

La Grazia, mistero dell'autocomunicazione di Dio uno e trino alle persone create

Resumo

Neste artigo, o autor reflete sobre a graça. Na verdade, é somente o mistério da Santíssima Trindade – perfeita união, comunhão total entre três Pessoas – que pode oferecer-nos a luz para compreender de modo adequado o que é a graça: a auto-comunicação de Deus Uno e Trino às pessoas criadas através da missão conjunta do Filho e do Espírito Santo. De fato, quando o “movimento” da auto-comunicação intradivina na geração do Filho e na “espiração” do Espírito Santo se prolonga, de certo modo, às criaturas – pelas duas missões divinas –, começa a existir o que chamamos de “graça”. Por isso, o autor reflete sobre estas duas missões em sua união e distinção, chegando à conclusão que a graça é a própria Pessoa divina (cada uma das três Pessoas) com Seu amor às criaturas e o efeito deste amor nas criaturas (graça incriada e graça criada).

Refletindo a seguir sobre esse efeito na criatura, que é uma transformação divinizante da mesma e o meio imprescindível para a realização do dom das Pessoas divinas à pessoa criada, se constata que existe uma transformação tríplice desta pessoa, que se pode exprimir com as palavras “vida divinizada” (transformação da vida, isto é, da substância do ser vivo), “palavra divinizada” (transformação do intelecto) e “amor divinizado” (transformação da vontade). Com esta tríplice transformação, à pessoa é oferecida a possibilidade de uma união interpessoal de conhecimento e amor com cada uma das três Pessoas divinas. Essas três transformações são, com efeito, uma assimilação do espírito criado às três Pessoas divinas naquilo que as distingue umas das outras, sendo o Pai o protótipo (causa exemplar) da vida divinizada, o Filho-Verbo, da palavra divinizada, e o Espírito Santo, do amor divinizado.

Seguindo a linguagem figurada da “infusão” da graça, de uso comum também na teologia, e levando em consideração a contínua ação de Deus para conservar a existência da graça na alma, bem

como reconhecendo a necessidade de uma profunda conscientização do caráter trinitário da graça, o autor propõe de falar de uma tríplice “corrente” ou “torrente” de graça: a da vida, a da palavra e a do amor. Por estas três correntes de graça se realiza a autocomunicação da Santíssima Trindade às pessoas criadas para uma união interpessoal com cada uma delas, ou seja, para participar da comunhão do Filho encarnado com o Pai no Espírito Santo. Por essas três correntes, a Igreja é – como disse o Concílio Vaticano II – uma comunhão de vida, de verdade e de amor, bem como uma comunidade de fé, de esperança e de amor.

Summary

In this article the author reflects on grace. In truth, it is only the mystery of the Most Holy Trinity – perfect union, complete communion between the three Persons – that can offer us the light to understand adequately what grace is: the self-communication of the Triune God to created persons through the joint mission of the Son and the Holy Spirit. In fact, when the “movement” of the inter-divine self-communication in the generation of the Son and in the “spiration” of the Holy Spirit is extended, in a certain sense, to creatures – through the two divine missions –, there begins to exist what we call “grace”. Because of this, the author reflects on these two missions in their union and distinction, arriving at the conclusion that grace is the self-same divine Person (each one of the three Persons) with His love for creatures and the effect of this love on the creature (uncreated and created grace).

Reflecting afterwards on this effect in the creature, which is a divinizing transformation of the same and the indispensable means toward the realization of the gift of the divine Persons to the created person, one notes that there is a threefold transformation of this person, which one can express with the words “divinized life” (transformation of life, that is, of the substance of the living being), “divinized word” (transformation of the intellect), and “divinized love” (transformation of the will). With this threefold transformation, there is offered to the person the possibility of an interpersonal union of knowledge and love with each one of the three divine Persons. These three transformations are, in effect, an assimilation of the created spirit to the three divine Persons in

that which distinguishes each from the others; the Father being the prototype (exemplary cause) of the divinized life; the Son-Word, of the divinized word and the Holy Spirit, of the divinized love.

