2.1.1 L'intelligenza e la conoscenza intuitiva

Come abbiamo visto, la prima proprietà dell'atto contemplativo è vedere, e la visione è conoscenza. Tramite la conoscenza l'uomo raggiunge la verità che è l'oggetto dell'intelletto. Pertanto, secondo San Tommaso, se consideriamo l'essenza dell'atto contemplativo, essa appartiene all'intelletto. Si può spiegarsi a questo modo: L'uomo razionale ha il suo modo di conoscere la verità. Gli angeli intuiscono la verità con un'apprensione immediata, l'uomo, invece, arriva alla conoscenza in modo progressivo, attraverso molteplici operazioni come la semplice apprensione, il giudizio e il ragionamento. Ma nella contemplazione possiamo osservare qualcosa che supera il modo umano di conoscere, perché si tratta appunto di una «semplice intuizione». Ciò che è intuitivo non passa attraverso la considerazione progressiva della ragione, ma viene semplicemente conosciuto dal soggetto che si meraviglia di percepire una conoscenza nuova e in qualche modo inaspettata. Questa semplice intuizione ci porta a considerare una modalità di cognizione intuitiva nella contemplazione. Questa modalità è superiore alla modalità «comune» di conoscenza dell'uomo perché, come si è detto, supera il modo della conoscenza razionale - che vengono colti dai sensi, ne astraggono l'essenza e solo successivamente vengono illuminati dall'intelletto - e passa già alla fase cognitiva in un colpo solo. Per questo possiamo dire con San Tommaso che «nella misura in cui l'uomo è un contemplativo, diventa più che un uomo³²» cioè, porta la natura umana, fatta per vedere Dio, al suo compimento. Perché l'uomo raggiunge il limite più alto del suo intelletto, pur considerato possibile in questo mondo, che sarebbe la cosa più vicina a una natura superiore. E la ragione è esposta da San Tommaso a seguito: «nell'operazione di intendimento che avviene con la semplice vista, l'uomo raggiunge il limite di quegli esseri superiori a lui che

³² Cfr. *Sent.*, III, dist. 35, q. 1, a. 2.

sono chiamati angeli e intelligenze pure»³³. Non stiamo dicendo che l'uomo diventa un altro essere, ma solo che raggiunge il suo grado massimo.

Nella sua tesi dottorale *De contemplatione* il Padre M.-D. Chenu spiega che questo modo intuitivo di conoscere rende perfetto l'atto contemplativo per tre motivi: primo, perché è già la fine e il completamento del normale progresso della vita intellettuale; secondo, perché presuppone un'apprensione sintetica e unitaria dell'oggetto conosciuto; terzo, perché realizza con eccellenza l'assimilazione vitale del soggetto all'oggetto. Sottolinea inoltre che la semplicità di questo atto conoscitivo intuitivo non viene dal basso come uno svuotamento o un impoverimento, ma viene dall'alto e quindi arricchisce l'uomo³⁴. Questo arricchimento dell'uomo attraverso l'unione dell'assimilazione del soggetto all'oggetto ci porta ora a considerare la parte affettiva della conoscenza, dal punto che «l'amante è nell'amato, sempre rispetto alla conoscenza, perché chi ama non si contenta della cognizione superficiale dell'oggetto amato, ma cerca di capire intimamente le singole cose che ad esso appartengono, e di penetrare così nella sua intimità»³⁵. Di questo Cristo è l'esempio supremo, che ha detto: «Io invece lo conosco [Dio] e osservo la sua parola» (Gv 8,55). «E lo conosce sia in modo speculativo, contemplandolo mediante una conoscenza intellettuale; sia mediante una conoscenza affettiva, aderendo a lui con la sua volontà»³⁶. Cioè, il figlio generato prima di tutti i secoli c'è una conoscenza perfetta del Padre.

2.1.2 La volontà e la conoscenza affettiva

Abbiamo visto che l'intelligenza svolge un ruolo essenziale nella contemplazione, infatti «contemplare» è un atto dell'intelletto, ma se consideriamo il movente di questo atto esso appartiene alla volontà - per il fatto che si è spinto alla contemplazione dall'amore di Dio. Secondo San Tommaso, è la volontà che muove tutte le altre potenze ai loro rispettivi atti. E può muoversi attraverso i sensi, attraverso l'intelletto, o anche attraverso l'amore della conoscenza stessa della cosa conosciuta³⁷. Per capirlo, utilizziamo l'esempio della madre e

³³ *Ibid.*

³⁴ M.-D. CHENU, *De contemplatione. Thèse de doctorat Angelicum*, Rome, 1920. Édition, traduction française et commentaire par C.-G. CONTICELLO, 2019, p. 15.

³⁵ *S. Th.* I-II q. 28, a. 2.

³⁶ *In Ioh.*, 8,55 lect. 8, nn. 1286.

³⁷ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 180, a. 1.

del suo bambino, esposto dal padre M.-D. Chenu, che è molto esplicativo: L'affetto di una madre per il proprio figlio la spinge a cercarlo e quando lo vede lo conosce, non solo conosciuto dall'intelletto attraverso i processi dei sensi e della ragione, ma anche attraverso una conoscenza affettiva che porta a un'unione d'amore. Questo è ciò che fa la volontà nella contemplazione, funzionando come causa dispositiva, mobile e unitiva alla verità contemplata³⁸. È una causa dispositiva nella misura in cui l'affettività cerca di eliminare gli ostacoli preparando l'intelletto e l'anima alla visione; è una causa movente perché la volontà muove non solo le membra del corpo a compiere le azioni esterne ma anche l'intelletto a compiere gli atti di contemplazione; ed è unitiva perché in questa conoscenza affettiva il conosciuto è in colui che conosce, non solo in modo cognitivo ma anche in modo appetitivo. Possiamo quindi osservare un'intimità mutua che può essere considerata in due modi, in relazione alle potenze cognitive e in relazione alle potenze appetitive. «Rispetto alle prime, si dice che l'oggetto amato è in chi l'ama, in quanto viene a trovarsi nella sua conoscenza»³⁹. D'altra parte, possiamo anche dire che «l'amante è nell'amato», perché colui che ama non rimane fermo ad una conoscenza superficiale dell'oggetto amato, ma «cerca di capire intimamente le singole cose che ad esso appartengono, e di penetrare così nella sua intimità»⁴⁰. Na Santíssima Trindade, entre o Pai e o Filho há o Espírito Santo que penetra até a profundidade de Deus.

Così si percepisce questa caratteristica fondamentale della contemplazione per quanto riguarda lo sguardo interessato e intenso che muove il soggetto verso l'oggetto contemplato. Per questo San Tommaso prosegue parlando di una certa compiacenza con cui l'oggetto amato si trova nell'affetto in colui che ama. È naturale godere e rallegrarsi del bene presente, e in assenza di questo bene il soggetto tende con desiderio all'oggetto amato, però qui si desidera per nessun altro scopo se non lo stesso piacere intimo del oggetto all'amato.

In questo caso chi ama gode dell'amato, o dei suoi beni, in loro presenza; oppure, in loro assenza, tende col desiderio all'oggetto amato con amore di concupiscenza, o ai beni che all'amato desidera con amore di amicizia; e questo non in dipendenza da una causa estrinseca, come quando uno desidera una cosa in vista di un'altra, o quando si vuol bene a una persona per altri fini; ma in forza della compiacenza interiormente radicata verso l'amato⁴¹.

³⁸ Cfr. M.-D. CHENU, *De contemplatione*, p. 11. (nostra traduzione).

³⁹ *S. Th.* I-II q. 28, a. 2.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

Ecco perché la contemplazione inizia e finisce nella volontà. Poiché dall'ottenimento di ciò che si ama deriva la gioia, la contemplazione termina con il godimento, che risiede nella volontà; e questo, a sua volta, accresce l'amore che fa sì che il soggetto cerchi l'amato.

La [contemplazione], sebbene consista essenzialmente nell'intelletto, tuttavia ha il suo principio nella volontà: per il fatto che si è spinti alla contemplazione dall'amore di Dio. E poiché il fine corrisponde al principio, anche il termine finale [...] si ha nella volontà: per il fatto che uno gode alla vista di ciò che ama, mentre il godimento stesso della sua vista ne eccita maggiormente l'amore. Di qui le parole di S. Gregorio: "Quando uno vede colui che ama, s'infiamma di più nell'amore di lui". E questa è la perfezione ultima della [contemplazione]: avere cioè non la sola visione della verità divina, ma anche l'amore di essa⁴².

Questa visione di perfetta contemplazione è attribuita soprattutto a Cristo (Figlio) che, essendo «uno con il Padre», non solo conosce il Padre ma è sempre unito a Lui dall'amore (Spirito Santo). E chi desidera soprattutto la conoscenza della verità deve saperla cercare in Cristo. Questo perché «la verità del nostro intelletto appartiene al verbo mentale, che è il pensiero da noi concepito»⁴³. Ma questa nostro verbo mentale non è la verità in sé, bensì una verità adeguata alla realtà concepita. Ma Gesù Cristo, che è il Verbo di Dio, conosce la verità dell'intelletto divino in se stesso e quindi fa conoscere il Padre.

E poiché il Verbo di Dio è vero in se stesso, non essendo misurato dalle cose, ma al contrario in tanto le cose sono vere in quanto si avvicinano alla sua somiglianza, il Verbo di Dio è la stessa verità. E poiché nessuno può conoscere la verità, è necessario che chiunque desidera conoscere la verità aderisca a questo Verbo⁴⁴.

A questo punto, parlare di Cristo sarebbe come parlare della via che porta alla meta. Infatti, è attraverso la presenza e la familiarità con Cristo che i discepoli hanno conosciuto il Padre. «Ora, la via non si può conoscere senza conoscere il termine», quindi nel prossimo punto ci occuperemo per conoscere la meta che dobbiamo raggiungere e anche per identificare uno degli effetti della contemplazione.

2.2 Perché contemplare?

Dopo aver visto cos'è la contemplazione e aver identificato l'interazione dell'intelligenza e della volontà nell'atto contemplativo, è ora il momento di trattare il fine

⁴² S. Th. II-II, q. 180, a. 7, ad. 1.

⁴³ Cfr. In Ioh. 14,4 lect. 2, nn. 1869.

⁴⁴ Ibid.

della contemplazione stessa. Per questo motivo ci uniamo alla domanda di Filippo: «Signore, mostraci il Padre e questo ci basta» (Gv 14,8), dal momento che «la visione del Padre è il fine di tutti i nostri desideri e delle nostri azioni, così da non poter poi desiderare nient'altro»⁴⁵. Pertanto, nella contemplazione della verità eterna ci sarà anche la gioia, come dice il Salmista: «Con te c'è abbondanza di gioia, alla tua destra c'è gioia eterna» (Sal 15,11).

2.2.1 Per il fine delle sostanze intellettive

In primo luogo, considerando l'articolo 4 della questione 180 della *Secunda Secundae*, dobbiamo dire che il fine di tutta la vita umana è la contemplazione della verità divina. Anche Aristotele pone la suprema felicità dell'uomo nella contemplazione del sommo intelligibile. Anche se in questa vita la contemplazione è imperfetta come in uno specchio, essa ci dà già un principio di beatitudine che ci indirizza alla contemplazione perfetta, quando vedremo Dio così com'è, faccia a faccia. Per approfondire, analizziamo la *Summa contra Gentiles*⁴⁶, dove San Tommaso dedica diversi capitoli all'esposizione di alcuni principi che possiamo considerare per comprendere il fine delle sostanze intellettuali. Non possiamo qui discutere l'intera argomentazione, cercheremo solo di illuminare la via delle risoluzioni per vedere meglio il fine che stiamo cercando.

Ogni essere è ordinato al fine attraverso le proprie operazioni - esseri viventi, animali, esseri razionali - quindi prima di tutto cerchiamo di capire qual è il fine di una cosa. Il fine di qualsiasi cosa è il termine in cui si acquieta il suo appetito, secondo i filosofi, tutti gli appetiti finiscono nel bene, che è ciò che tutti desiderano. Una pianta cerca il suo fine, che è la nutrizione e la riproduzione; se è priva di un bene, può solo aspettare che arrivi il vento, la pioggia o il sole. Ora, Se sono privo di questo bene, questo mi spinge a cercarlo per raggiungere la perfezione. L'animale, invece, cerca il bene in tutto questo, ma con una capacità sensibile e motoria che gli garantisce un successo maggiore; anche l'uomo, che è intellettuale, usa la ragione per sfruttare la capacità motoria degli animali per il proprio bene, come i carri a buoi, i cavalli da sella e tanti altri. E questa ricerca del bene come fine, come abbiamo visto, è comune a tutte le cose, sia a quelle che si muovono da sole e conoscono il

⁴⁵ *In Ioh.* 14,8 lect. 3, nn. 1883.

⁴⁶ *ScG*, III, cap. 16, 17, 25.

fine, sia a quelle che sono mosse da un altro. Come nell'esempio dell'arciere e della freccia, la freccia raggiunge la sua meta - il bersaglio - grazie all'azione dell'arciere. Anche l'uomo, a sua volta, cerca le operazioni della sua condizione animale, ma il suo fine è governato da qualcosa di superiore, che gli è proprio e lo differenzia dagli altri animali, cioè secondo l'intelletto.

Una volta dimostrato che tutte le cose tendono a un fine, è necessario dire che questo fine in ultima istanza è Dio. Infatti, se il bene è il fine di tutte le cose, colui che è il sommo bene deve essere il sommo fine di tutte le cose. Dio è la causa della bontà di tutte le cose, poiché se troviamo la bontà nelle creature, in sommo grado deve essere la bontà del creatore, poiché la causa supera sempre gli effetti. Ma ciò che ci interessa qui è verificare il fine delle sostanze intellettuali, capaci di contemplazione, e il fine di tutte le sostanze intellettuali è la conoscenza di Dio. Vediamo quindi che più avanti, nell'argomentazione della *Summa Theologiae*, San Tommaso afferma che la contemplazione della verità divina è il fine e la felicità di tutta la vita umana. In questa contemplazione troviamo il motivo per cui contemplare, poiché l'intelletto umano desidera, ama e gode maggiormente della conoscenza delle cose di Dio. Questo perché, rispetto a tutte le altre cose che l'uomo può conoscere sulla terra, nessuna può offrire la felicità completa che si raggiunge nella conoscenza di Dio.

Infatti S. Agostino afferma, che “a noi viene promessa la contemplazione di Dio, fine di ogni atto, ed eterna perfezione di gioia”. Essa sarà perfetta nella vita futura, quando vedremo Dio “faccia a faccia”, rendendoci perfettamente felici. Ora invece la contemplazione della verità è possibile imperfettamente, cioè “attraverso uno specchio, e in enigma”, dandoci un inizio di beatitudine, la quale comincia in questa vita, per completarsi nell'altra⁴⁷.

Questo fattore, che in questa vita la contemplazione di Dio è ancora imperfetta, può essere ciò che porta molte persone a perdersi nella ricerca della felicità, pensando di trovarla nei beni esterni o nei beni del corpo, che possono offrire una certa gioia ma sono limitati dalla loro condizione materiale ed esteriore. C'è ancora chi la cerca nei beni dell'anima relativi alla parte sensibile - onore, fama, potere - o negli atti delle virtù morali - ordinati solo ai fini prossimi dell'attività umana. Ma la felicità ultima dell'uomo consiste solo nella contemplazione della verità divina⁴⁸. «La contemplazione però delle cose divine che si può avere nella vita presente, sebbene imperfetta, è tuttavia più deliziosa di ogni altra

⁴⁷ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 4.

⁴⁸ *ScG* III, cap. 37.

contemplazione per quanto si voglia perfetta, data la superiorità dell'oggetto contemplato»⁴⁹. E come un albero si conosce dai suoi frutti, questo è dimostrato dagli effetti propri di chi raggiunge quest'ultimo fine che noi difendiamo.

2.2.2 Un effetto della contemplazione: il godimento duraturo

Se il motivo più alto della contemplazione è la conoscenza di Dio, poiché questo è il fine della creatura intellettuale, questo fine non potrebbe realizzarsi senza saziare tutto ciò che questa creatura desidera. Cioè, saziando il nostro più alto appetito, che è la conoscenza della verità. Perché come dice San Tommaso, «la contemplazione della verità si addice all'uomo secondo la sua natura, essendo un animale ragionevole». Ed è per questo che «tutti gli uomini per natura desiderano di conoscere»; e quindi godono nel conoscere la verità⁵⁰. San Tommaso esprime come effetti della contemplazione il godimento perfetto e la sua durata intermittente. Tutto ciò che l'uomo può desiderare e trovare in questa vita avrà un godimento parziale ed effimero, mentre la contemplazione della verità porta a un godimento che sorpassa qualsiasi gioia umana⁵¹. E non solo supera per la superiorità del godimento, ma anche per il tempo, perché è duratura. Ciò è dovuto all'incorruttibilità e all'immutabilità dell'oggetto contemplato (Dio), sia perché la contemplazione cade sulla parte incorruttibile dell'anima, che è l'intelletto, sia perché nella contemplazione non ci si stanca corporalmente. Queste condizioni rendono la contemplazione perfetta un atto continuo che dura non più nel tempo ma nell'eternità.

2.2 Distinzione tra contemplazione e vita contemplativa

Vogliamo proporre qui una breve distinzione tra contemplazione e vita contemplativa per estendere, in qualche modo, la consapevolezza del lettore sulla necessità della contemplazione. La vita contemplativa è uno stato di vita religiosa regolato dalla Chiesa, la cui caratteristica principale è la dedizione assidua alla contemplazione. La contemplazione è l'atto proprio ma non esclusivo di questo stato di vita. Coloro che non identificano questa

⁴⁹ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 7, ad. 3.