Following the figurative language of the “infusion” of grace, which is commonly used in theology, and taking into consideration the continuous action of God conserving the existence of grace in the soul, as well as recognizing the necessity of a profound awareness of the Trinitarian character of grace, the author proposes to speak of a threefold stream of grace: that of life, of the word and of love. By these three streams of grace is realized the self-communication of the Most Holy Trinity to created persons for an interpersonal union with each one of them, or rather, for a participation of communion with the incarnate Son with the Father in the Holy Spirit. By these three streams, the Church is – as the Second Vatican Council stated – a communion of life, of truth and of love, as well as a community of faith, of hope and of love.

* * *

Introduzione

Nella vita cristiana e in teologia siamo abituati a parlare della “grazia” o della “vita della grazia”¹. È uno di quei termini che frequentemente si usa senza averne un’idea chiara ed esatta. Sappiamo però che si tratta di qualcosa di molto importante e necessario. Infatti ne abbiamo bisogno per ciò che vi è di più essenziale nella nostra vita di persone umane, cioè per l’unione o la comunione con Dio e conseguentemente per l’unione tra di noi in Dio come Chiesa; ne abbiamo bisogno per la nostra vera felicità.

Domandandoci che cosa sia la “grazia”, la risposta generica è questa: la grazia è un *dono gratuito di Dio*. Orbene, dono gratuito di Dio è in primo luogo o fondamentalmente la nostra esistenza stessa come uomini, creature di Dio. Procediamo da Dio come Sue creature; siamo gli effetti di un atto divino di conoscenza e amore, di amore creatore totalmente *libero*.

¹ Cf. p. es. *Catechismo della Chiesa Cattolica* (abbrev.: CCC), n. 405.

La nostra esistenza come uomini è, quindi, per noi un dono *gratuito* di Dio; è quel dono che è il fondamento per tutti gli altri doni.

Ciononostante, di solito non si parla della “grazia” come di un dono gratuito *naturale*, cioè la stessa natura umana individuale e tutto quello che comporta l’esistenza di questa natura. La “grazia” in questo senso va oltre; è quindi un dono *soprannaturale*. E che cosa è questo dono soprannaturale? Per rispondere alla questione in un modo autenticamente e completamente *cristiano*, bisogna partire da ciò che Dio ha rivelato di Se stesso in Gesù Cristo e per Lui: la verità che *Dio è amore, comunione totale di tre Persone veramente distinte*, mistero ineffabile di *comunicazione integrale*.

I. La base per la comprensione della grazia divina: Dio uno e trino, mistero di perfetta unione interpersonale

“*Fides omnium christianorum in Trinitate consistit* – La fede di tutti i cristiani si fonda sulla Trinità”². Nel primo dei sacramenti, inizio della vita della grazia, siamo battezzati “nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo” (Mt 28,19). La vita della grazia dunque non può essere se non *la vita di unione con la Santissima Trinità*. Voler spiegare la grazia senza prendere come base e principio di spiegazione il mistero della Santissima Trinità, sarebbe come voler spiegare la luce del giorno senza il sole.

Il mistero della Santissima Trinità è davvero, come dice il Catechismo della Chiesa Cattolica, “il mistero centrale della fede e della vita cristiana. È il mistero di Dio in se stesso. È quindi la sorgente di tutti gli altri misteri della fede; è la luce che li illumina” (CCC 234). Questo vale in modo speciale per il mistero della “grazia”. Alla fin fine, solo il mistero della Santissima Trinità può offrirci la luce per comprendere in modo adeguato ciò che è la grazia.

Dobbiamo perciò in primo luogo avere un’idea giusta del mistero del Dio vivente e vero. E’, certo, il mistero di “Colui che è” (cf. *Es* 3,14), la cui essenza è di *essere*; Egli è lo stesso *essere sussistente (ipsum esse subsistens)*. E “Colui che è” è la stessa *verità* ed è lo stesso *amore* (cf. *Es* 34,6; *Sal* 138,2; *I Gv* 1,5; 4,8.16).

² San CESARIO D’ARLES, *Expositio symboli (sermo 9)*: CCL 103, 48.

“L’Essere stesso di Dio è amore. Mandando, nella pienezza dei tempi, il suo Figlio unigenito e lo Spirito d’amore, Dio rivela il suo segreto più intimo: è lui stesso eterno scambio d’amore: Padre, Figlio e Spirito Santo, e ci ha destinati ad esserne partecipi” (CCC 221).

La riflessione teologica ha riconosciuto che in Dio è realizzato in modo assolutamente perfetto il desiderio più profondo dell’amore fra persone: la loro **unione**. Infatti, in Dio c’è l’unione perfetta di tre Persone realmente distinte tra di loro, un’unione che è **comunione totale**. Cercando una comprensione di questa unione, si riconosce che ci sono in Dio due azioni di **autocomunicazione**, che è veramente **integrale**. Il Padre comunica *tutto* Se stesso, cioè tutto l’Essere divino, generando il Figlio, e il Padre e il Figlio comunicano tutto l’Essere divino – con cui s’identificano – “spirando” lo Spirito Santo (processione dello Spirito Santo). Ci sono, quindi, *relazioni d’origine* tra Padre e Figlio (paternità e filiazione) e tra Padre e Figlio da un lato e lo Spirito Santo dall’altro (relazioni per cui ci manca una parola propria; si parla perciò di “spirazione attiva” e “spirazione passiva”). Poiché le due auto-comunicazioni sono eterne, senza un “prima” e “dopo” – l’eternità divina è il possesso simultaneo e perfetto di una vita interminabile –, il mistero divino *trinitario* si riduce in fondo all’esistenza di **tre relazioni d’origine sussistenti** – perché identiche nell’essere (natura, sostanza) divino (tutto quello che c’è in Dio è Dio) – **realmente distinte tra di loro**:

- la relazione della *paternità* che – essendo *sussistente* e realmente *distinta* dalla relazione opposta della filiazione – è la Persona del *Padre*;
- la relazione della *filiazione* che – essendo *sussistente* e realmente *distinta* dalla relazione opposta della paternità – è la Persona del *Figlio*;
- la relazione della “*spirazione passiva*” (relazione d’origine dello Spirito Santo al Padre e al Figlio) che – essendo *sussistente* e realmente *distinta* dalla relazione opposta della “*spirazione attiva*”, che è relazione comune del Padre e del Figlio – è la persona dello *Spirito Santo*.

Sono “relazioni d’origine”, si tratta cioè della rispettiva “posizione” di donatore e ricevente (l’origine e l’originato). Orbene, quando oggi giorno si parla di “relazioni” del Padre, del Figlio e dello Spirito, non si pensa tanto a ciò che è il principio di distinzione tra loro, a ciò che li costituisce l’uno di fronte all’altro, alla posizione di donatore e ricevente, bensì ai loro “rapporti”, al “movimento di comunione” tra loro, cioè alle *relazioni interpersonali*.

Infatti, una volta riconosciute come *relazioni d'origine*, si può e si deve fare un secondo passo nella considerazione di queste relazioni, che sono le Persone divine:

- Dal fatto che queste relazioni si identificano con l'Essere divino, e questo essere (sostanza) è *vita*, è *conoscenza*, è *amore*, quelle **relazioni** sono **divinamente viventi, coscienti, amanti**.
- Dal fatto che restano relazioni, principio di distinzione nei confronti del correlativo e slancio essenziale verso il correlativo, la coscienza (conoscenza di sé) e l'amore che portano in sé sono tutte insieme coscienza e amore *di sé*, fondamento di un Io che si conosce e si ama come distinto e visione-amore *del correlativo*, senza dissociazione alcuna, in una visione immediata e uno slancio che prende l'altro in tutto quanto ha di "proprio". È davvero una comunità che costituisce i membri nella loro *distinzione* in un medesimo *slancio totale verso l'altro*. Non si può avere, infatti, una comunione più totale e di più pura e perfetta trasparenza.