⁵⁰ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 7.

⁵¹ *Ibid.*

differenza, potrebbero essere portati a pensare che solo coloro che appartengono canonicamente allo stato di vita contemplativa debbano di fatto contemplare. Ma, come distingue San Tommaso, possiamo distinguere la vita dell'uomo in attiva e contemplativa, cioè l'uomo può tendere più alla contemplazione della verità o alle attività esterne⁵². Un esempio di questa divisione si trova nelle Sacre Scritture con le due mogli di Giacobbe (Lia e Rachele) e le due sorelle Marta e Maria.

Questa divisione riguarda come abbiamo detto, la vita umana, la quale viene specificata dall'intelletto. Ora, l'intelletto si divide in pratico (attivo), e speculativo (contemplativo): poiché il fine della conoscenza intellettuale, o è la conoscenza stessa della verità, che appartiene all'intelletto speculativo, oppure un'azione esterna, che appartiene all'intelletto pratico. Perciò anche la vita è divisa adeguatamente in attiva e contemplativa⁵³.

E infatti come «alcuni tendono soprattutto alla contemplazione della verità, altri invece alle occupazioni esterne», la contemplazione sarebbe un atto proprio di chi si dedica alla vita contemplativa. Ma non c'è nulla che impedisca all'uomo di cercare una vita mista, dal momento che «nei termini attivo e contemplativo è inclusa anche la loro mistura». Il nostro intento in quest'opera è quello di incoraggiare coloro che hanno una vita attiva a dedicarsi alle occupazioni esterne che sono loro proprie, però non in modo da costringerlo ad abbandonare totalmente la contemplazione. Dice in proposito S. Agostino: «La carità della verità cerca un riposo santo; mentre la necessità della carità accetta le giuste occupazioni»⁵⁴, della vita attiva. Consapevoli che non si deve abbandonare del tutto il godimento della verità: perché quella dolcezza non svanisca, e in modo che il peso delle sue attività esterne non sia reso opprimente⁵⁵. Questo anche perché siamo consapevoli del primato della vita contemplativa, che non è ordinata a un qualsiasi amore per Dio, ma a un amore perfetto⁵⁶.

Siamo anche consapevoli che Maria - figura della vita contemplativa - «ha scelto la parte migliore, che non le sarà tolta». Parole che S. Agostino - citato da S. Tommaso - così spiega: «Tu non hai scelto una parte cattiva, ma lei ne ha scelto una migliore. Ascolta in che cosa: perché non le sarà tolta. Tu un giorno sarai liberata dal peso della necessità - delle attività esterne - invece la dolcezza della verità è eterna». Anche se sotto un certo aspetto, in

⁵² Cfr. *S. Th.* II-II, q. 181, a. 1.

⁵³ *S. Th.* II-II, q. 179, a. 2.

⁵⁴ *S. Th.* II-II, q. 182, a. 1, ad. 3.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 182, a. 4, ad. 1.

certi casi, è preferibile la vita attiva date le necessità della vita presente - già che come il Filosofo stesso ha scritto «filosofare è meglio che guadagnare, ma per chi è in necessità guadagnare è meglio⁵⁷» - San Tommaso sostiene che «assolutamente parlando la vita contemplativa è superiore a quella attiva»⁵⁸. E lo giustifica citando lo stesso Filosofo che dà otto ragioni per questa superiorità, tra cui perché impegna ciò che è più eccellente e peculiare dell'uomo, cioè l'intelletto, mentre la vita attiva si occupa delle cose esterne. Anche perché la vita contemplativa è amata per se stessa, mentre la vita attiva è ordinata a un altro; e anche perché la vita contemplativa si svolge nella sfera del divino e la vita attiva nella sfera dell'umano⁵⁹.

Il fatto della superiorità della vita contemplativa significa che l'atto di contemplazione è superiore all'atto di azione. Ed è proprio per questo per questo motivo dobbiamo distinguere la vita contemplativa dalla contemplazione. Già che, chi non può dedicarsi interamente a questo stato di vita, può invece cercare l'unione compiendo atti di contemplazione, anche nella vita attiva. In questo senso, le parole di Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica *Vita consecrata*, citando San Gregorio Magno, sono illuminanti⁶⁰. Infatti, Gesù Cristo stesso ha condotto una vita «mista», dedicandosi all'atto della contemplazione in uno stile di vita molto attivo. Ciò che vediamo nella contemplazione interiore possiamo trasferirlo all'azione. Così vediamo che non c'è dialettica tra azione e contemplazione. Una cosa tira l'altra e ogni attività così ordinata su questa terra prepara, in un certo senso, la contemplazione infinita - la visione gloriosa della vita beata in cielo.

⁵⁷ *S. Th.* II-II, q. 182, a. 1.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 182, a. 1.

⁶⁰ «Gesù stesso ci ha dato l'esempio perfetto di come si possa unire la comunione col Padre con una vita intensamente attiva. Senza la costante tensione a questa unità, il pericolo del collasso interiore, del disorientamento, dello scoraggiamento è continuamente in agguato. La stretta unione tra contemplazione e azione permetterà, oggi come ieri, di affrontare le missioni più difficili» GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata* (25 marzo 1996), n. 74, in *La Santa Sede*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html [accesso: 5 dicembre 2022], in *AAS* 88 (1996), p. 449.

3. VALE LA PENA INSEGNARE A CONTEMPLARE?

Dopo aver compreso che è nella contemplazione della verità divina che l'uomo raggiunge il suo fine, continuiamo con i discepoli che vogliono raggiungerlo, che vogliono vedere il Padre ma non conoscono la strada, ai quali Gesù risponde: «Io sono la via, la verità e la vita» (Gv 14,6). In questo contesto, vogliamo scoprire se vale la pena insegnare la contemplazione e come lo fa San Tommaso. In lui troviamo un problema e allo stesso tempo una soluzione originale. Non che si voglia trasgredire il principio di non contraddizione, ma analizzando le principali questioni riguardanti la contemplazione nella summa teologica sembra che il Dottore Angelico non insegna a contemplare, ma allo stesso tempo diventa un grande maestro di contemplazione. Questo, ovviamente, sotto diversi aspetti. Per capirlo, consideriamo innanzitutto se un uomo può insegnare e dirsi davvero un maestro.

3.1 *Si l'uomo può insegnare*

Il termine insegnare deriva dal latino *insignare*, che significa imprimere segni (nella mente)⁶¹, si tratta di far acquisire con parole, spiegazioni o anche solo con l'esempio, la scienza di una o più nozioni a un'altra persona, un'esperienza, un'abitudine, la capacità di eseguire un'operazione o di imparare a svolgere un lavoro, esercitare un'attività o far funzionare un meccanismo. San Tommaso distingue due modi di acquisire la scienza⁶²: il primo è quando la ragione naturale giunge da sola alla conoscenza di quelle cose che non conosceva, e questo modo si chiama scoperta; il secondo è quando qualcuno all'esterno porta un aiuto alla ragione naturale, e questo modo si chiama insegnamento. Ad esempio, un malato può guarire da solo, grazie alla natura umana che fornisce gli anticorpi per la sua guarigione, oppure può essere aiutato da un medico a recuperare la salute (approfittando anche della natura). Così, come il medico provoca la salute nel malato con l'attività della sua natura, l'uomo provoca la scienza in un altro con l'attività della sua ragione naturale, e questo è l'insegnamento. Vale la pena sottolineare che il lume della ragione con cui alcuni principi sono evidenti in noi è posto da Dio come una certa somiglianza della verità increata risultante

⁶¹ «insegnare», Dizionario Devoto-Oli Compatto della lingua italiana, by Edmund Le Monnier S.p.A., Milano, 2007.

⁶² Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Le Questioni Disputate*, vol. II La verità, q. 11, a. 1, testo latino dell'edizione leonina, traduzione a cura della Redazione delle ESD, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, p. 177.

in noi. Dobbiamo quindi affermare che propriamente solo Dio è colui che insegna internamente e principalmente, come la natura nel caso del malato che viene guarito. Ma, come ammette lo stesso San Tommaso, si può dire che l'uomo può anche guarire e insegnare.

Ma l'insegnamento è un dovere per tutti gli uomini? Vediamo a chi è meglio affidare questo compito illuminante.

3.2 *La più grande utilità del prossimo*

Una volta verificato che l'uomo può insegnare, dobbiamo cercare di capire che deve insegnare per il maggior beneficio e la grande utilità del prossimo. Secondo San Tommaso in *De Veritate*⁶³, consideriamo innanzitutto la materia dell'atto dell'insegnare, che è doppia. Infatti, dobbiamo considerare prima la cosa stessa che viene insegnata (la verità) e poi colui al quale viene trasmessa la scienza (il discepolo). Se consideriamo il primo, che è la visione della verità in colui che insegna, si tratta di un atto interiore e quindi sembra essere qualcosa di più proprio della vita contemplativa. Se consideriamo il secondo, che è l'illuminazione della ragione del discepolo, un atto esteriore, sembra essere qualcosa di più proprio della vita attiva. Dato che il fine dell'insegnamento è che il discepolo impari, possiamo ritenere che questo sia più proprio della vita attiva, senza escludere da essa l'atto di contemplazione.

Così, la figura del maestro è anche espressione di una vita «mista» che si dedica sia alla contemplazione che all'azione. Poiché il fine della vita contemplativa è la considerazione della verità e il fine della vita attiva è l'azione rivolta all'utilità del prossimo, colui che insegna deve unire questi due fini che convergono in un'unità finale nel discepolo. Il maestro impegnato nell'azione di portare i suoi discepoli alla considerazione della verità, deve sempre tornare alla contemplazione di essa e, come da una fontana, dare da bere a chi ha sete. Vale anche la pena di ricordare che l'insegnamento sarebbe un'attività di grande utilità per il prossimo, perché è una delle opere di misericordia spirituali: insegnare agli ignoranti, istruire e consigliare; l'elemosina spirituale è superiore a quella materiale⁶⁴. E, soprattutto, dalla superiorità della potenza perfezionata, cioè l'intelletto.

Si deve però notare che le opere della vita attiva sono di due generi. Le une derivano dalla pienezza della contemplazione, come l'insegnamento e la predicazione. Ed ecco

⁶³ *Ibid.*, q. 11, a. 4.

⁶⁴ *S. Th.* II-II, q. 188, a. 4.

perché S. Gregorio affermava, che le parole della Scrittura, “Il ricordo della tua copiosa bontà essi proclameranno”, “si riferiscono ai perfetti che tornano dalla contemplazione”. E ciò è da preferirsi alla semplice contemplazione. Infatti come illuminare è più che risplendere soltanto, così comunicare agli altri le verità contemplate è più che il solo contemplare. - Le altre opere della vita attiva consistono totalmente in occupazioni esterne: p. es., fare elemosine, ricevere i pellegrini, e altre opere del genere. E queste sono inferiori alla contemplazione⁶⁵.

Però, se insegnare la contemplazione è un'attività così perfetta, sicuramente San Tommaso deve svolgerla. Per quanto riguarda la nostra riflessione sulla contemplazione, sarebbe ancora più perfetto insegnare come svolgere quell'attività di *simplicem intuitum veritatis* che conduce l'uomo verso il suo fine ultimo, ma quello che possiamo vedere è che sembra che San Tommaso non insegna a contemplare.

3.3 Sembra che San Tommaso non insegna a contemplare

È stato detto che San Tommaso sembra non insegnare la contemplazione, e questo perché non è facile trovare «la ricchezza nascosta» nella *summa* teologica, ad esempio, di un metodo di contemplazione come quando si considerano le opere di altri grandi maestri della vita spirituale come San Bonaventura, San Giovanni della Croce, Santa Teresa di Gesù, San Francesco di Sales, Sant'Ignazio di Loyola e tanti altri che trattano un *itinerarium* dell'anima devota sulla via della perfezione.

I maestri spirituali propongono di solito un itinerario dell'anima verso Dio. Se non lo fanno sempre esplicitamente, è almeno la loro persona e il loro genere di vita che i discepoli assumono come particolare modello di santità. Non è raro tuttavia che la proposta di questo itinerario sia assolutamente esplicita e si rediga espressamente un 'itinerario dell'anima verso Dio' come è il caso di San Bonaventura, un 'cammino di perfezione' come quello di santa Teresa d'Avila o una 'Salita del Monte Carmelo' come quella di san Giovanni della Croce⁶⁶.

Alcuni potrebbero essere portati a considerare le opere di san Tommaso soltanto come una produzione intellettuale e analizzate al di fuori dello spirito con cui sono state scritte, non permettendo al lettore di andare al di là di quella che può sembrare una riflessione costruita attorno a una mera impalcatura filosofica di profondo rigore logico⁶⁷.

⁶⁵ S. Th. II-II, q. 188, a. 6.

⁶⁶ J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, p. 385.

⁶⁷ Cfr. A. BEGHINI, *Contemplazione e conoscenza mistica, la dottrina di Tommaso d'Aquino nella Summa contra Gentiles*, Casa Editrice Leonardo da Vinci, Roma 2015, p. 128.

A noi, quindi, compete considerare come San Tommaso sia un maestro di contemplazione. Ora, visto che il compito del maestro è proprio quello di insegnare, ci chiediamo: in che modo San Tommaso ci insegna a contemplare? Rispondiamo dicendo che il suo modo particolare di insegnare la contemplazione è quello di presentare la natura della contemplazione in quanto tale, concentrandosi nel sottolineare il termine nella visione divina, e nel farlo mostra la sua originalità di grande maestro della contemplazione. Come abbiamo detto, infatti, non si possono cercare i mezzi se non si conosce il fine. La sua preoccupazione di far comprendere a fondo la meta finale rispetta la libertà di ogni anima, perché non determinando un modo specifico per raggiungere il fine, permette a ciascuno di seguire il proprio itinerario secondo la diversità dei doni e dei carismi. Tutti, però, come membra che formano un unico corpo in Cristo.

Contrariamente a quanto faranno gli autori spirituali dell'età moderna, Tommaso non si sofferma sulla descrizione degli stati dell'anima e delle tappe del suo cammino alla ricerca di Dio, né sui metodi di preghiera o sulla mortificazione dei sensi, ecc. Senza ignorare tutto questo, egli ne parla in un modo molto più allusivo, lasciando al proprio discepolo la cura degli adattamenti auspicabili⁶⁸.

A questo punto, il luogo della summa teologica in cui egli tratta della contemplazione è illuminante, poiché ci insegna il fine di questo itinerario da percorrere, situando questi insegnamenti nella II-II, cioè all'interno di questo movimento della creatura razionale verso Dio e prima della III pars dove presenta direttamente Cristo e i sacramenti che completano questo ritorno dell'uomo a Dio. Possiamo dire che la sua preoccupazione è quella di far capire a ciascuno dove deve arrivare, e poi ognuno può scegliere la strada per seguire il cammino in Cristo.

Tuttavia, per cercare di rivelare almeno una scintilla della sua ricchezza spirituale, possiamo prendere nota di alcuni dettagli che contribuiscono in questo percorso all'atto contemplativo. Per esempio, nella questione 180 della II-II troviamo un aiuto remoto come predisposizione a questo itinerario, che è la rimozione degli ostacoli da parte delle virtù morali:

Le virtù morali rientrano nella vita contemplativa come predisposizioni. Poiché l'atto della contemplazione, [...] viene impedito dalla violenza delle passioni, che richiamano l'attenzione dell'anima dalle cose intelligibili a quelle sensibili; e dall'esterno tumulto.

⁶⁸ J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, p. 421.

Ora, le virtù morali eliminano la violenza delle passioni, e calmano il tumulto delle occupazioni esterne. Perciò le virtù morali appartengono come predisposizioni⁶⁹.

E possiamo anche trovare l'indicazione di alcune predisposizioni prossime all'atto contemplativo che sarebbero l'ascolto, la lettura, la preghiera e la meditazione. Queste attività contribuiscono alla conoscenza della verità, oggetto della contemplazione⁷⁰. San Tommaso si mostra così un grande maestro di contemplazione, e questa libertà che ci lascia intuire è dovuta proprio alla sua chiara consapevolezza che, in verità, il maestro di contemplazione per eccellenza è lo Spirito Santo per mezzo dei suoi doni che soffia dove vuole (Cfr. Gv 3, 8).

La spiritualità tomista tende verso una visione d'insieme molto superiore, che possa abbracciare con un sguardo gli aspetti più vari della vita cristiana, e vedere così come si uniscono nel loro comune principio e nel loro fine supremo. Questa superiore visione d'insieme non è altro che la Sapienza o la contemplazione della verità divina e del suo irraggiamento universale, *Contemplari et contemplata aliis tradere*, contemplare e consegnare ad altri la propria contemplazione per salvarli⁷¹.

La necessità di qualcuno che insegni la contemplazione è ancora più evidente, soprattutto ai nostri giorni, dove l'uomo moderno, in possesso di tanta "scienza", giace in una grande ignoranza della verità e soprattutto di Cristo.

La necessità di questo insegnamento nasce dalla mancanza di sapienza presente negli uomini, mancanza alla quale allude l'Evangelista parlando dell'ignoranza di Dio in cui giacciono gli uomini: 'Nessuno ha mai veduto Dio'. E ben a ragione: poiché la sapienza consiste proprio nella conoscenza di Dio e delle cose divine. Cosicché sant'Agostino afferma, che la sapienza è la conoscenza delle cose divine, mentre la scienza è la conoscenza delle cose umane⁷².