Ecco Dio come mistero di *unione interpersonale perfettissima*. Le Persone divine si *distinguono* chiaramente attraverso l'opposizione delle relazioni d'origine e nello stesso tempo c'è *comunione totale* tra di loro. Così "il Padre è tutto nel Figlio, tutto nello Spirito Santo; il Figlio tutto nel Padre, tutto nello Spirito Santo; lo Spirito Santo è tutto nel Padre, tutto nel Figlio"³. Le Persone divine non *hanno* relazioni alle altre Persone, ma *sono* quelle relazioni. Così c'è comunione perfetta tra di loro, comunione davvero *totale*: comprende *tutto* il loro essere, il loro vivere, conoscere e volere (amare). "Io e il Padre siamo una cosa sola" (Gv 10,30).

Per la comprensione della grazia abbiamo bisogno di considerare ancora un altro aspetto della vita divina trinitaria. Considerando le relazioni trinitarie sotto l'aspetto dell'*atto*, siamo portati a riconoscere l'atto di **conoscenza**, in quanto è *del Padre* (in quanto si identifica con la relazione della paternità), come atto di *generare il Figlio*. L'atto d'**amore** invece, in quanto è *del Padre e del Figlio*, riconosciamo come atto di *spirare lo Spirito Santo* (la processione dello Spirito). Così il Figlio – procedendo dall'atto di conoscere – ha come nomi propri, oltre al nome "Figlio", i nomi "**Verbo**" ("Parola") e "Immagine". Lo Spirito Santo invece – procedendo dall'atto di amare – ha come nomi propri, riconosciuti tradizionalmente, oltre "Spirito Santo", i nomi "**Amore** (precedente)" e "Dono".

³ CONCILIO DI FIRENZE, *Decretum pro Iacobitis* (1442): DS 1331.

Ancora un altro aspetto è la *posizione propria* di ognuna delle tre Persone divine riguardo alle due *processioni* o autocomunicazioni:

- il Padre è “la *fonte e l’origine* di tutta la divinità”⁴, principio senza principio, essendo la Persona da cui procedono le altre due Persone divine e che non procede da nessun’altra Persona;
- il Figlio è la Persona che procede dal Padre e dalla quale procede lo Spirito Santo;
- lo Spirito Santo è la Persona che procede dal Padre e dal Figlio (o attraverso il Figlio) e dalla quale non procede nessuna Persona divina.

Così c’è una caratteristica propria di ognuna delle tre Persone divine nei riguardi delle processioni eterne.

II. Il dono fondamentale: l’esistenza nella propria natura, inseparabile dal dono della presenza divina

La Santissima Trinità è l’origine e la fonte suprema di tutta la triplice creazione (angeli, uomini, creazione materiale) con la loro multiforme forza di agire e la loro attività. O, ancora più radicalmente, l’iniziativa risale al Padre, origine senza origine nella divinità. Nella conoscenza e nell’amore delle ricchezze proprie, Egli ha generato eternamente un Figlio e col Figlio ha “spirato” uno Spirito eterno e nell’ammirazione per la bellezza di quella comunicazione e comunione ha voluto associare alla loro beatitudine altri esseri e, perciò, *crearli* e farli partecipi di quella comunicazione e comunione. Lo fa realizzando il dono di Sé e del Figlio e dello Spirito attraverso l’invio di queste due Persone divine da Lui procedenti (missione congiunta del Figlio e dello Spirito).

Il primo dono divino (al meno logicamente il primo) alle creature è quindi il dono dell’esistenza nella propria natura. Possiamo dirlo con parole di San Tommaso d’Aquino: Dio “dà loro l’**essere**, la **forza** (potenza attiva) e l’**operazione**” (*dans eis esse et virtutem et operationem*)⁵. Non dà, infatti, soltanto l’*essere*, ma anche la *forza per agire* e la stessa *azione*. In verità, gli esseri creati non soltanto esistono, cioè non hanno solamente una esistenza isolata gli uni dagli altri, ma hanno la forza di agire gli uni

⁴ CONCILIO DI TOLEDO VI: DS 490.

⁵ *S.Th.* I, q. 8, a. 2.

sugli altri, formando un insieme di azioni e reazioni, di cause e effetti. In tutto questo le creature dipendono radicalmente da Dio.

Orbene, a quel triplice dono è legata la **presenza della Santissima Trinità**, poiché Dio è presente in tutte le creature come Colui che *causa* l'essere delle creature (e la loro potenza attiva e l'operazione)⁶. Il dono fondamentale dell'esistenza nella propria natura è, quindi, inseparabile dal dono della *presenza* di Dio nelle creature.

Questa è la presenza del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo nella loro unione e distinzione personale, poiché sebbene il divino atto creatore, conservatore e governante sia uno solo, sono le tre Persone divine che agiscono⁷ con questo atto, in conformità con la loro posizione nella vita divina trinitaria: il Padre fa tutto *attraverso* il Figlio *nello* Spirito Santo.

Con questa azione e la presenza corrispondente, le tre Persone divine non Si manifestano nella loro identità, cioè nella loro distinzione, perché la capacità intellettuale delle persone create non riesce a scoprire le tre Persone all'origine di questa azione, come neanche c'è il dono delle tre Persone per un'unione interpersonale delle persone create con ognuna di loro.

Perciò, dagli effetti di quell'azione divina la persona creata non può raggiungere le Persone divine nella loro distinzione se non per mezzo di ciò che in teologia si chiama "appropriazione"⁸. Così si può appropriare al Padre – come la fonte e l'origine di tutta la divinità – il causare l'*essere* delle creature. Al Figlio – come la Persona che ha la Sua origine nel Padre e allo stesso tempo è principio di un'altra Persona divina – si può appropriare il causare la *forza* o la potenza per agire. Allo Spirito Santo invece – come la Persona che procede dalle altre due Persone – si può appropriare il causare l'*agire* delle creature, il quale procede dall'essere e dalla potenza attiva della creatura. È l'amore, effettivamente, che ci fa agire.

⁶ San Tommaso lo spiega così: "Dio è in tutte le cose, non già come parte della loro essenza, o come una loro qualità accidentale, ma come l'agente è presente a ciò su cui agisce. È necessario infatti che ogni agente sia congiunto a ciò su cui agisce immediatamente, e che lo tocchi con la sua virtù" (*S.Th.* I, q. 8, a. 1).

⁷ Non è propriamente la natura che agisce, ma sono le persone che agiscono con la forza (potenza attiva) della loro natura comune (con l'intelletto e la volontà).

⁸ Anche questo non è possibile se non *dopo* aver ricevuto la rivelazione divina soprannaturale.

E quando pensiamo ai tre modi tradizionalmente assegnati alla *presenza di Dio* nelle creature⁹, pure si può riconoscere una certa affinità di questi modi con determinate caratteristiche delle tre Persone divine, in quanto il Figlio procede dall'atto dell'intelletto e lo Spirito Santo dall'atto di volontà. Riguardo alla presenza "*per essentiam*" ("per essenza"), si può riconoscere senza fatica o arbitrarietà una relazione di affinità con la già menzionata caratteristica personale del *Padre*. Quanto alla presenza "*per præsentiam*" ("per presenza", cioè per la *conoscenza* che Dio ha di tutte le creature), si vede la relazione con la caratteristica personale del *Figlio* in virtù del Suo modo di procedere dal Padre. E finalmente nei riguardi della presenza "*per potentiam*" ("per potenza") c'è una relazione con la caratteristica personale dello *Spirito Santo* come l'Amore; l'amore, infatti, è la forza con cui Dio governa tutto. Possiamo pure indicare le due ultime affinità considerando che l'atto di conoscere e l'atto di volere (amare), prima (logicamente prima) di essere all'origine della creazione e del governo delle creature, sono in Dio all'origine del Figlio, della Parola (Verbo), e dello Spirito Santo, dell'Amore procedente.