Il teologo deve saper trascendere la scienza della conoscenza delle cose umane e da queste condurre le anime alla sapienza divina. Senza creare dialettica, come abbiamo detto, deve saper usare la ragione e illuminarla attraverso la fede.

⁶⁹ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 2.

⁷⁰ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 180, a. 3, ad. 4.

⁷¹ R. GARRIGOU LAGRANGE, *Perfezione Cristiana e contemplazione secondo S. Tommaso d'Aquino e S. Giovanni della Croce*, tomo 2, Edizioni Viverein 2011, Roma, p. 168.

⁷² *In Ioh.* 1,18 lect. 11, nn. 209.

4. IL GRANDE MAESTRO DELLA CONTEMPLAZIONE

In questo primo capitolo abbiamo percorso un itinerario alla scoperta della natura della contemplazione e identificando il fine che dobbiamo raggiungere: la contemplazione della verità divina. Per questo, abbiamo anche visto la convenienza dell'aiuto di qualcuno che insegni a percorrere questo *itinerarium* e, San Tommaso mostra la sua originalità portandoci a questa chiara visione del fine piuttosto che preoccuparsi dei mezzi. Questa libertà nella ricerca della verità divina non è altro che la libertà dello Spirito Santo, perché, come dice l'Apostolo «dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà» (2 Cor 3, 17) e San Giovanni nel Vangelo «lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera» (Gv 16, 13). Ecco perché nell'ultimo punto di questo capitolo spiegheremo come San Tommaso presenta lo Spirito Santo come il grande maestro della contemplazione.

4.1 Lo Spirito Santo che conosce il Padre

Secondo San Tommaso, l'uomo è condotto per mano alla contemplazione di Dio e questa si esprime in primo grado attraverso le opere di Dio. Infatti, come dice San Paolo «dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità» (Rm 1, 20). Così, dalla contemplazione delle opere di Dio, l'uomo è condotto, anche se secondariamente, alla conoscenza di Dio. Per questo motivo, anche Sant'Agostino afferma: «nella considerazione delle creature non si deve esercitare una vana e futile curiosità, ma farne un gradino per salire alle cose immortali ed imperiture»⁷³. Se consideriamo questa idea di gradini da salire per arrivare alla contemplazione della verità stessa, possiamo ancora utilizzare la divisione di Riccardo di San Vittore per spiegare l'azione dello Spirito Santo. Egli divide la contemplazione in sei diversi gradi, il primo dei quali parte dalle cose materiali e, attraverso l'interazione della ragione con l'immaginazione, arriva a conoscere l'invisibile (cioè l'essenza delle cose). Nel quinto e sesto grado abbiamo un'altra considerazione che supera la ragione:

Il quinto è 'superiore alla ragione', e si ha quando per rivelazione divina conosciamo cose che non sono comprensibili con la ragione umana; il sesto finalmente è 'superiore

⁷³ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 180, a. 3.

alla ragione e al di là della ragione', e si ha quando conosciamo per divina illuminazione cose che sembrano ripugnare alla ragione umana, come quelle riguardanti il mistero della Trinità⁷⁴.

Ora, È evidente che ciò che viene mosso deve essere proporzionato al motore che lo muove, cioè un'automobile deve avere la sua struttura predisposta per ricevere un motore equivalente, quindi più alta è la perfezione del motore più disposto deve essere il mobile - secondo la stessa perfezione di quello che lo muove⁷⁵. Quindi, se ammettiamo un qualcosa che supera il modo umano di conoscere, bisogna ammettere un aiuto ulteriore, per così dire, un aiuto divino, che è un'illuminazione infusa da Dio stesso, che si chiama Spirito Santo. Perciò, nel rispondere all'obiezione, comprendiamo che San Tommaso mostra la necessità dell'azione dello Spirito Santo affinché l'uomo possa conoscere ciò che la ragione non può né scoprire né comprendere:

I sei tipi di contemplazione ricordati designano i gradini con i quali si sale alla contemplazione di Dio attraverso le creature. [...] nel quinto la contemplazione delle realtà di ordine intellettuale che non si possono raggiungere mediante le cose sensibili, ma che si possono comprendere con la ragione; nel sesto troviamo la considerazione delle verità di ordine intelligibile che la ragione non può né scoprire, né comprendere, e che appartengono alla più alta contemplazione della verità divina, in cui la contemplazione ha il suo coronamento⁷⁶.

Pertanto, per essere guidati alla contemplazione della verità divina abbiamo bisogno di qualcuno che sia all'altezza e la conosca, e questo può venire solo da Dio stesso, perché, «lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa» (Gv 14, 26) e «io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre» (Gv 15, 26). E coloro che sono guidati dallo Spirito sono condotti come da una guida o da un maestro che illumina la nostra intelligenza interiore e anche ciò che dobbiamo fare. Si dice infatti che gli esseri che vengono guidati sono guidati da un «istinto superiore». Così diciamo degli animali che non sono guidati da se stessi, ma sono guidati, cioè sono mossi dalla loro natura e non da un moto proprio per produrre certe azioni. Così come Cristo fu condotto dallo Spirito nel deserto, l'uomo spirituale è mosso da un istinto dello Spirito Santo a fare una certa cosa⁷⁷. Come afferma anche nel commento al Vangelo di San Giovanni a proposito della visione di Dio ammettendo un'illuminazione spirituale infusa di Dio nella contemplazione:

⁷⁴ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 3, arg. 3.

⁷⁵ Cfr. *S. Th.* I-II, q. 68, a. 1.

⁷⁶ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 3, ad. 3.

⁷⁷ In *ad Rom.* 2, 14, lect 3, n. 635.

Fu in questo modo che Giacobbe vide Dio faccia a faccia (Gn 28, 13) [...] mediante una illuminazione spirituale infusa da Dio alle intelligenze spirituali, nella contemplazione. Tale visione, a detta di san Gregorio, ebbe luogo per mezzo di una sublime contemplazione⁷⁸.

Con un esempio pratico possiamo capire questo concetto da una lampada che illumina ma non è essa stessa la luce. La corrente elettrica utilizza i meccanismi della lampada per trasformarsi in luce ed essere visibile. Senza la corrente elettrica la lampada non può fare luce. L'uomo da solo, senza lo Spirito Santo, non può avere la luce per vedere Dio nella contemplazione.

4.2 Siamo con Lui una sola cosa

Il padre M.-D. Chenu, nel suo libro *San Tommaso e la teologia*, presenta un'analisi della struttura dell'anima e dell'esperienza mistica che ci aiuta a comprendere l'unità dell'organismo soprannaturale che servirà da base per inquadrare l'azione dello Spirito Santo nella contemplazione. La vita divina nell'anima non è qualcosa di meramente esteriore, ma, per San Tommaso, «viene infusa alla radice del nostro essere»⁷⁹. Questa azione intima della grazia crea un dinamismo che rende l'uomo capace di una comunione vitale con Dio. Questa comunione è detta organica nella misura in cui permette ad ogni attività umana di agire come figlio di Dio. Da questa comunione scaturisce una «capacità di vita propriamente divine che sono le virtù teologali: fede, speranza e carità. La fede, sotto la pressione dell'amore e nella tensione della speranza, è l'organismo proprio della contemplazione»⁸⁰. È all'interno di questo organismo divino della grazia che San Tommaso colloca l'azione dello Spirito Santo sotto forma di doni. I doni dello Spirito Santo sono «abiti che predispongono l'uomo a seguire prontamente le ispirazioni dello Spirito Santo, come le virtù morali predispongono le potenze appetitive ad obbedire alla ragione»⁸¹. Quelli che perfezionano la contemplazione agiscono in comunione con le virtù teologali, perché l'oggetto peculiare della contemplazione è Dio. Per questo motivo la contemplazione soprannaturale viene definita da Garrigou-Lagrange come «una cognizione amante di Dio, che è il frutto non più

⁷⁸ *In Ioh.* 1,18 lect. 11, nn. 211.

⁷⁹ M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 52.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *S. Th.* I-II, q. 68, a. 4.

dell'attività umana aiutata dalla grazia, ma di un'ispirazione speciale dello Spirito Santo»⁸². Ora, se lo Spirito Santo abita in noi, ciò avviene mediante la carità: «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per lo Spirito Santo che ci è stato dato (Rm 5,5)»⁸³. E anche M.-D. Chenu afferma che la natura radicale della contemplazione «è un atto della vita teologale, cioè della vita divina che è in noi per partecipazione, secondo la triplice e unica potenza della fede, della speranza e della carità»⁸⁴. Nel Commento al Libro delle Sentenze vediamo chiaramente come San Tommaso, comprende l'azione dello Spirito Santo e stabilisce questa unità partecipata dell'organismo soprannaturale dell'uomo con Dio stesso.

Dato che i doni dello Spirito Santo sono destinati ad operare al di sopra del modo umano, è necessario che le loro operazioni siano misurate secondo un'altra regola che quella della virtù umana. Questa regola è la divinità stessa partecipata dall'uomo a modo suo, così che l'uomo non opera più umanamente, ma come se fosse fatto Dio per partecipazione [...] Ma il fatto che l'uomo si unisca alle cause supreme trasformato a loro somiglianza, nel modo con cui 'chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito'⁸⁵.

Questa unità è propriamente espressa dal dono della saggezza e San Tommaso, come uomo saggio, si avvicina a Dio attraverso questa unione dell'anima con Lui, partecipa al modo divino di vedere e insegnare le cose di Dio, diventando un grande discepolo dello stesso Spirito Santo, che illumina l'uomo nella contemplazione perché "lo Spirito penetra in tutte le cose, fino alle profondità di Dio" (1 Cor 2,10). Come frutto di questa partecipazione alla vita divina, egli incarna la verità contemplata e diventa anche una grande luce per gli uomini, soprattutto per coloro che si dedicano allo studio di Dio nella teologia.

⁸² R. GARRIGOU LAGRANGE, *Perfezione cristiana e contemplazione*, p. 39.

⁸³ J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, Città Nuova, Roma 1998, p. 242.

⁸⁴ M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 42.

⁸⁵ *Sent.*, III, Dist. 34, q. 1, a. 2.

CAPITOLO II

SANTO TOMMASO D'AQUINO È COME IL SOLE

Il Sole è una stella e la fonte di energia che domina il sistema solare. La sua forza gravitazionale mantiene in orbita i pianeti e la sua luce e il suo calore rendono possibile la vita sulla Terra. Possiamo immaginare quanto sarebbe difficile, quasi impossibile, vivere senza il sole, cioè senza questa fonte sicura di luce e calore per svolgere le attività più elementari. Questa è una verità espressa anche nell'arte, seguendo la tradizione iconografica possiamo mettere in relazione la figura del sole con la persona di San Tommaso d'Aquino. Esistono innumerevoli rappresentazioni artistiche del santo dottore con un sole splendente sul petto. Per questo motivo in questo secondo capitolo ci occuperemo dell'eccellenza di San Tommaso d'Aquino come maestro di contemplazione che illumina l'azione del teologo. Lui, che ha insegnato alle moltitudini le vie della verità, brilla come le stelle nel cielo per sempre e, come il sole è per la terra, così San Tommaso è per il teologo. Di solito viene rappresentato con l'immagine di un sole perché i suoi insegnamenti, oltre a illuminare l'intelligenza, riscaldano anche la volontà e mantengono l'uomo in una giusta orbita intorno alla verità.

1. LA TEOLOGIA DI SAN TOMMASO

Il Vangelo di San Luca presenta il passaggio dei discepoli sulla strada di Emmaus, quando il Signore cammina con loro e quando egli stesso spiega il significato delle Scritture. I discepoli, dopo aver aperto gli occhi, dicono: «Non ci ardeva forse il cuore quando ci parlava lungo la strada e ci spiegava le Scritture?» (Lc 24, 32). Analogamente, possiamo dire che questa è la stessa reazione del teologo che segue gli insegnamenti del Dottore Angelico. Gli occhi del teologo si aprono alla verità e il suo cuore arde davanti a tanto ordine, chiarezza, precisione e fedeltà alla verità che si trovano nelle sue opere. La verità a cui ci riferiamo è Cristo stesso: « via, verità e vita» (Cfr. Gv 14,6).

1.1 Maestro in Sacra Pagina

Così come i discepoli di Emmaus hanno sperimentato la conoscenza del Signore attraverso la spiegazione delle Sacre Scritture, ci occuperemo anche di sottolineare l'importanza fondamentale del testo sacro per la teologia. Così definita della Costituzione dogmatica *Dei Verbum*:

La sacra teologia si basa come su un fondamento perenne sulla parola di Dio scritta, inseparabile dalla sacra Tradizione [...] Le sacre Scritture contengono la parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente parola di Dio, sia dunque lo studio delle sacre pagine come l'anima della sacra teologia⁸⁶.

L'anima è il principio vitale del corpo e il teologo che vive dedicandosi allo studio di Dio trova nelle Sacre Scritture questo fondamento perenne della vita e della vita in abbondanza. Questa dedizione e lo studio delle Scritture guidano tutta la sua vita ed è su questa base che è interessante notare come San Tommaso si impegnò e si dedicò in questo modo a tal punto che «lui non aveva il titolo di professore in teologia, ma di maestro in Sacra Scrittura⁸⁷, il fatto è proprio questo: durante tutta la sua vita è stato un commentatore della Scrittura⁸⁸. A parte i suoi commentari propriamente scritturistici, come il commento ai Vangeli e alle lettere di San Paolo, tutte le sue altre opere presentano un gran numero di versetti e testi dell'Antico e del Nuovo Testamento. La struttura della Summa teologica, ad esempio, presenta sempre un argomento di autorità - nel *sed contra* - che spesso è un brano del Vangelo, dei profeti o di altri testi biblici. Egli sa la superiorità delle verità rivelate e non solo cita molti testi, ma afferma che per «la salvezza dell'uomo fu necessario che mediante la divina rivelazione gli fossero fatte conoscere delle cose superiori alla ragione umana⁸⁹, attraverso la rivelazione della Sacra Scrittura. San Tommaso sapeva chiaramente che è dalla rivelazione divina nelle sacre scritture che si può «fare» teologia.

Prima di tutte le altre fonti, filosofiche o teologiche la Parola di Dio resta per Tommaso la Parola di vita in cui trova la sua prima ispirazione e la sua norma. Tutta la teologia di San Tommaso è un commento della Bibbia; egli non propone nessuna conclusione senza giustificarla con qualche parola della Sacra Scrittura, che è la Parola di Dio⁹⁰.

⁸⁶ CONCILIO VATICANO II, Cost. Dogm. *Dei Verbum*, n. 24. (18 novembre 1965), in AAS 55 (1963) p. 984.

⁸⁷ *Magister in sacra pagina* (Cfr. J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, p. 11).

⁸⁸ Cfr. J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, p. 11.

⁸⁹ Cfr. *S. Th.* I, q. 1, a. 1.

⁹⁰ É. GILSON, *Les tribulations de Sophie*, Paris 1967, p.47- citato in J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, p. 426.

Ad esempio, a proposito della beatitudine a cui l'uomo è chiamato a vivere, San Tommaso difende la necessità di comprendere, citando la seconda lettera di San Paolo a Timoteo:

L'Apostolo scrive: "Correte in maniera da arrivare a comprendere". Ora, la corsa spirituale termina nella beatitudine; difatti egli dice: "Ho combattuto il buon combattimento, ho compiuto la mia corsa, ho conservato la fede; per quel che resta è pronta per me la corona della giustizia". Perciò la comprensione è richiesta per la beatitudine⁹¹.

Come vediamo anche nella questione 180 della II-II, quando San Tommaso argomenta sulle disposizioni per la contemplazione, ricorre al Vangelo di San Matteo 5, 8: «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio», per evidenziare la necessità della purificazione e della castità. Questa presenza del testo sacro nelle opere di San Tommaso ci mostra che l'intera sintesi teologica si basa sulla Scrittura e raggiunge l'eccellenza di un lavoro tecnico di esposizione logica argomentativa verso la contemplazione delle verità rivelate nel testo sacro⁹². In altri termini, «il lavoro tecnico si sviluppa con totale coerenza all'interno della contemplazione religiosa più profonda, per la compressione del testo sacro, terra della teologia»⁹³. È in questa terra fertile che San Tommaso è cresciuto e ha dato i suoi frutti, essendo un esempio illuminante per il teologo di come deve immergersi nella verità della rivelazione divina contenuta nelle sacre scritture e da lì essere in grado di alzare lo sguardo della comprensione attraverso la contemplazione. Dedicarsi alla teologia significa innanzitutto dedicarsi allo studio profondo delle Scritture, che contengono il deposito sicuro della rivelazione divina.

1.2 L'eccellenza della dottrina di San Tommaso

L'eccellenza di San Tommaso va al di là di un commentatore della Sacra Scrittura, tutta la sua dottrina e riflessione teologica apre gli occhi dell'intelligenza e fa ardere il cuore nella volontà del teologo. Apre gli occhi perché espone un'argomentazione oggettiva, logica e coerente secondo il modo di procedere dell'intelletto razionale umano e fa ardere il cuore perché muove anche gli affetti a desiderare e cercare la verità e il bene. Come afferma San

⁹¹ *S. Th.* I-II, q. 4, a. 3.

⁹² Dio misericordioso lo illuminò a tal punto con i raggi dell'intelligenza spirituale, che vi lesse la Bibbia e il libro delle Sentenze. Si racconta che abbia anche composto un trattato sugli Errori di Aristotele, e che abbia insegnato la Sacra Scrittura alle sorelle, presagio del magistero futuro. (GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, cap. 10).

⁹³ M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 41.

Tommaso citando Aristotele, dicendo che il bene è quello che tutti desiderano. E questa inclinazione dipende dalla forma che si trova nella natura. L'uomo, con i suoi appetiti sensibili, intellettuali e razionali, tende al bene conosciuto esistente nella realtà⁹⁴.

Per la sua eccellenza ci sono innumerevoli raccomandazioni da parte del Magistero della Chiesa nel corso dei secoli. Già nel 1318, Papa Giovanni XXII, parlando di San Tommaso ai Cardinali in Concistoro, affermava che lui ha illuminato la Chiesa più di tutti gli altri Dottori e ricava maggior profitto chi studia per un anno solo nei libri di lui, che chi segua per tutto il corso della sua vita gl'insegnamenti degli altri⁹⁵. Il Papa Leone XIII ha avuto un riconoscimento speciale nella storia quando ha sottolineato la figura di San Tommaso nella sua enciclica *Aeterni Patris*. Il Papa passa in rassegna la storia dei grandi maestri che hanno illustrato la filosofia, soprattutto Sant'Agostino, e termina facendo riferimento a San Tommaso come duce e maestro sopra tutti i Dottori Scolastici. Lui che aveva una grande venerazione per gli antichi dottori per questo ebbe in sorte sfruttare al meglio la loro intelligenza⁹⁶. Da qui il meritato elogio - forse mai tributato a nessun teologo o filosofo cristiano - che Leone XIII dedica al Dottore Angelico nell'esposizione dell'intera enciclica⁹⁷. Già nel XX secolo emerge l'esposizione del Papa Pio XI nella lettera enciclica *Studiorum Ducem* in occasione del IV centenario della canonizzazione di San Tommaso d'Aquino. Il Papa spiega chiaramente come il Dottore Angelico debba essere la guida principale per gli studi nelle discipline superiori, evidenziando le virtù vissute da San Tommaso e l'importanza di condurre una vita santa in comunione con Dio per la conoscenza della Verità⁹⁸. Si può dire che San Tommaso ha illuminato più degli altri filosofi, dottori e santi padri, non perché lui solo sia meglio di tutti loro, ma perché ha sempre approfittato del patrimonio lasciato da loro. Per esempio, quando argomenta sulla contemplazione nella II-II questione 180, considera spesso il pensiero di S. Gregorio quando afferma che alla vita

⁹⁴ Cfr. *S. Th.* I-II, q. 8, a. 1.

⁹⁵ PIO XI, *Studiorum Ducem*.

⁹⁶ Cfr. LEONE XIII, Lettera enciclica *Aeterni Patris* (4 Agosto 1879), in *ASS* 12 (1879), p. 97.

⁹⁷ «Inoltre egli distinse accuratamente, come si conviene, la ragione dalla fede; ma stringendo l'una e l'altra in amichevole consorzio, di ambedue conservò interi i diritti, e intatta la dignità, in modo che la ragione, portata al sommo della sua grandezza sulle ali di San Tommaso, quasi dispera di salire più alto; e la fede difficilmente può ripromettersi dalla ragione aiuti maggiori e più potenti di quelli che ormai ha ottenuto grazie a San Tommaso». (Cfr. LEONE XIII, Lettera enciclica *Aeterni Patris*).

⁹⁸ «Ora questa unione della dottrina con la pietà, della erudizione con la virtù, della verità con la carità, fu veramente singolare nel Dottore Angelico, a cui venne attribuito il distintivo del sole, poiché, mentre egli porta alle menti la luce della scienza, accende nelle volontà la fiamma della virtù». (PIO XI, *Studiorum Ducem*).

contemplativa spetta il «cessare dall'attività esterna»⁹⁹. E più avanti, solo nelle questioni 179-182 della II-II, si trovano quasi 30 citazioni di Aristotele. Così, San Tommaso spiega che anche se qualsiasi atto intellettuale possa chiamarsi «considerazione» quando si parla di «contemplazione» si riferisce alla semplice intuizione della verità¹⁰⁰. Lo conferma citando Riccardo di S. Vittore quando afferma che «la contemplazione è l'intuizione perspicace e libera dell'animo sull'oggetto»¹⁰¹.

Già nel XX secolo Papa Paolo VI raccomandava, scrivendo *Optatam Totius*: «Inoltre, per illustrare quanto più possibile i misteri della salvezza, gli alunni imparino ad approfondirli e a vederne il nesso con un lavoro speculativo, avendo san Tommaso per maestro»¹⁰². La stessa idea si ritrova in un discorso alla Pontificia Università Gregoriana:

(I docenti) ascoltino con riverenza la voce dei Dottori della Chiesa, tra i quali il Santo Aquinate ha un posto preminente; è tanto grande infatti la forza dell'ingegno del Dottore Angelico, tanto sincero l'amore alla verità e la sapienza nell'investigare, spiegare e raggruppare secondo uno schema appropriato le verità più alte, che la sua dottrina è uno strumento efficacissimo non solo per mettere al sicuro i fondamenti della Fede, ma anche per ricavare utilmente e fiduciosamente frutti di sano progresso¹⁰³.

Possiamo spiegare questa affermazione prendendo in considerazione il primo articolo della questione 45 della II-II, quando san Tommaso, circa il dono della sapienza, parte da un principio aristotelico - al sapiente appartiene considerare la causa più alta - e andando oltre si approfondisce con l'azione dello Spirito Santo, «secondo l'affermazione di S. Paolo: 'L'uomo spirituale giudica di tutto'; poiché 'lo Spirito penetra tutte le cose, anche le profondità di Dio'»¹⁰⁴.

Anche il magistero di San Giovanni Paolo II ha fatto risplendere la dottrina e l'esempio di San Tommaso, come indica nella *Fides et ratio*, «come maestro di pensiero e modello del modo giusto di fare teologia»¹⁰⁵. E soprattutto il codice di diritto canonico, ripubblicato durante il suo pontificato, trattando della formazione teologica nei seminari afferma chiaramente la necessità di avere come guida il santo dottore: «Vi siano lezioni di teologia dogmatica, radicata sempre nella parola di Dio scritta e nella sacra Tradizione,

⁹⁹ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 2.

¹⁰⁰ *Ibid.* a. 3.

¹⁰¹ *S. Th.* II-II, q. 180, a. 3. ad. 1.

¹⁰² PAOLO VI, Decreto *Optatam Totius*, (28 ottobre 1965), n. 16, in AAS 58 (1966), p. 713.

¹⁰³ PAOLO VI, Discorso pronunciato nella Pont. Univ. degli Studi Gregoriana, 12 marzo 1964, in AAS 56 (1964), p. 365.

¹⁰⁴ *S. Th.* II-II, q. 45, a. 1.

¹⁰⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio* (14 settembre 1998), n. 43, in AAS 91(1999), p. 5.

mediante le quali gli alunni imparino a penetrare più intimamente i misteri della salvezza, seguendo soprattutto la dottrina di S. Tommaso»¹⁰⁶. La continua riaffermazione da parte del Magistero della Chiesa dell'eccellenza della dottrina tomistica non è una questione «di un conservatorismo chiuso al senso dello sviluppo storico e timoroso di fronte al progresso, ma di una scelta fondata su ragioni obiettive e intrinseche alla dottrina filosofica e teologica di San Tommaso»¹⁰⁷.

Una volta sottolineata l'eccellenza della dottrina di San Tommaso, seguendo alcune delle raccomandazioni della Chiesa, cercheremo nei punti successivi di specificare il modo in cui questo studio è luce per l'intelligenza e fiamma ardente per la volontà.

2. LA LUCE DELLA INTELLIGENZA

Notevole è la dottrina di San Tommaso sul modo umano di conoscere, dove, attraverso la semplice apprensione dei sensi che colgono le caratteristiche degli esseri, l'intelletto (agente e possibile) astrae le essenze e conduce alla conoscenza¹⁰⁸. Possiamo paragonare questo processo all'illuminazione del sole che proietta la sua luce su un oggetto e lo rende visibile ai nostri occhi. Senza luce sarebbe impossibile vedere, allo stesso modo diciamo che senza l'intelletto sarebbe impossibile conoscere. Per San Tommaso ci sono due atti nell'intelletto: percezione e giudizio¹⁰⁹. E poiché in quest'opera consideriamo la contemplazione nella conoscenza delle verità divine, questa conoscenza, come abbiamo già detto, implica saggezza e rettitudine di giudizio secondo i criteri divini.

Come afferma il dottor Angelico¹¹⁰, La rettitudine del giudizio può derivare da due fonti diverse: in primo luogo, dal perfetto uso della ragione; in secondo luogo, da una certa connaturalità con le cose di cui si deve giudicare. Il giudizio effettuato con l'uso perfetto della ragione è attribuito alla sapienza come virtù, mentre il giudizio per connaturalità è attribuito alla sapienza come dono dello Spirito Santo. Pertanto, seguiremo anche nei punti successivi gran parte di ciò che il teologo italiano Inos Biffi sviluppa in conformità con il pensiero di San Tommaso d'Aquino sulla teologia e la contemplazione.

¹⁰⁶ CODICE DI DIRITTO CANONICO, *canon* 252 §3.

¹⁰⁷ PAOLO VI, Lettera apostolica *Lumen ecclesiae*, (20 novembre 1974), n. 14, in *AAS* 66 (1974), p. 673.

¹⁰⁸ Cfr. *S. Th.* I, q. 84, a. 2.

¹⁰⁹ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 45, a. 2.

¹¹⁰ *Ibid.*

2.1 *L'uso perfetto della ragione nella sapienza acquisita*

Il modo di conoscere le cose è modellato sulla natura del soggetto che conosce¹¹¹ e considerando il modo di conoscere dell'uomo, cioè l'uso perfetto della ragione, si può arrivare alla conoscenza della verità per mezzo di una saggezza acquisita. In altre parole, attraverso il suo sforzo naturale e seguendo i dettami naturali del modo umano di ragionare è possibile giudicare le verità che si presentano all'uomo attraverso la virtù della sapienza. Questa saggezza acquisita servirà come base per la conoscenza delle verità divine, infatti anche «lo stesso lume naturale della ragione è una certa partecipazione della luce di Dio»¹¹². Nel commento al libro delle Sentenze, citando Sant'Agostino, San Tommaso afferma che la conoscenza delle cose divine che l'uomo può ottenere con le sue forze naturali entra nella virtù intellettuale della sapienza. E questa sapienza è quella che si ottiene con lo studio.

La sapienza [...] sembra comportare un'adeguata capacità di conoscere, per cui uno ha in se stesso la certezza anche di cose grandi e meravigliose che sono sconosciute agli altri, e può giudicare di tutto, perché ciascuno giudica bene ciò che conosce, e con tale eminenza può anche ordinare gli altri. Ora questa capacità in alcuni c'è con lo studio e l'insegnamento, aggiunti all'acutezza dell'intelligenza, ed è questa che il Filosofo considera una virtù intellettuale¹¹³.

San Tommaso fa l'esempio della castità, in quanto chi studia o legge vari articoli sull'argomento arriva a conoscere la teoria morale e sarà in grado di giudicare sulla castità. Tuttavia, analogamente, San Giacomo dice (Cfr. Gc 3,15) che questa sapienza è terrena, umana, mentre nella contemplazione la sapienza con cui abbiamo a che fare è superiore e viene dall'alto. Perciò dobbiamo affidarci anche a questa seconda fonte di giudizio che è la connaturalità.

2.2 *La connaturalità nella sapienza infusa*

Oltre a poter giudicare le cose in base a una conoscenza acquisita dalla virtù intellettuale della saggezza, l'uomo può anche giudicare in base a una certa affinità con le

¹¹¹ *S. Th.* I, q. 12, a. 11.

¹¹² Cfr. *Ibid.* ad. 3.

¹¹³ *Sent.*, -III, Dist. 35, q. 2, a. 1.

realtà divine. Questa affinità è ciò che San Tommaso chiama connaturalità, che è data all'uomo come un dono dello Spirito Santo.

Avere un retto giudizio delle cose di Dio, conosciute mediante la ricerca razionale, appartiene alla virtù intellettuale della sapienza; ma avere un retto giudizio su codeste cose mediante una certa connaturalità appartiene alla sapienza che è un dono dello Spirito Santo¹¹⁴.

Secondo *L'index thomisticus* il termine *connaturalitas* ha un significato basilare: «appartenenza alla natura, corrispondenza o partecipazione nella natura, congenito, costitutivo, proprio della struttura e del funzionamento di una natura, intrinseco a una realtà, collegato per natura»¹¹⁵. Questa definizione del termine aiuta a comprendere il significato di questa conoscenza per connaturalità, cioè per una certa partecipazione alla natura dell'oggetto conosciuto. Come nel caso di un scettico che conosce astrattamente ciò che è virtuoso perché ha studiato la scienza morale, e l'uomo buono che conosce abitualmente ciò che è virtuoso perché egli stesso ha la virtù. Applicando questo all'esempio della castità, colui che non solo conosce la dottrina morale ma vive anche la castità nella sua condotta può giudicarla in modo connaturale. È interessante notare che l'atto di giudicare rettamente appartiene all'intelletto, ma tale esperienza di connaturalità con le cose divine viene attribuita da San Tommaso anche alla volontà per la carità che ci unisce a Dio, «perciò il dono della sapienza ha la sua causa, cioè la carità, nella volontà; ma la sua essenza risiede nell'intelletto»¹¹⁶.

Nella conoscenza per connaturalità, san Tommaso riconosce l'avvenire di una conoscenza e di un giudizio in forza dell'unione, di una partecipazione nella natura, realizzata dall'amore, tra l'*amans* e l'*amatum*, o in forza di un '*habitus*' posseduto o acquisito dal soggetto, per il quale pure vi è una unione di tipo naturale con la realtà che emerge poi al piano della conoscenza e del giudizio¹¹⁷.

A questo punto possiamo notare più chiaramente che nell'uomo si stabilisce un'unione tra l'ottenere un giusto giudizio delle cose divine in virtù della ragione e l'ottenere questo stesso giusto giudizio attraverso una certa connaturalità. Questa unione è espressa già nella prima domanda della *summa teologica*¹¹⁸ dove San Tommaso invoca il personaggio di Ieroteo

¹¹⁴ *S. Th.* II-II, q. 45, a. 2.

¹¹⁵ *Index Thomisticus, Sectio 11, Concordantia Prima*, vol. 5, Fromman-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1974, p. 96. citato in I. BIFFI, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, p. 91.

¹¹⁶ *S. Th.* II-II, q. 45, a. 2.

¹¹⁷ I. BIFFI, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, p. 94.

¹¹⁸ *S. Th.* I, q. 1, a. 6, ad 3.

come esempio di qualcuno che ha stato istruito non solo dall'apprendimento, ma anche subendo o sperimentato le cose divine, e che quindi può giudicare con una saggezza più elevata di quanto possa fare l'ordinario studente della *sacra doctrina*.

[...] il principale distintivo della santità di Tommaso è quello che da Paolo è chiamato "il linguaggio della sapienza" (I Cor. 12, 8), quell'unione cioè della duplice sapienza, acquisita ed infusa, come vengono dette; con le quali nulla meglio si accorda quanto l'umiltà, l'amore della preghiera, la carità verso Dio¹¹⁹.

È importante mantenere questa idea di unità nella conoscenza delle cose divine, perché la contemplazione richiederà non solo un dono di Dio che porti l'uomo a una conoscenza più elevata della verità divina, ma anche lo sforzo di questo stesso uomo come abitudine intellettuale che lo predisponga all'azione di Dio.

L'*habitus* viene quindi a creare - secondo San Tommaso - una connaturalità o una presenza del suo oggetto che si radica fino a creare una specie di natura o connatura di esso in colui che lo possiede. Comporta, in altri termini, una unione del tipo di quella operata dall'amore, che è fondamento e principio di connaturalità¹²⁰.

Una volta creato l'*habitus*, la conoscenza per connaturalità sorge nell'ambito della conoscenza teologica sapienziale. Questo avviene attraverso il dono della sapienza, come abbiamo spiegato. Spetta a noi, infine, cercare di aiutare l'uomo desideroso di contemplazione a creare l'*habitus* che lo predisponga all'azione divina. Per questo, nei prossimi tre punti tratteremo di alcune virtù che agiscono direttamente nel potenziare l'uomo a compiere opere buone.

3. LA FIAMMA DELLE VIRTÙ

Poiché abbiamo considerato la luce che San Tommaso d'Aquino proietta come sole e che illumina la mente come luce della ragione, dobbiamo considerare anche l'altra proprietà dell'astro, che è quella di riscaldare, come quella che accende nella volontà la fiamma delle virtù. Consapevoli che l'esercizio della virtù dispone alla contemplazione della verità e che, allo stesso modo, la meditazione dedicata della verità perfeziona le virtù, considereremo ulteriormente il modo in cui il teologo può perseguire le virtù. Per il momento, poiché il fine è il primo nell'intenzione, cercheremo di presentare il modello delle tre principali virtù

¹¹⁹ PIO XI, *Studiorum Ducem*.

¹²⁰ I. BIFFI, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, p. 95.

vissute dal santo dottore - al punto da definirlo "angelico" - affinché d'ora in poi il teologo possa conoscere l'altezza a cui è chiamato a vivere secondo la stessa dignità di ciò che è chiamato a fare. Le virtù sono: castità, umiltà e carità.

3.1 Cingiti con la cintura della verginità

Nella lettera enciclica *Studiorum Ducem* Papa Pio XI sottolinea che tra le caratteristiche peculiari della santità di San Tommaso c'è innanzitutto quella virtù per cui assomigliava agli angeli. Uno degli episodi più famosi della sua vita è la storia del rapimento da parte dei suoi confratelli nel 1244, con lo scopo di impedire la sua vocazione religiosa. Nella sua prigione ha dovuto affrontare una grave battaglia nella sua vita di purezza, vinta con l'aiuto di Dio.