III. L'autocomunicazione della Santissima Trinità nella missione del Figlio e dello Spirito Santo

Il dono gratuito naturale su cui abbiamo riflettuto è appena la base di un'autentica *autocomunicazione*, una vera *donazione* delle tre Persone divine alle persone create. Le stesse Persone divine Si donano, Si fanno "accessibili", sperimentabili dalla persona creata; si realizza una vera *unione interpersonale* tra la persona creata e le Persone divine. Ecco il dono gratuito soprannaturale, la grazia nel senso più forte.

1. La missione delle Persone divine procedenti – un certo prolungamento della loro processione eterna

Questa autocomunicazione per la realizzazione di un'intima comunione interpersonale si realizza attraverso ciò che chiamiamo le "**missioni divine**", cioè l'invio del Figlio da parte del Padre e l'invio dello Spirito Santo da parte del Padre e del Figlio. Questa missione congiunta del Figlio e dello Spirito è da una parte il *fine ultimo* della creazione e di tutta la storia (partecipazione perfetta alla comunione divina trinitaria – partecipazione

⁹ Cf. *S.Th.* I, q. 8, a. 3.

perfetta alla comunione del Figlio con il Padre nello Spirito Santo – e perfetta unione delle creature tra di loro in Dio), e dall'altra parte il *mezzo* disposto in vista di quel fine ultimo, e tutto insieme il *centro* attorno al quale esso si realizza (unione ipostatica).

È in questa prospettiva delle missioni divine che si può e si deve vedere la grazia, cioè la grazia come **autocomunicazione del Dio uno e trino alle persone create**. In Dio, infatti, c'è l'autocomunicazione perfetta perché davvero *integrale*. Il Padre dona Se stesso, comunica tutto il Suo essere divino al Figlio e – con il Figlio o come Padre, cioè come la Persona che ha un Figlio (consustanziale) – allo Spirito Santo; ecco le due *processioni* nella divinità.

E il Padre, attraverso il Figlio nello Spirito Santo, dona ad altri esseri una partecipazione al Suo essere (con la potenza attiva e l'operazione); ecco la processione delle creature dalle tre Persone divine. E c'è una connessione tra questa processione e le processioni eterne del Figlio e dello Spirito Santo, perché sono *gli stessi atti di conoscenza e di amore* che sono all'origine di ambedue le processioni (delle Persone divine e delle creature). In verità, come si esprime san Tommaso, le processioni eterne (del Figlio e dello Spirito) “nell'unità dell'essenza” sono in qualche modo “*causa*” e “*ratio*” della processione delle creature “nella diversità dell'essenza”¹⁰. Il Padre che, come agente intelligente e amante, agisce in un atto di conoscenza e in un atto di amore con i quali fa procedere il Figlio (la Parola) e lo Spirito (l'Amore) – comunicando Loro tutta l'intelligenza e l'amore con cui Egli stesso vive, pensa e ama –, “trova” in questi atti (queste processioni) **il modello e l'impulso verso ogni altra comunicazione**.

La processione delle creature da Dio non è, tuttavia, già una vera autocomunicazione delle Persone divine alle creature, cioè alle persone create. C'è il dono della presenza delle Persone della Santissima Trinità, certo, ma è una presenza per così dire unilaterale. È *l'azione divina sulle*

¹⁰ Cf. *S.Th.* I, q. 45, a. 7, ad 3: “le processioni delle Persone sono, in qualche modo, causa e norma direttiva della creazione” (*causa et ratio creationis aliquo modo*); cf. *S.Th.* I, q. 45, a. 6, ad 1; *In I Sent.* d. 2, q. 1, prooemium: “Exitus enim personarum in unitate essentiae est *causa* exitus creaturarum in essentiae diversitate”. “Postquam determinavit Magister de processione divinarum personarum in unitate essentiae, quae est *principium* creaturarum et *causa*” (*In I Sent.*, d. 35, q. 1, prooemium).

creature. Dio è così in loro, ma loro non sono “con Dio”¹¹; non c’è unione *interpersonale*.