Quando fu solo, introdussero nella camera in cui dormiva sotto custodia una bellissima ragazza, agghindata come una prostituta, perché riuscisse a indurlo al peccato con il suo aspetto, con il contatto fisico, con i giochi di seduzione e tutti gli altri espedienti di cui era capace. Al vederla, il pugile invitto, che aveva già preso come sposa la sapienza di Dio per la quale bruciava d'amore, sentendo crescere dentro di sé il desiderio della carne che aveva sempre tenuto sotto il dominio della ragione – la divina Provvidenza permetteva che ciò avvenisse, perché egli potesse conseguire da questa lotta un trionfo ancor più glorioso –, preso dal camino un tizzone ardente scacciò con sdegno la giovane dalla propria camera. Poi, nel fervore dello spirito, correndo in un angolo della camera impresse sulla parete il segno della santa croce con l'estremità del tizzone, e prostratosi a terra, pregò Dio, piangendo, di concedergli la cintura della perpetua verginità che gli aveva permesso di conservare intatta nella battaglia¹²¹.

In questo breve estratto della storia di San Tommaso di Guglielmo da Tocco, possiamo vedere quanto fosse preziosa e duramente conquistata la virtù della verginità. Infatti, anche l'Angelico ha sofferto le tentazioni della carne, ma si era già fidanzato con la sapienza per la quale ardeva d'amore. E così, subito dopo la sua preghiera e le sue lacrime, vennero dal cielo degli angeli che lo cinsero con la cintura della purezza che in tutta la sua vita non si sarebbe mai spezzata, egli stesso definirebbe questa virtù della verginità come «il proposito di astenersi in perpetuo dai piaceri venerei»¹²².

La sua preghiera fu esaudita e non solo in senso negativo, implorando la forza di lottare contro i piaceri della carne, ma soprattutto la sua vita fu indirizzata da una scelta

¹²¹ GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, cap. 11.

¹²² *S. Th.* II-II, q. 152, a. 3.

positiva di consacrarsi a Dio. Più che una rinuncia era un'elezione. In lui, la virtù della verginità era unita a un'altra virtù: la castità. Come spiega bene nella *Summa Theologiae* che la parola «castità» ha origine dalla parola «castigo». Con questo intende dire che l'appetito concupiscibile deve essere sottomesso a ciò che è razionale e giusto, cioè che la ragione deve governare.

Il termine castità deriva dal fatto che la concupiscenza viene castigata dalla ragione, alla stregua di un bambino, come si esprime il Filosofo. Ora, una tendenza ha natura di virtù proprio perché è moderata dalla ragione, come sopra abbiamo detto. Perciò è evidente che la castità è una virtù¹²³.

E la retta ragione richiede anche di utilizzare i mezzi proporzionati al fine in un certo ordine, in modo che i beni esterni servano i beni del corpo e questi siano disposti secondo i beni dell'anima. Sarebbe quindi conforme alla ragione astenersi dai beni inferiori per il bene di quelli superiori. Pertanto, la virtù della castità risplende nella verginità di San Tommaso come espressione del suo ardente desiderio di cercare di conoscere le cose superiori, che sono superiori ai beni di questo mondo. Egli stesso spiega che la creatura razionale è superiore alle creature temporali e corporee e quindi deve fuggire dall'impurità di essere mescolata a queste sostanze vili¹²⁴.

Perciò la rettitudine della ragione esige che si usino i beni esterni nella misura richiesta dal corpo: e così si dica degli altri beni. E quindi se uno si astiene dal possedere certe cose, che pure sarebbe bene possedere, per curare la salute del corpo, o la contemplazione della verità, questo non sarebbe peccaminoso, ma conforme alla retta ragione. Così è conforme alla retta ragione, che si astenga dai piaceri del corpo per attendere più liberamente alla contemplazione della verità¹²⁵.

Così, il dottore angelico ha potuto conservare perfettamente la sua purezza e la sua verginità e, poiché era stato rinchiuso in prigione e vi era stato cinto con il cingolo degli angeli, proprio questa prigione lo ha reso libero di concepire un intelletto molto elevato con un grande dono della generosità divina. Il suo confessore e un altro amico rivelano quanto fosse difficile portare questo cingolo fino al punto di svegliarsi di notte per il dolore¹²⁶. Benedetto il dolore che ha sopportato per entrare nei misteri divini che ha riuscito a trasmettere in modo così eccellente e invitare a seguire lo stesso cammino.

¹²³ *S. Th.* II-II, q. 151, a. 1.

¹²⁴ *Ibid.*, q. 7, a. 2.

¹²⁵ *Ibid.*, q. 152, a. 2.

¹²⁶ Cfr. GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, cap. 11.

3.2 *Oscurare se stesso nell'umiltà*

Mentre San Tommaso irradiava il limpido splendore della purezza divina, egli sapeva «oscurare se stesso, appunto perché splendesse di per sé la luce della verità divina»¹²⁷. E così è anche un grande modello di umiltà. Questa virtù, che fa crescere tutte le altre, è un lodevole abbassamento di sé¹²⁸ e «consiste essenzialmente negli atti del volere, con i quali si tengono a freno gli impulsi disordinati del proprio animo verso le cose grandi»¹²⁹. È importante notare che l'umiltà impedisce solo alla volontà di tendere a grandi cose che sono contro l'ordine della ragione. Pertanto, nulla impedisce di essere umili e magnanimi allo stesso tempo, poiché la magnanimità porta a grandi cose, ma secondo l'ordine della ragione¹³⁰. È proprio della persona umile riconoscere i propri limiti e sforzarsi di frenare il motore dell'orgoglio e dell'arroganza, perché come dice la Scrittura «Dio resiste ai superbi e dà la sua grazia agli umili» (Gc 4,6).

Questa umiltà pertanto, congiunta alla purezza del cuore, di cui abbiamo parlato, ed alla grande assiduità nelle sante preghiere, rendeva l'animo di Tommaso docile e tenero tanto a ricevere quanto a seguire gl'impulsi e le illuminazioni dello Spirito Santo, nel che consiste la sostanza della contemplazione¹³¹.

Molto lodevole è l'umiltà dell'angelico, perché osservando i suoi scritti ci si rende conto che, pur avendo raggiunto un alto livello di riflessione filosofica e teologica, non fa mai cadere l'attenzione su se stesso, ma sulla verità che considera al di sopra di tutto, Dio. Ad esempio, l'argomentazione non è mai proposta in prima persona, in modo tale che egli sembra scomparire nei suoi scritti, lasciando il posto solo alla Verità.

Notiamo anche che sapeva stare sulle spalle dei giganti, cioè sapeva approfittare di tutto il patrimonio filosofico e della tradizione per andare oltre. Lo dimostra il gran numero di autori e santi padri che prese in considerazione - Aristotele, Dionigi, Sant'Agostino, tra gli altri - riaffermando la sua dottrina o correggendo qualche errore, ma sempre evidenziando gli aspetti positivi che si possono trovare in ognuno di essi. Egli stesso riconobbe la propria piccolezza di fronte al ministero della teologia, racconta Guglielmo di Tocco, quando stava

¹²⁷ Cfr. PIO XI, *Studiorum Ducem*.

¹²⁸ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 161, a.1. ad. 2.

¹²⁹ *Ibid.*, q. 161, a. 6.

¹³⁰ *Ibid.*, a. 1. ad. 3.

¹³¹ PIO XI, *Studiorum Ducem*.

per ricevere questa grande responsabilità Tommaso cadde in profonda preghiera e in lacrime e in una visione ricevette il versetto che aveva guidato la sua lezione inaugurale: «Dalle sue alte dimore egli disseta le montagne, sazi la terra con il frutto delle tue opere» (Sal 104 [103],13), che esprime come la sapienza che espone non sia sua, ma venga dall'alto.

E questo versetto non costituì solo il tema della sua lezione inaugurale, ma indica anche l'eccellenza di tutta la sua ricerca. Infatti, con quanto ha ricevuto sulle vette della divina contemplazione, ha placato la sete di tutta la Chiesa con le piogge della sapienza, quasi fosse un campo seminato con la divina semente¹³².

Tutto ciò che ha potuto scrivere e trasmettere è stato perché lo ha ricevuto, frutto della sua umiltà nel non presumere mai di sapere abbastanza o di aver esaurito le fonti della sapienza. Egli stesso, alla fine della sua vita, riconosceva tutto come «paglia» di fronte alla sublime conoscenza di Dio. Seppe sempre applicarsi alla ricerca di Dio attraverso la contemplazione e la vita di preghiera.

Di certo non avrebbe potuto elevare il suo animo alla contemplazione delle realtà divine se prima non avesse posto le sue preoccupazioni umane sul fondamento dell'umiltà. Era infatti consapevole di avere ottenuto da Dio la sua scienza, e per questo motivo non poteva concepire nel suo animo i dannosi moti d'orgoglio, lui che ogni giorno percepiva fluire dentro di sé la verità divina¹³³.

Questa verità divina è stata la vera luce che ha brillato in San Tommaso, e poiché egli ha oscurato se stesso di fronte alla vera luminosità, è in grado di illuminare tanti altri con la chiarezza della sua dottrina, che in verità non è sua, ma di Dio. È proprio perché si ha abbassato che oggi è esaltato in cielo come dovrebbe essere in terra, nelle università, nelle scuole e nei seminari, tra gli uomini di pensiero, i teologi, i ministri ordinati e in tanti altri campi della cultura umana.

3.3 Essere consumati della carità

Considerando le virtù in San Tommaso, non poteva mancare quella che è padrona e regina di tutte le virtù, la carità, «la quale dà la forma agli atti di tutte le virtù»¹³⁴. Egli stesso afferma nel Trattato di perfezione spirituale che la vita spirituale consiste principalmente

¹³² GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, cap. 17.

¹³³ *Ibid.*, cap. 25.

¹³⁴ *S. Th.* II-II, q. 23, a. 8.

nella carità, senza la quale l'uomo non si considera nulla nella vita spirituale¹³⁵. Quando si tratta del cammino concreto che conduce alla perfezione della carità, san Tommaso non conosce altra via che quella proposta da Nostro Signore¹³⁶: Amerai Dio sopra ogni cosa e il tuo prossimo come te stesso (Cfr. Lc 10,27).

E così, dalle radici della sua prodiga carità maturavano sui rami i frutti della sua pietà. Era infatti così straordinariamente compassionevole verso i poveri, da distribuire con estrema generosità le sue tuniche e i suoi beni a chi ne avesse bisogno, per quanto gli fosse consentito esagerare, e per sé non tratteneva nulla di quanto era superfluo, ben sapendo che doveva essere donato per sovvenire alle necessità degli altri secondo il comando del Signore¹³⁷.

Il comandamento del Signore va oltre la condivisione dei beni con i bisognosi. Per analizzare la profonda carità di san Tommaso, non possiamo basarci solo sulla sua carità verso il prossimo, perché questa carità visibile era piuttosto un effetto della sua carità per Dio, cioè tutta la sua carità esteriore era piuttosto il frutto della sua profonda unione interiore con Dio. La radice della sua generosa carità è profondamente legata alla sua vita di pietà che, prima di condurlo a una considerazione astratta del comandamento del Signore, era ben consapevole che «nel cuore della contemplazione cristiana non c'è l'amore delle idee pure, mas quello di Dio e del nostri fratelli»¹³⁸. San Tommaso era spinto a donarsi per rispondere alle necessità degli altri e questa donazione era prima di tutto a Dio stesso. Dalla definizione di carità come una certa amicizia con Dio, possiamo capire che questa amicizia richiede un amore che ha una forza trasformatrice attraverso la quale l'amante viene in qualche modo trasferito nell'amato. Chi possiede la carità perfetta è colui che è stato totalmente trasformato, attraverso l'amore, in Dio. Fino a consumarsi, sacrificando tutto e se stesso per Dio.

Chi ha l'anima così interiormente innamorata, al punto da disprezzare a causa di Dio se stesso e tutto ciò che possiede, secondo quanto afferma l'apostolo (Fil 3,7: 'tutti questi vantaggi... li considero come spazzatura, al fine di guadagnare Cristo'), costui è perfetto, sia che si tratti di un religioso oppure di un secolare, chierico o laico, o perfino sposato¹³⁹.

Con un'anima totalmente innamorata di Dio, le parole dell'Apostolo si applicano anche all'Angelico: «Anche se ho il dono della profezia, anche se ho la pienezza della conoscenza,

¹³⁵ S. TOMMASO D'AQUINO, *De perfectionis spiritualis vitae*, testo spagnolo secondo l'edizione B.A.C. Maior, Madrid 2007, cap. 2.

¹³⁶ J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, p. 398.

¹³⁷ GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, cap. 36.

¹³⁸ M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 51.

¹³⁹ *Quodl.* III, q. 6. a. 3.

anche se conosco tutti i misteri, anche se la mia fede può spostare le montagne, se non ho la carità, non sono nulla» (1 Cor 13,2). Come dice San Paolo, anche San Tommaso era consapevole che, pur conoscendo molto delle scienze umane, senza la carità non era nulla, perché gli mancava la sapienza delle cose divine, la conoscenza connaturale¹⁴⁰ di Dio stesso per amore. Questa saggezza era anche il frutto della carità poiché «questa esperienza e connaturalità con le cose divine si attua con la carità, la quale ci unisce a Dio»¹⁴¹. L'unione con Dio attraverso la carità è il segreto della sua sapienza.

Secondo le spiegazioni date, la sapienza, che è un dono dello Spirito Santo, provvede alla rettitudine del giudizio sulle cose divine, o su altre cose in base a criteri divini, per una certa connaturalità o unione col divino, la quale, come abbiamo detto, si compie mediante la carità. Dunque la sapienza di cui parliamo presuppone la carità¹⁴².

Carità e sapienza sono intimamente legate, perché crescendo nella carità l'anima diventa più disposta a ricevere il dono della sapienza, perché è più unita a Dio e partecipa meglio alle cose divine, questo secondo gradi diversi. Alcuni possono ottenere un giudizio giusto, sia nella contemplazione delle cose divine sia nell'ordinare le cose umane secondo i criteri divini, nella misura necessaria alla propria salvezza; altri ricevono un grado superiore, che spieghiamo così:

Altri invece ricevono il dono della sapienza in un grado superiore, sia rispetto alla contemplazione delle cose divine, perché conoscono alcuni misteri più alti e li possono comunicare ad altri; sia rispetto alla guida degli atti umani secondo i criteri divini, perché possono guidare così non solo se stessi, ma ordinare anche gli altri¹⁴³.

Dunque, se ci chiediamo, qual era il modo di coltivare la carità, questa unione con Dio, se non attraverso la contemplazione? È dedicandosi alla contemplazione che San Tommaso si è consumato nella carità, aprendo la strada all'unione con Dio e ricevendo la luce della sapienza divina che lo rendeva sempre più capace di considerare la verità divina. Questo lo poneva in un circolo virtuoso tra amore e verità, cioè attraverso l'amore cresceva il suo desiderio di conoscere e attraverso la conoscenza cresceva la sua intimità con l'amato, generando più amore.

La visione contemplante, senza perdere la sua qualità intellettuale, è l'effetto di una comunione vitale il cui dono d'amore è il principio della conoscenza. La gioia che provo

¹⁴⁰ Ora, questa esperienza e connaturalità con le cose divine si attua con la carità, la quale ci unisce a Dio, secondo le parole di S. Paolo: "Chi si unisce a Dio forma un unico spirito con lui". (Cfr. *S. Th.* II-II q. 45 a. 2).

¹⁴¹ *S. Th.* II-II, q. 45, a. 4.

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *S. Th.* II-II, q. 45, a. 5.

allora non deriva solo della scoperta della verità, ma dalla compiacenza nella felicità di Dio. È l'amore dell'oggetto che comanda, e non più l'appetito della conoscenza in se stessa¹⁴⁴.

Da questa unione tra conoscenza e amore risplende questa luce come il sole in San Tommaso, che è luce e calore nella vita del cristiano, specialmente del teologo. Egli infatti illumina l'intelligenza per conoscere i misteri divini e suscita il fuoco delle virtù in coloro che seguono la sua dottrina e il suo esempio, predisponendo la natura all'azione della grazia e della sapienza divina. Nel capitolo seguente ci occuperemo quindi di come il teologo può agire nella ricerca di questa luce.

¹⁴⁴ M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 47.

CAPITOLO III

IL TEOLOGO CHE CERCA LA LUCE

Nel primo capitolo si è parlato della luce della contemplazione in sé, considerandone soprattutto la natura; nel secondo capitolo abbiamo spiegato come San Tommaso sia il modello di colui che ha utilizzato questa luce e rifletterla nei suoi insegnamenti in modo singolare. Ora, in questo terzo capitolo, cercheremo di illuminare il cammino, considerando più specificamente l'ufficio del teologo che è alla ricerca di questa luce, cioè alla ricerca di conoscere e contemplare la Verità. In questo percorso, come dice il Salmo 118: «lampada per i miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino», considereremo un percorso di doppia unione con la Parola di Dio, sia attraverso la conoscenza dei dati della rivelazione divina, sia considerando la nostra adesione alla stessa Parola incarnata: Nostro Signore Gesù Cristo. E poiché il cammino è pieno di ostacoli, vogliamo presentare l'aiuto dello Spirito Santo e le virtù che più aiutano il teologo nella sua ricerca. Infine, dobbiamo considerare tre tappe della vita del teologo che egli può imparare a contemplare applicandosi alla preghiera, allo studio e alla predicazione.

1. LA VOCAZIONE DEL TEOLOGO

Lo Spirito Santo fa nascere nella Chiesa diverse vocazioni e tra queste si distingue quella del teologo, che deve cercare una comprensione sempre più profonda della rivelazione divina contenuta nella Parola di Dio. Questa vocazione si realizza in comunione con il Magistero e secondo la tradizione viva della Chiesa.¹⁴⁵ La teologia, in quanto scienza di Dio, si basa sui dati della rivelazione e il teologo è chiamato ad essere questo uomo di scienza ma anche di fede. La sua vocazione comprende l'essere uomo di scienza perché cerca la

¹⁴⁵ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum Veritatis*, in AAS 82 (1990), p. 1550.

conoscenza certa della verità attraverso le sue cause e, allo stesso tempo, è uomo di fede perché il teologo è chiamato ad intensificare la sua vita di fede e ad unire sempre ricerca scientifica e preghiera¹⁴⁶. Questa unione tra ragione e fede è stata intesa da alcuni come una dialettica, ma per San Tommaso è esattamente il contrario. Come abbiamo visto sopra, l'unione di studio e pietà è una delle caratteristiche presenti nella spiritualità tomista. Il teologo che si dedica a questa ricerca di conoscenza delle radici della verità divina prova anche una conoscenza di Dio attraverso un'unione d'amore.

1.1 La ricerca della scienza della fede

In primo luogo dobbiamo considerare il carattere scientifico della teologia. È noto che una scienza viene elaborata a partire da ciò che è evidente e quindi, considerando ciò che è conosciuto, arriva a ciò che era sconosciuto. Questa sarebbe la struttura di base di una scienza, dove si vede un movimento che parte da principi evidenti e arriva a conclusioni¹⁴⁷. Dato che la teologia si basa sugli articoli di fede, sorgono le prime obiezioni, poiché gli articoli di fede non sono di per sé evidenti. In considerazione di ciò, San Tommaso afferma che esiste un duplice tipo di scienza. Da un lato egli nota che mentre alcune scienze sono costruite su principi conosciuti alla luce dell'intelligenza naturale dall'altro lato, altri sono costruiti su principi offerti da scienze superiori¹⁴⁸. Così, ad esempio, mentre la matematica parte da principi evidenti, la musica, a sua volta, si avvale dell'aritmetica e crede nei dati offerti da questa scienza. In questo contesto la teologia è una scienza superiore nel considerare i principi della fede che derivano da una scienza superiore di Dio e dei beati. La fede nella rivelazione della Sacra Scrittura, che fornisce i principi della teologia, non ha una scienza superiore e quindi non può essere contestata. Dunque, per quanto l'autorità sia l'argomento più debole per la maggior parte delle scienze, l'argomento dell'autorità basato sulla rivelazione è il più forte a causa di Colui che rivela¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Discorso in occasione della consegna del premio internazionale Paolo VI a Hans Urs von Balthasar, 23 giugno 1984: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII, 1 (1984) 1911-1917.

¹⁴⁷ Cfr. M.-D. CHENU, *La conoscenza di Dio nella Somma teologica*, Edizioni Messaggero, Padova, 1982, introduzione.

¹⁴⁸ Cfr. *S. Th.* I, q. 1, a. 2.

¹⁴⁹ Cfr. *S. Th.* I, q. 1, a. 8.

L'ufficio del teologo è quello di cercare questa intelligenza della fede, cercando di argomentare il dato rivelato e arrivando, addirittura, alla causa suprema di tutte le cose. Quello che sembra essere solo il ruolo dei filosofi, quando si analizza la teologia va oltre. Perché è presente l'atto di fede del teologo che suscita una sete insaziabile e bruciante di scoprire e raggiungere quella causa, cioè di avere una scienza di Dio in sé.¹⁵⁰ La ricerca scientifica del teologo non si limita alla luce naturale della ragione, anzi la presuppone, ma riceve anche una luce superiore dalla scienza di Dio. «Siccome infatti la grazia non distrugge la natura, ma anzi la perfeziona, la ragione deve servire alla fede»¹⁵¹. E in questo modo la filosofia e le altre scienze diventano servi della teologia, «è così che la sacra dottrina utilizza anche l'autorità dei filosofi dove essi con la ragione naturale valsero a conoscere la verità»¹⁵². Il teologo che cerca questa verità viene elevato dalla fede alla comprensione di ciò che supera la luce naturale della ragione, come commenta San Tommaso, nella fede c'è, non solo accettazione delle verità a cui prestiamo l'assenso, ma qualche cosa che sospinge all'assenso, e questa è una luce infusa da Dio nella mente umana¹⁵³. Nella sua visione, la teologia non è quindi mai puramente razionale, ma implica anche questa luce e questo impulso divino. Fede e ragione vanno sempre insieme e «tutte le tecniche della ragione sono messe in moto all'interno e a vantaggio della percezione mistica»¹⁵⁴. Al vertice di questa unione tra ragione e fede c'è l'unità della teologia stessa, che nella vita del teologo si traduce in un cammino di perfezione perché lo unisce a Dio, il più alto e perfetto bene.

1.2 La ricerca della unione con Dio

L'adesione alla verità è la base dell'argomentazione razionale di qualsiasi scienza, poiché l'oggetto dell'intelletto è la verità. Quando si tratta della verità di fede, l'adesione va oltre la conoscenza naturale perché coinvolge la relazione personale del soggetto con l'oggetto, in questo caso il teologo che è unito a Dio tramite la carità.

¹⁵⁰ Cfr. M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 28.

¹⁵¹ *S. Th.* I, q. 1, a. 8. ad. 2.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Commenti ai libri di Boezio, De trinitate*, q. 3, ad. 4.

¹⁵⁴ M.-D. CHENU ci presenta certe distinzioni che si devono prevedere e con la discrezione necessaria afferma che tutte le tecniche della ragione sono messe in moto all'interno e a vantaggio della percezione mistica: frazionamento del concetto, molteplicità di analisi e di giudizi, definizioni, divisioni, confronti e classificazioni, inferenza, medio termine, infine deduzione [...]. (M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 32).

Quando noi aderiamo a questa Verità-Dio, quando ne cerchiamo la comprensione nella teologia, ciò non avviene soltanto perché Dio l'ha detta, ma perché egli la conosce; non solo perché la conosce, ma perché è la conoscenza che ha di se stesso e della qual mi rende partecipe¹⁵⁵.

Nel suo cammino verso la perfezione il teologo è chiamato ad andare oltre ciò che è tale secondo la ragione naturale ed è quindi condotto a una partecipazione soprannaturale alla perfezione divina, poiché la beatitudine ultima dell'uomo consiste nella perfetta visione di Dio. Questa visione beatifica di Dio, come abbiamo visto, si pregusta nella contemplazione e non è solo una conoscenza soprannaturale, ma è anche una conoscenza connaturale nell'uomo. Come afferma San Giovanni nella prima lettera: «Quello che era da principio, quello che noi abbiamo udito, quello che abbiamo veduto con i nostri occhi, quello che contemplammo e che le nostre mani toccarono del Verbo della vita [...] noi lo annunciamo» (1Gv 1,1). Oltre all'elevazione soprannaturale della fede, l'enumerazione dell'uso dei sensi - udire, vedere, toccare - esprime che la scienza di Dio si svolge anche secondo l'ordine della ragione umana. Prima di annunciare la verità di fede, il teologo vive la sua esperienza personale e solo dopo la annuncia. Vale la pena sottolineare che questo processo di conoscenza della verità divina è reso possibile dal Verbo stesso di Dio che si è fatto carne. Ciò è, la conoscenza e la partecipazione dell'uomo alla natura divina è stata resa possibile dall'iniziativa di Dio che si è fatto uomo. Infatti, attraverso l'incarnazione, l'intelletto creato può essere unito, tramite la conoscenza, allo spirito increato¹⁵⁶.

Il mistero dell'incarnazione del Verbo permette all'uomo di conoscere Dio sia attraverso la ragione naturale che attraverso la fede. Il frutto di questa duplice conoscenza è l'unione, «perché anche voi siate in comunione con noi. E la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo» (1Gv 1,3). Possiamo dire che il movimento è duplice, perché sia l'uomo si eleva sia Dio abbassa la natura umana per rendere l'uomo capace di Dio.

2. GLI OSTACOLI DELLA RICERCA

Il fatto che l'uomo possa raggiungere la conoscenza di Dio e unirsi a Dio che si è fatto uomo per ricondurci a Lui non significa che questo cammino non sia pieno di ostacoli.

¹⁵⁵ M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 29.

¹⁵⁶ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Compendio di teologia*, cap. 201, n. 383.

L'esempio lasciato da Nostro Signore Gesù Cristo ci insegna che chi vuole raggiungere la beatitudine deve esercitarsi nella virtù. Ora, gli esempi e le parole di una persona ci inducano tanto più efficacemente alla pratica della virtù, quanto più si ha un'opinione solidamente fondata della sua bontà¹⁵⁷. In questo lavoro abbiamo già avuto un'opportunità di vedere come il Dottore Angelico abbia sviluppato in modo eccezionale la contemplazione nei suoi scritti per dedicarsi a conoscere e amare Dio, il bene supremo. Seguendo la sua dottrina, vogliamo ora spiegare come il teologo deve procedere per superare gli ostacoli che si impongono alla sua ricerca di contemplare Dio. E come «l'uomo non diviene partecipe di codesto insegnamento in un istante, bensì progressivamente, secondo la sua stessa natura»¹⁵⁸, tratteremo un percorso che inizia secondo la natura umana con l'ordine delle passioni, per poi proseguire con l'aiuto della grazia e l'assistenza dello Spirito Santo.

2.1 Il combattimento delle virtù morali di fronte all'atto contemplativo;

Abbiamo già visto che le virtù morali predispongono all'atto contemplativo, agendo contro il disordine delle passioni che impediscono l'atto contemplativo. Ora, individueremo quattro di questi impedimenti che il Dottore Angelico raccoglie nei suoi scritti¹⁵⁹ e, per aiutare l'uomo nella sua battaglia, li metteremo in relazione con le rispettive virtù.

Un primo impedimento alla contemplazione è l'imperfezione della vita attiva, perché una volta che l'uomo trova molto difficile compiere gli atti delle virtù morali, non potrà dedicarsi affatto alla contemplazione.¹⁶⁰ Inoltre, c'è lo stato corporeo e corruttibile dell'uomo stesso che, di fronte all'atto ultimo e perfetto della contemplazione di Dio, incontra limitazioni sia nelle sue facoltà sensoriali - a causa della necessità di conoscere attraverso i fantasmi - sia a causa dell'infermità e della debolezza del corpo¹⁶¹. Anche il piacere sensuale

¹⁵⁷ *ScG* IV cap. 54, n. 3928.

¹⁵⁸ *S. Th.* II-II, q. 2, a. 3.

¹⁵⁹ Cfr. D. GIUSEPPE TURBESSI, *La vita contemplativa - Dottrina Tomistica e sua relazione alle fonti*, Abbazia di San Paolo, Roma 1944, p. 20.

¹⁶⁰ Considerando la vita attiva come applicazione ed esercizio delle azioni esterne. [...] è evidente che la vita attiva impedisce quella contemplativa: non essendo possibile che uno attenda simultaneamente agli atti esterni e alla contemplazione di Dio. (Cfr. *S. Th.* II-II, q. 182, a. 3).

¹⁶¹ Ora, l'anima nostra, finché siamo in questa vita, ha la sua esistenza nella materia corporale: quindi non conosce, naturalmente, se non le cose che hanno la loro forma nella materia, o quelle che possono essere conosciute per mezzo di esse. (Cfr. *S. Th.* I, q. 12, a. 11). [...] Siccome però, la mente umana nel contemplare si serve delle facoltà conoscitive sensibili, nell'atto delle quali può determinarsi la stanchezza [...] (Cfr. *S. Th.* I-II, q. 35, a. 5).

ostacola notevolmente la contemplazione, perché porta alla cecità della mente.¹⁶² Infine, ci sono tutte le passioni disordinate dell'uomo che suscitano fantasmi e inquietudini nella mente, «le quali producono le fantasie che impediscono la contemplazione»¹⁶³.

Il ruolo delle virtù morali, nella predisposizione alla contemplazione, entra nel continuo esercizio dell'uomo nel combattere e ordinare le passioni. Oggi molti intendono le passioni in senso negativo, ma per San Tommaso le passioni indicano soltanto un «movimento della sensibilità che in sé non è buono né cattivo, ma di cui possiamo fare buon uso se sappiamo orientarle rettamente»¹⁶⁴. Pur individuando l'esistenza di coloro che sono più inclini alle passioni - e che per il loro impulso all'ardore sono più adatti alla vita attiva, in contrapposizione ad altri, che hanno per natura purezza e tranquillità di spirito e sono più adatti alla contemplazione - San Tommaso difende un ordine guidato dall'amore, che fa sì che chi è più portato all'attività usi questa stessa tendenza per prepararsi alla contemplazione e, d'altra parte, chi è più portato alla contemplazione sopporti le attività della vita attiva per essere meglio disposto alla contemplazione.

[...] spesso l'amore spinge all'azione anche le anime tranquille; mentre il timore trattiene nella contemplazione le anime inquiete. Perciò anche quelli che sono adatti piuttosto alla vita attiva possono predisporre con l'esercizio di essa alla vita contemplativa: e quelli che sono più portati alla vita contemplativa possono affrontare gli esercizi della vita attiva, per prepararsi meglio alla vita contemplativa¹⁶⁵.

Pertanto, indipendentemente dal fatto che il lettore sia maggiormente incline all'attività delle passioni o meno, se vogliamo disporre l'uomo all'atto contemplativo, di fronte al disordine della sua natura, dobbiamo ordinarlo secondo alcune specifiche virtù morali. Queste virtù agiscono stabilendo un equilibrio e un giusto ordine tra i vari appetiti e tendenze umane, generando pace e purezza nell'intelletto e nei sensi. Le virtù principali che si riferiscono agli impedimenti proposti sopra sono quattro: prudenza, forza, temperanza e giustizia.

La prudenza «è la retta ragione delle azioni da compiere»¹⁶⁶ e quindi agisce sugli impedimenti della vita attiva perché ordina la priorità della contemplazione delle cose divine

¹⁶² Nell'uomo la perfezione dell'attività intellettuale consiste in un'astrazione dai fantasmi delle cose sensibili. Perciò quanto più l'intelletto umano è libero da codesti fantasmi, tanto più è capace di considerare le cose intelligibili, e di ordinare tutte quelle sensibili [...] Perciò dalla lussuria deriva la cecità di mente, che elimina quasi del tutto la conoscenza dei beni spirituali; mentre dalla gola deriva l'ottusità di senso, che rende l'uomo debole nella considerazione di codeste cose intelligibili. (Cfr. *S. Th.* II-II, q. 15, a. 3).

¹⁶³ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 182, a. 3.

¹⁶⁴ J. P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, p. 296.

¹⁶⁵ *S. Th.* II-II, q. 182, a. 4. ad. 3.

¹⁶⁶ *S. Th.* II-II, q. 47, a. 8.

su tutte le cose mondane. L'atto principale della fortezza è resistere, «cioè sopportare dei dolori che colpiscono la conoscenza dell'anima»¹⁶⁷ e quindi impedisce all'anima di temere troppo le debolezze e i limiti della condizione corporea, facendo sì che l'uomo perseveri nella contemplazione. Di fronte ai desideri sensuali dell'uomo, egli è «il compito principale e proprio della temperanza che è di moderare i desideri relativi ai piaceri del tatto; e anche moderare le altre concupiscenze»¹⁶⁸, Per questo motivo l'uomo temperato si libera dalla sensibilità sregolata che impedisce la conoscenza delle cose spirituali. Infine, la virtù della giustizia dispone l'anima a vivere la pace che dispone la contemplazione. Infatti, nel dare a Dio e al prossimo ciò che è loro dovuto, l'anima «si astiene dalle ingiurie, togliendo le occasioni alle liti e ai tumulti»¹⁶⁹. Perciò l'uomo che si esercita negli atti delle virtù morali è meglio predisposto alla contemplazione.

Insieme all'azione delle virtù possiamo aggiungere anche alcuni elementi esterni che dispongono alla contemplazione, come il digiuno, la solitudine e l'uso ordinato dei beni corporei. «Questa ascesi è il mezzo per realizzare un ordine ontologico, costituito da una sublimazione divinizzante di cui la contemplazione è l'inizio»¹⁷⁰ in un uomo creato da Dio e che ritorna a Lui. L'ascesi può essere più legata alla perfezione della vita attiva perché è direttamente collegata alle azioni esterne. Tuttavia, secondo San Tommaso nel suo commento alle Sentenze, questa disposizione è fondamentale perché fino al momento in cui l'uomo non raggiunge la perfezione nella vita attiva non può dedicarsi totalmente alla contemplazione, se non in modo ancora imperfetto e iniziale¹⁷¹. E siccome incontra ancora delle difficoltà negli atti delle virtù morali, non può dedicarsi totalmente alla contemplazione. Ma una volta ottenuta una vita attiva perfetta, è già pronto a vivere pienamente la contemplazione.

2.3 *L'aiuto dello Spirito di verità che il mondo non può ricevere (Gv 14,17)*

Lo sforzo del teologo per superare gli ostacoli nella sua ricerca comprende tutto il suo essere, non è limitato solo all'ambito naturale nell'acquisizione delle virtù, ma anche a

¹⁶⁷ *S. Th.* II-II, q. 123, a. 8.

¹⁶⁸ *S. Th.* II-II, q. 141, a. 4. ad. 1.

¹⁶⁹ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 180, a. 2. ad. 2.

¹⁷⁰ M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 59.

¹⁷¹ Cfr. *Sent.*, III, dist. 35, q. 1, a. 3.

quello soprannaturale con l'aiuto dello Spirito Santo. Possiamo dire che così come le virtù predispongono il giusto modo di agire umano, i doni dello Spirito Santo predispongono il modo di agire umano divino. Un ostacolo per l'uomo è rendersi conto che lo Spirito di Verità è contrario allo spirito del mondo e il mondo non può riceverlo. Chi ama il mondo, infatti, non può ricevere lo Spirito Santo, che è l'amore di Dio. Poiché nessuno può amare contemporaneamente Dio e il mondo come fine ultimo¹⁷². Questo dovrebbe essere molto chiaro al teologo, perché un'anima infettata dalla corruzione del mondo non può gustare la dolcezza delle cose celesti, e come dice l'apostolo «l'uomo animale non capisce le cose dello Spirito di Dio» (1Cor 2,14). Abbiamo visto che di fronte alla corruzione del mondo e quando non sono canalizzati le passioni dell'uomo c'è l'attività delle virtù morali. Queste, «potenziano l'uomo 'solo' in quanto è fatto per assecondare la mozione della ragione» per cui è necessario «che esistano in lui perfezioni più alte, chiamati doni, «per essere da esse predisposto alla mozione divina». Nell'unità dell'uomo, la contemplazione inizia come una manifestazione più marcata dei doni ordinati alla conoscenza soprannaturale, che per l'uomo si fondano sulla fede. Sono il dono dell'intelletto, della sapienza, della conoscenza e del consiglio. Per aiutare l'uomo nella contemplazione, appare in primo luogo il dono dell'intelletto. Poiché per credere alle prime verità di fede presentate all'uomo è fondamentale, prima di tutto, comprenderle. E questo appartiene al dono dell'intelletto con cui lo Spirito Santo, non senza carità, agisce direttamente sull' intelletto dell'uomo.

La visione di Dio, imperfetta in questa vita, è anche il prodotto del dono dell'intelligenza. Infatti, quanto più perfettamente in questa vita conosciamo Dio, tanto più comprendiamo tutto ciò che può essere compreso dall'intelletto per superarlo; ora questo è qualcosa che appartiene anche al dono dell'intelligenza¹⁷³.

Vale la pena di notare che il dono dell'intelletto «non ci fa vedere quaggiù la stessa essenza divina, ma almeno ci fa capire e 'sentire' come Dio oltrepassi tutto ciò che noi possiamo comprendere ed immaginare»¹⁷⁴. In secondo luogo, dopo l'atto di comprendere è necessario che l'uomo si formi un giusto giudizio sia delle cose che deve stimare per aderire ad esse, sia di quelle che deve opporsi e fuggire. Come abbiamo visto, tale giudizio per le cose divine appartiene al dono della sapienza e per le cose create al dono della scienza. Ora, se consideriamo l'applicazione di atti singolari, questa sarà la funzione del dono del

¹⁷² Cfr. *In Ioh.* 14, 3 lect. 4, nn. 1918.

¹⁷³ *S. Th.* II-II, q. 8, a. 7.

¹⁷⁴ D. GIUSEPPE TURBESSI, *La vita contemplativa*, p. 64.

consiglio¹⁷⁵. In questo senso, come «la contemplazione infusa è un atto che, in quanto alla sostanza, procede dalla fede infusa, e in quanto al suo modo sovrumano dal dono della sapienza»¹⁷⁶, questo dono merita di essere evidenziato. Proprio perché la saggezza appartiene in primo luogo alla contemplazione delle cose divine, alla saggezza spetta giudicare o ordinare tutte le cose secondo le leggi divine. E l'uomo saggio raggiunge questo giudizio grazie all'opera dello Spirito Santo. Al dono della sapienza, che, oltre ad essere il più alto di tutti i doni, quando comincia ad operare più manifestamente nell'uomo, anche tutti gli altri doni raggiungono la loro eccellenza. Possiamo dire che «il dono della sapienza è quello che più da vicino ha le sue interferenze con la vita contemplativa»¹⁷⁷. Questo perché attraverso di essa non solo arriviamo a una conoscenza più perfetta di Dio, ma sperimentiamo anche la presenza di Dio in noi, questo è ciò che abbiamo spiegato a proposito della conoscenza connaturale.

2.4 *La luminosità della virtù della studiosità;*

Un altro ostacolo alla contemplazione della verità divina è quel vizio che rappresenta una immoderazione del desiderio umano di conoscere: la curiosità. Secondo la definizione del termine latino come «il prestare particolare attenzione a qualcosa»¹⁷⁸ possiamo vedere un'approssimazione alla stessa definizione di contemplare. Sappiamo che nella contemplazione c'è un'attenzione concentrata sulla verità considerata, ma quando questa attenzione è mossa dalla curiosità abbiamo invece un senso totalmente diverso, perché allora l'atto non sarà mai virtuoso. Giacché sarebbe un disordine del desiderio umano di conoscere, ciò che è disordinato non è nel modo giusto e non può essere virtuoso. In considerazione di ciò, San Tommaso presenta la virtù della studiosità. Questa virtù è una parte potenziale della temperanza, che regola anche il desiderio umano di conoscere, «la moderazione di codesto desiderio appartiene alla virtù della studiosità».

L'esigenza di una virtù che regoli il desiderio di conoscenza apre la strada alla riflessione che propone il padre M. -D. Chenu affermando che «nel nodo della spiritualità di

¹⁷⁵ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 8, a. 6.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 365.

¹⁷⁷ D. GIUSEPPE TURBESSI, *La vita contemplativa*, p. 63.

¹⁷⁸ «curiositas-atis», in Treccani.it – Vocabolario Treccani on line, Istituto dell'Enciclopedia Italiana. https://www.treccani.it/vocabolario/curiosita_%28Sinonimi-e-Contrari%29/ [accesso: 10 marzo 2023].

Tommaso d'Aquino c'è questa convinzione che l'intelligenza è un luogo di santità, perché la Verità è santa»¹⁷⁹. Ora la contemplazione implica una forte applicazione dell'anima alla considerazione della verità divina, e «l'anima non si applica a qualche cosa, se non la conosce. Perciò prima di tutto l'anima si applica alla conoscenza»¹⁸⁰. La conoscenza secondo la ragione naturale avviene attraverso lo studio. E anche quando l'uomo cerca le cose in base all'affetto e al piacere che danno al suo corpo, non le cerca direttamente per il piacere, ma spinto dal desiderio di conoscerle. Ora, l'uomo, come brama istintivamente con la sua natura corporea i piaceri venerei e gastronomici, così con la sua anima desidera naturalmente di conoscere, secondo l'affermazione del Filosofo: «Tutti gli uomini per natura desiderano di conoscere»¹⁸¹. Per questo la studiosità appare come una parte potenziale della temperanza, aiutando nella perfezione dell'intelligenza che è un luogo di santità.

San Tommaso subordina la studiosità alla temperanza, per indicare che la conoscenza in sé è sempre benvenuta, ma che la costituzione della vita richiede che [...] si adatti alle circostanze e si leghi ad altri doveri l'appetito per la conoscenza, che facilmente oltrepassa i giusti limiti¹⁸².

Il teologo corre il rischio costante di oltrepassare i limiti del desiderio ordinato di conoscere e può finire a cadere nella curiosità di «di sfruttare e viziare gli istinti nel momento in cui intende soddisfarli»¹⁸³. È facile che chi ha una vita intellettuale smetta di dedicarsi allo studio di ciò che gli è dovuto, per saziare il desiderio di conoscere ciò che gli è più caro. O addirittura trascurare le altre attività della vita. Moderare la propria conoscenza non solo aiuta ad applicarsi allo studio e alla vita intellettuale nella giusta misura, ma anche a essere consapevoli che ci sono altri doveri umani oltre allo studio. Per quanto riguarda la contemplazione, è chiaro che lo studio è necessario per predisporre l'anima alla conoscenza delle verità divine, ma «soprattutto [...] lo studio deve lasciare il posto al culto, alla preghiera, alla meditazione diretta delle cose di Dio»¹⁸⁴. Una cosa non esclude l'altra, ma è importante che ognuna sia al suo posto. Il teologo, infatti, chiamato a fare scienza della fede, per la sublimità stessa dell'ufficio, deve essere disposto alla contemplazione.

¹⁷⁹ M.-D. CHENU, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, p. 36.

¹⁸⁰ *S. Th.* II-II, q. 166, a. 1.

¹⁸¹ *S. Th.* II-II, q. 166, a. 2.

¹⁸² A. D. SERTILLANGES, *A vida intelectual*, Kirion São Paulo, 2019, p. 24 (nostra traduzione).

¹⁸³ *Ibid.*, p. 25.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 27.

3. IL TEOLOGO CONTEMPLA COME POETA, METAFISICO E GUERRIERO

Il 7 marzo 1274 San Tommaso d'Aquino entrò nell'eternità, trascorrendo i suoi ultimi giorni nell'abbazia cistercense di Fossanova, in Italia. Il cronista Guglielmo da Tocco narra che nel momento del congedo del Santo Dottore da questo mondo - insieme alla ricezione del viatico, alla ferma professione di fede e alla recita dell'inno adoro te devote - l'Angelico pronunciò le seguenti parole, riferendosi a Cristo nel Santissimo Sacramento: «Ricevo te, prezzo della redenzione della mia anima, ricevo te, viatico del mio pellegrinaggio. Per tuo amore ho studiato, ho vegliato te ho predicato e mi sono logorato»¹⁸⁵. Era la fine di un'intera vita donata e consumata al servizio della Verità divina, che ora riceveva il suo coronamento: «Bene, servo buono e fedele [...] prendi parte alla gioia del tuo padrone» (Mt 25,21).

Anche noi, alla fine di questo lavoro, vorremmo risuonare queste ultime parole di San Tommaso: «ho vegliato, ho studiato e te ho predicato». E metteremo in relazione ognuna di queste realtà della vita dell'Angelico con l'ufficio del teologo nella contemplazione. Ci serviremo anche delle espressioni usate dal monaco benedettino Jean Leclercq - quando si riferisce a tre fasi della contemplazione, «in ginocchio», «seduta» e «in piedi»¹⁸⁶ - per trovare un percorso che guidi l'identità del teologo che vuole contemplare secondo i passi di San Tommaso. Ognuna delle tre tappe che abbiamo presentato ha il suo fondamento in una forte vita di preghiera, di studio e di predicazione rispettivamente, e la corrispondenza di ognuna di esse nell'identità del teologo genera un'analogia con le caratteristiche di un poeta, di un metafisico e di un guerriero. Crediamo che queste tre caratteristiche siano evidenti nella personalità del Dottore Angelico e che illuminino il percorso personale del teologo nella sua missione nei tempi attuali.

3.1 Poeta: la contemplazione "in ginocchio"

Il poeta è un artista che ha la capacità di produrre composizioni verbali secondo alcune leggi metriche con una certa delicatezza di misura, proporzione e armonia tra le parole che portano l'uomo a una profonda riflessione. Sa esprimere con bellezza le realtà ed

¹⁸⁵ Cfr. GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, cap. 58.

¹⁸⁶ Cfr. J. LECLERCQ, *Il pensiero che contempla*, p. 125.

esperienze di vita diverse che la ragione spesso fatica a percepire e riesce a far emergere la dimensione non banale dell'esistenza. I poeti sono creativi e originali, non per ripetere sciocche novità, che alla fine non sono altro che antiche eresie, ma per condurre alle vere origini. Nostro Signore Gesù Cristo è stato un poeta nelle sue parabole, ogni volta che ci ha parlato di realtà altissime - e che la ragione percepisce con difficoltà - in modo meravigliosamente semplice attraverso pecore, pastori, semi e seminatori, reti e pesci. Le belle immagini evocate da Nostro Signore muovono ancora oggi gli uomini a comprendere la realtà più elevata che li circonda e «difatti dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si contempla il loro autore» (Sap 13, 5).

Il mestiere del poeta non è solo quello di produrre un bel testo armonioso nel vocabolario, ma di esprimere quella realtà più profonda e condurre il lettore ad essa. Anche San Tommaso d'Aquino era un poeta, «ebbe il dono e il privilegio singolare di poter tradurre gl'insegnamenti della sua scienza in preghiere ed inni della liturgia, e divenire così il poeta e il massimo lodatore della divina Eucaristia»¹⁸⁷. Nel momento della sua morte il Dottore Angelico proclamò l'inno *adoro te devote*, esprimendo come un poeta la profonda realtà del mistero eucaristico.

Adóro te devóte, látens Déitas,
Quae sub his figúris, vere látitas:
Tibi se cor meum totum súbjicit,
Quia, te contémplans, totum déficit¹⁸⁸.

A questo bellissimo inno si aggiunge la composizione dell'ufficio per la festa del Corpus Domini su richiesta di papa Urbano IV durante la sua permanenza a Orvieto¹⁸⁹. Tra le composizioni c'è, ad esempio, la sequenza liturgica *Lauda Sion Salvatorem*¹⁹⁰, in esse, dopo la lode all'Eucaristia, viene espresso il dogma della transustanziazione e spiegata la presenza completa di Cristo in ogni specie. Davanti a un mistero così grande, la postura in ginocchio adottata da San Tommaso - e da ciascuno di noi fino ad oggi - è stata costante. La contemplazione in ginocchio viene a significare questa disposizione del teologo a porsi in

¹⁸⁷ PIO XI, *Studiorum Ducem*.

¹⁸⁸ Adoro te devotamente verità che ti celi, Che davvero ti nascondi sotto questi veli. Tutto il mio cuore a te s'abbandona, Poiché, contemplandoti, tutto defeziona. (RITUALE ROMANO, *Rito della comunione fuori della messa e culto eucaristico*, CEI 1991, p. 114).

¹⁸⁹ Cfr. GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, cap. 18.

¹⁹⁰ *Lauda Sion Salvatorem, Lauda ducem et pastorem, In hymnis et cánticis. [...] Ecce panis Angelórum, Factus cibus viatórum: Vere panis fliórum, Non mittendus cánibus.* (RITUALE ROMANO, p. 115).

un atteggiamento umile di preghiera e supplica a Dio. Anche San Tommaso si inginocchiava ai piedi del Crocifisso e dell'altare per implorare la luce dell'intelligenza e la purezza del cuore, che permettono di scrutare con occhi limpidi le grandi cose di Dio¹⁹¹. Data la superiorità del mistero che contempla, il teologo chiede l'aiuto della luce divina che i sensi vengono a completare per poter vedere e ammirare la verità divina. Con questa postura di preghiera, il teologo dispone le sue forze a Dio affinché possa svolgere il suo ufficio anche come poeta, potendo trovare luce e grazia per esporre la scienza di Dio con una vera bellezza divina, in modo accessibile e attraente per gli uomini. Anche oggi - di fronte alle tenebre dell'errore, del peccato e della morte - il teologo che contempla come un poeta è luce, e diventa testimone dell'attrattiva e della nostalgia della bellezza divina.

3.2 *Metafisico: la contemplazione "seduta"*

La metafisica tiene il primato su tutte le scienze¹⁹² e il metafisico è quell'uomo che sa vedere oltre la realtà materiale delle cose. Non perché i suoi occhi siano diversi da quelli degli altri uomini, ma perché usa la sua intelligenza in modo acuto e impara a leggere dentro - *intus legere* - tutte le cose, gli esseri, l'essere. Il grande salto compiuto dal metafisico è quello di saper trascendere il sensibile e l'emotivo e studiare la realtà considerata dell'essere in quanto essere. Che cos'è che rende quell'essere come tale e non un altro? Con questa prospettiva, il metafisico vede la realtà con ordine e pone la testa al di sopra del cuore e mette la testa a governare il cuore. Così, è in grado di penetrare la complessità dei gravi problemi moderni e, soprattutto, di delineare possibili soluzioni a questi problemi. Trova le soluzioni perché è capace di scienza e di grande cultura; sa trascendere le apparenze, i fenomeni, per raggiungere la realtà profonda degli uomini, delle cose e della storia.

La bellezza della verità che il teologo come poeta fa emergere nella teologia si fonda su un solido fondamento della realtà metafisica dell'essere. Quando San Tommaso scrisse gli inni eucaristici, diede prova del suo sguardo metafisico, andando oltre le apparenze del pane e del vino per cantare il meraviglioso portento della transustanziazione.

Verbum caro, panem verum
verbo carnem efficit:

¹⁹¹ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 8, a. 7; Cfr. GUGLIELMO DA TOCCO, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, cap. 28.

¹⁹² Cfr. *S. Th.* I, q. 1, a. 8.

fitque sanguis Christi merum,
et si sensus deficit,
ad firmandum cor sincerum
sola fides sufficit¹⁹³.

Il teologo di oggi che vuole comprendere la realtà metafisica delle cose deve assumere la postura dello star seduto. Con questo intendiamo la volontà di applicarsi allo studio, di leggere gli autori classici, di indagare sinceramente la verità con il fermo proposito di farsi guidare dalla realtà della rivelazione divina, che supera i sensi e che - prima di annullarli - li eleva e li trasfigura alla luce della fede. San Tommaso trascorse gran parte della sua vita «seduto», cioè dedicato allo studio e alla profonda considerazione della verità che contemplava. Il suo sforzo di studiare, comprendere e riflettere sulla verità, al di là di quella fisica e materiale, lo rende un modello per i teologi di oggi che desiderano anch'essi predisporre alla contemplazione come un metafisico.

3.3 Guerriero: La contemplazione «in piedi»

Un guerriero è un uomo di guerra, di conflitto aperto e dichiarato contro il suo avversario. È un combattente dal carattere forte, coraggioso e audace nel difendere la sua causa, la sua patria, il suo popolo, i suoi beni, i suoi ideali più nobili. Un guerriero coraggioso non fugge dalla battaglia, ma prima di raggiungerla si prepara. Una preparazione che può richiedere più o meno tempo, ma che lo mette sempre in ordine per la battaglia, in modo che le sue forze fisiche e psicologiche siano all'altezza di resistere alle sfide che incontrerà.

La vita dell'uomo sulla terra è una milizia, come disse Giobbe (Cfr. Giobbe 7, 1), e il combattimento è una grazia come il brano del Vangelo di San Matteo - il regno dei cieli subisce la violenza (Mt 11, 12). Questa violenza di coloro che combattono per il regno dei cieli non impedisce la pace, ma ne garantisce l'esistenza. Solo i violenti raggiungeranno il regno dei cieli, cioè coloro che fanno violenza a se stessi. Devono sapere che hanno nemici potenti e impietosi, come il mondo, con le sue massime, con le sue ideologie anticristiane, portate avanti da chi si lascia guidare dallo spirito del mondo. Il teologo fedele non prenderà la spada o l'arco letteralmente in mano, ma si alzerà e indosserà l'armatura di Dio. In effetti

¹⁹³ Il Verbo fatto carne cambia con la sua parola il pane vero nella sua carne e il vino nel suo sangue, e se i sensi vengono meno, la fede basta per assicurare un cuore sincero. (RITUALE ROMANO, p. 116).

«la nostra battaglia infatti non è contro la carne e il sangue, ma contro i Principati e le Potenze, contro i dominatori di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti» (Ef 6,12). San Tommaso dice che «è cosa più eccellente difendere i fedeli dagli errori degli eretici e dalle tentazioni diaboliche, che con le armi»¹⁹⁴. Quindi, il primo passo è quello di mettere «attorno ai fianchi, la verità; indosso, la corazza della giustizia; i piedi, calzati e pronti a propagare il vangelo della pace» (Ef 6,14). Questo versetto esplicita questa caratteristica del teologo che insegna e predica la verità e la pace, giacché uno degli effetti della contemplazione è comunicare agli altri la verità e il bene contemplati. «La Verità vuole comunicarsi, perché l'uomo è stato creato per percepire la verità, e desidera nel più profondo di se stesso conoscerla per ritrovarsi in essa e per trovarvi la sua salvezza (Cfr. 1 Tm 2, 4)»¹⁹⁵. Infatti, come dice l'Apostolo «noi parliamo di ciò che sappiamo e testimoniamo ciò che abbiamo veduto» (Gv 3,11). Tutta la scienza della fede che il teologo cerca nel suo ufficio dovrebbe traboccare nel campo dell'insegnamento e della istruzione, aiutando altre persone a raggiungere un grado più profondo di comprensione e di esperienza delle verità della fede. Il teologo ben preparato si troverà sui pulpiti delle chiese, nelle università, nella pubblicazione di libri, all'apice della cultura e con gli uomini di pensiero.

San Tommaso era un valoroso guerriero ogni volta che si impegnava a predicare le verità che contemplava con tanta diligenza¹⁹⁶. Apparteneva infatti all'ordine dei predicatori che mettevano in pratica il famoso detto *contemplata aliis tradere*, in altre parole «dalla pienezza della contemplazione derivano l'insegnamento e la predicazione e infatti come illuminare è più che risplendere soltanto, così comunicare agli altri le verità contemplate è più che il solo contemplare»¹⁹⁷. Come colui che irriga i monti, San Tommaso, nella sua lezione inaugurale all'Università di Parigi, commenta il Salmo 103 e ci mostra come la sapienza che viene dall'alto arriva agli ascoltatori attraverso la predicazione dei dottori. Ma non solo per questo San Tommaso fu un guerriero, lo fu anche per la *disputatio* con cui organizzò e difese gli argomenti presenti nella Summa, ad esempio. E Oggi il teologo è

¹⁹⁴ S. Th. II-II, q. 188, a. 4.

¹⁹⁵ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum Veritatis*, n. 7.

¹⁹⁶ A questo proposito, si possono vedere i sermoni di San Tommaso che univano sia la predicazione mattutina che la conferenza serale in S. TOMMASO D'AQUINO, *I Sermoni e le due lezioni inaugurali*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2003.

¹⁹⁷ Cfr. S. Th. II-II, q. 188, a. 6.

chiamato anche a essere un guerriero e ad affrontare rettamente l'ufficio di predicatore della verità. E come consiglia l'Apostolo, affinché possa predicare con coraggio «in ogni occasione, pregate con ogni sorta di preghiere e di suppliche nello Spirito, e a questo scopo vegliate con ogni perseveranza e supplica per tutti i santi» (Ef 6, 18).

Come abbiamo visto, queste tre caratteristiche di colui che contempla in ginocchio, seduto e in piedi convergono insieme nell'unità della persona del teologo. Una disposizione nutre l'altra ed entrambe trovano significato nella contemplazione. Attraverso la dedizione alla preghiera, si acquisisce la luce soprannaturale per illuminare lo studio e, comprendendo la verità, si è spinti a proclamarla, creando questo movimento negli altri che, per fede, aderiscono alla verità predicata, che li stimola a dedicarsi ulteriormente allo studio e a cercare la luce della grazia nella preghiera. Analogamente, con la loro lotta, amplieranno il Regno di Dio sulla Terra e completeranno così il numero degli eletti.

CONCLUSIONE

«Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia piena» (1 Gv 1,4). Dopo quanto è stato esposto nelle pagine precedenti possiamo evidenziare alcune impressioni che sono le più importanti in base alla natura della contemplazione nella dottrina di San Tommaso d'Aquino e alla sua relazione con l'ufficio del teologo. Il primo è quello di notare la genialità di San Tommaso nello spiegare la contemplazione, non tanto interessato a esporre un metodo di contemplazione - passo dopo passo - quanto piuttosto a definire chiaramente in che cosa consiste - semplice intuizione della verità - che raggiunge il suo culmine nella vita beata e nella visione di Dio stesso. In questo modo, il Dottore Angelico chiarisce al teologo il fine che deve raggiungere e lo lascia in una libertà che è la stessa libertà dello Spirito di poter raggiungere la visione di Dio secondo i diversi mezzi, cioè secondo le diverse spiritualità e insegnamenti della dottrina di tanti santi.

In secondo luogo, è lodevole sottolineare l'eccellenza della dottrina tomistica, fortemente raccomandata dal magistero della Chiesa. E come la fede si basa sull'autorità di colui che rivela, così gli studi del teologo devono basarsi sull'autorità di colui che insegna la verità: San Tommaso. Egli non insegna solo con le sue opere scritte, ma con le sue opere vissute - la sua stessa testimonianza di vita - le sue virtù danno autorità a ciò che scrive e insegna. Ma il suo genio non è solo nel campo delle virtù, ma anche nell'intelligenza, come luogo di santità. Egli raggiunge la profondità della riflessione teologica attraverso una superiore illuminazione dell'intelletto ricercata nella contemplazione e per questo è modello e guida per il lavoro dei teologi. La sua autorità va oltre perché è saldamente costruita sull'autorità di tutta la Tradizione, appoggiandosi agli altri filosofi e santi dottori che lo hanno preceduto.

In terzo luogo, è importante sottolineare come il teologo abbia oggi il ruolo fondamentale di essere luce del mondo, come dice il Vangelo: «non può restare nascosta una città che sta sopra un monte, né si accende una lampada per metterla sotto il moggio, ma sul

candelabro, e così fa luce a tutti quelli che sono nella casa» (Mt 5,14-15). Pertanto, di fronte ai problemi della società odierna, alle tendenze alla secolarizzazione e all'ateismo, di fronte al ritmo accelerato del mondo moderno, il teologo che - controcorrente - contempla nel silenzio e nella preghiera brilla in questa oscurità del mondo e diventa un segno di riferimento per coloro che vivono smarriti nelle tenebre. Di fronte alle tenebre dell'ignoranza dell'intelligenza, il teologo può far brillare la luce della verità divina attraverso il messaggio che egli stesso ha scrutato nella sua vita di preghiera: «Dio è luce e in lui non c'è tenebra alcuna» (1 Gv 1, 5). E se un tempo infatti eravate tenebra, ora siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come figli della luce (Ef 5, 8). Da qui la necessità di una vita virtuosa che con determinata determinazione si sforzi di perseguire la scienza della fede in conformità con la purezza dello spirito. Siccome il bene è diffusivo di per sé e secondo la lettera di San Giovanni: quello che noi abbiamo udito, quello che abbiamo veduto con i nostri occhi, quello che contemplammo [...] di ciò diamo testimonianza e vi annunciamo la vita eterna [...], perché anche voi siate in comunione con noi. E la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo (Cfr. Gv 1, 1-4). Questa è, in sintesi, la missione del teologo, che nella contemplazione della verità divina è portato all'unione con Dio e trova lo slancio per portare questa comunione agli altri. La comunione con il Padre e il Figlio avviene attraverso la carità, che attua anche la conoscenza acquisita e connaturale del teologo nella sua esperienza delle cose divine. E poiché questa carità è una certa comunanza dell'uomo con Dio, in quanto questi ci rende partecipi della sua beatitudine, è necessario che su questo scambio si fondi un'amicizia. San Tommaso dice che l'amore che si fonda su questa comunicazione è la carità¹⁹⁸. Dunque è la carità il secreto della contemplazione verso un'amicizia e unione dell'uomo con Dio. Questa unione con Dio attraverso la carità fa del teologo un testimone della vita beata che l'uomo è chiamato a vivere. Anche se ancora sulla terra la sua contemplazione e la sua carità sono imperfette, è sicuro che nella patria futura raggiungerà la piena perfezione.

In summa, la contemplazione cristiana richiede la luce della fede con la quale si scopre l'intima verità di Dio nel suo mistero trinitario, e si riceve l'infusione della carità che permette di sintonizzarsi con quel mistero di Dio stesso, che è amore (Cfr. 1 Gv 4,8). La contemplazione cristiana è diretta verso una verità suprema, la verità di Dio in sé stesso,

¹⁹⁸ Cfr. *S. Th.* II-II, q. 23, a. 1.

nella cui profondità è impossibile penetrare senza la carità, che è ciò che dà connaturalità al mistero contemplato, rendendo il teologo in sintonia con esso attraverso la totalità del suo essere.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTI PRIMARIE

La Sacra Bibbia, Conferenza Episcopale Italiana (a cura di), 2008.

TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica. Traduzione e commento a cura dei domenicani italiani. Testo latino dell'edizione leonina*, 35 voll., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1984.

———, *Le Questioni Disputate, La verità*, testo latino dell'edizione leonina, traduzione a cura della Redazione delle ESD, 11 voll., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.

———, *Commento al vangelo di San Giovanni*, Città Nuova Editrice, Roma 1992.

———, *Compendio di teologia*. Introduzione, traduzione e note a cura di P. Agostino Selva O.P., presentazione di P. Abelardo Lobato O.P., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1995.

———, *Commenti ai libri di Boezio, De trinitate, de Ebdomadibus*, introduzione e traduzione a cura di Carmelo Pandolfi, Edizioni di Studio Domenicano, Bologna 1997.

———, *Somma contro i gentili*, a cura di P. Tito Centi O.P., 3 voll., Edizioni di Studio Domenicano, Bologna 2001.

———, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, traduzione di P. Roberto Coggi, O.P., 10 voll., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2001.

———, *De perfectionis spiritualis vitae*, testo spagnolo secondo l'edizione B.A.C. Maior, Madrid 2007.

2. FONTI SECONDARIE

BEGHINI Alessandro, *Contemplazione e conoscenza mistica, la dottrina di Tommaso d'Aquino nella Summa contra Gentiles*, Casa Editrice Leonardo da Vinci, Roma 2015.

BIFFI Inos, *Teologia, storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, vol. 3, Jaca Book Milano, 1995.

CHENU Marie-Dominique, *San Tommaso D'Aquino e la teologia*, Piero Gribaldi Editore, Torino 1977.

———, *La conoscenza di Dio nella Somma teologica*, Edizioni Messaggero, Padova, 1982.

———, *De contemplatione. Thèse de doctorat Angelicum*, Édition, traduction française et commentaire par Carmelo Giuseppe Conticello, Roma 1920.

DA TOCCO Guglielmo, *Storia di San Tommaso d'Aquino*, Jaca Book, Milano 2015.

GARRIGOU-LAGRANGE Reginaldo, *Perfezione Cristiana e contemplazione secondo S. Tommaso d'Aquino e S. Giovanni della Croce*, tomo 2, Edizioni Viverein 2011, Roma.

LECLERCQ Jean, *Preghiera del pensiero che contempla*, edizione italiana a cura di Antonio Tombolini, presentazione di Inos Biffi, con una testimonianza di Valerio M. Cattana, OSB, Jaca Book, Milano 2013.

SERTILLANGES Antonin-Dalmace, *A vida intelectual*, Kirion São Paulo, 2019.

TORRELL Jean Pierre, *S. Tommaso maestro spirituale*, Città nuova, Roma 1998.

TURBESSI Giuseppe, *La vita contemplativa – Dottrina tomistica e sua relazione alle fonti*, Abbazia di San Paolo, Roma 1944.

3. MAGISTERO

CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, in AAS 58 (1966), 817.

Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione *Donum Veritatis* sulla vocazione ecclesiale del teologo, 24 maggio 1990, in AAS 82 (1990), 1550.

GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post sinodale *Vita consecrata* circa la vita consacrata e la sua missione nella chiesa e nel mondo, 25 marzo 1996, in AAS 88 (1996), 449.

———, Lettera enciclica *Fides et ratio* circa i rapporti tra fede e ragione, 14 settembre 1998, in AAS 91(1999), 5.

LEONE XIII, Lettera enciclica *Aeterni Patris*, 4 agosto 1879, in ASS 12 (1879), 97.

PAOLO VI, Decreto sulla formazione sacerdotale *Optatam Totius*, 28 ottobre 1965, in AAS 58 (1966), 713.

———, Lettera apostolica *Lumen ecclesiae* al diletto figlio Vincenzo de Couesnongle maestro generale dell'Ordine dei Frati Predicatori, 20 novembre 1974, in AAS 66 (1974), p. 673.

PIO XI, Lettera enciclica *Studiorum Ducem* in occasione del VI centenario della canonizzazione di san Tommaso d'Aquino, 29 giugno 1923, in AAS 15 (1923), 309.

4. VOCI DI DIZIONARI ED ENCICLOPEDIAE

L. BORRIELLO - E. CARUANA M.R. DEL GENIO - N. SUFFI, « Contemplare » in *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 302-311.

G. DEVOTO - G. CARLO OLI, «intuitivo» e «insegnare», in *Dizionario Devoto-Oli Compatto della lingua italiana*, Edmund Le Monnier S.p.A., Milano, 2007, 742-723.

G. ANTONELLI, «contemplatio-onis» e «curiositas-atis», in *Dizionario Treccani.it – Vocabolario Treccani on line*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana. <https://www.treccani.it/vocabolario/contemplazione/>.

A.M.D.G.

INDICE

INTRODUZIONE.....	2
CAPITOLO I.....	6
LA LUCE DELLA CONTEMPLAZIONE IN SANTO TOMMASO D'AQUINO.....	6
1. Ubicazione nelle opere di San Tommaso.....	6
1.1 Lo scopo principale della sacra dottrina.....	7
1.2 La contemplazione pervada l'opera di San Tommaso.....	8
2. Natura della contemplazione.....	11
2.1 Che cosa è contemplare?.....	11
2.2 Perché contemplare?.....	16
2.2 Distinzione tra contemplazione e vita contemplativa.....	19
3. Vale la pena insegnare a contemplare?.....	22
3.1 Si l'uomo può insegnare.....	22
3.2 La più grande utilità del prossimo.....	23
3.3 Sembra che San Tommaso non insegna a contemplare.....	24
4. Il grande maestro della contemplazione.....	27
4.1 Lo Spirito Santo che conosce il Padre.....	27
4.2 Siamo con Lui una sola cosa.....	29
CAPITOLO II.....	31
SANTO TOMMASO D'AQUINO É COME IL SOLE.....	31
1. La teologia di San Tommaso.....	31
1.1 Maestro in Sacra Pagina.....	32
1.2 La eccellenza della dottrina di San Tommaso.....	33
2. La luce della intelligenza.....	36
2.1 L'uso perfetto della ragione nella sapienza acquisita.....	37
2.2 La connaturalità nella sapienza infusa.....	37
3. la fiamma delle virtù.....	39

3.1 Cingiti con la cintura della verginità	40
3.2 Oscurare se stesso nell'umiltà	42
3.3 Essere consumati della carità	43
CAPITOLO III	47
Il Teologo che cerca la luce.....	47
1. La vocazione del teologo.....	47
1.1 La ricerca della scienza della fede.....	48
1.2 La ricerca della unione con Dio	49
2. Gli ostacoli della ricerca.....	50
2.1 Il combattimento delle virtù morali di fronte all'atto contemplativo;.....	51
2.3 L'aiuto dello Spirito di verità che il mondo non può ricevere (Gv 14,17)	53
2.4 La luminosità della virtù della studiosità;	55
3. Il teologo contempla come poeta, metafisico e guerriero.....	57
3.1 Poeta: la contemplazione "in ginocchio"	57
3.2 Metafisico: la contemplazione "seduta"	59
3.3 Guerriero: La contemplazione «in piedi».....	60
CONCLUSIONE.....	63
BIBLIOGRAFIA.....	66