La missione di una Persona divina è invece la Sua processione stessa aggiungendo però una *nuova presenza* – un *modo* di presenza veramente *nuovo* – di questa Persona nel mondo creato¹², e questo in tal modo che la creatura possa “**possedere**” e “**gustare**” la **Persona divina**¹³. Così la missione della Persona divina è una certa estensione, un **prolungamento della stessa processione eterna nel mondo creato**¹⁴, in quanto il Padre dà al Figlio e allo Spirito Santo non solo di essere Dio e Figlio o Spirito in Sé¹⁵, ma realmente Dio e Figlio o Spirito *vissuto e toccato* in una realtà o in una coscienza creata¹⁶. La missione è quindi una vera *donazione della Persona divina alla creatura*.

Per la novità di presenza della Persona divina ci vuole certamente un *cambiamento reale*. Da che parte? Non può essere un cambiamento vero e reale della Persona divina. Quindi il cambiamento succede *nella creatura*. È la Persona divina che, donandosi, causa questo cambiamento o causando il cambiamento Si dona, poiché senza questo cambiamento non può farsi presente in quel modo nuovo.

Ecco la realtà e il mistero della grazia come dono gratuito soprannaturale: “grazia” o dono gratuito divino è tanto la *Persona divina stessa* che

¹¹ È un’espressione di san Tommaso (*Super Sent.*, lib. 1, d. 37, q. 2, a. 3, expositio: “... quamvis Deus in eis sit, non tamen ipsae *cum Deo sunt*”), usata pure dal Catechismo della Chiesa Cattolica (n. 2000: “La grazia santificante è un dono abituale, una disposizione stabile e soprannaturale che perfeziona l’anima stessa per renderla capace di vivere con Dio”).

¹² Cf. *S.Th.* I, q. 43, a. 2.

¹³ Cf. *S.Th.* I, q. 43, a. 3.

¹⁴ Ecco le parole di Gesù nel vangelo di Giovanni: “Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo” (*Gv* 16,28). “Io sono uscito e vengo da Dio. Non sono venuto da me stesso, ma lui mi ha mandato” (*Gv* 8,42). I discepoli “sanno veramente che sono uscito da te e hanno creduto che tu mi hai mandato” (*Gv* 17,8). San Tommaso chiarisce la connessione tra missione e processione eterna con queste parole: “la missione include la processione eterna e le aggiunge qualcos’altro, cioè l’effetto temporale” (*S.Th.* I, q. 43, a. 2, ad 3).

¹⁵ Cf. *S.Th.* I, q. 43, a. 2: “Filius ab aeterno processit ut sit Deus”.

¹⁶ Nella formulazione di san Tommaso: “Filius ab aeterno processit *ut sit Deus*; temporaliter autem *ut etiam sit homo*, secundum missionem visibilem; vel etiam *ut sit in homine*, secundum invisibilem missionem” – “il Figlio procede da tutta l’eternità *per essere Dio*; procede invece nel tempo *per essere anche uomo*, secondo la missione visibile; o anche *per essere nell’uomo*, secondo una missione invisibile” (*S.Th.* I, q. 43, a. 2).

Si dona alla creatura, quanto *l'azione divina* che causa quel cambiamento nella creatura. La grazia è dunque **la Persona divina col Suo amore¹⁷ alla creatura e l'effetto di questo amore nella creatura.**

È la riflessione sulle missioni del Figlio e dello Spirito Santo che ci fa riconoscere l'unità e l'ampiezza della "grazia". Per distinguere i diversi aspetti della ricca realtà della grazia si parla di "**grazia increata**" (la Persona divina stessa col Suo amore) e di "**grazia creata**" (l'effetto nella creatura). Tuttavia solamente si vede bene la realtà della grazia quando si riconosce la sua ampiezza, ossia quando si riconosce la grazia come mistero dell'*autocomunicazione della Santissima Trinità alle Sue creature* per una vera *unione interpersonale* con le Persone divine, per una *partecipazione alla comunione divina trinitaria* o la partecipazione alla *comunione del Figlio con il Padre nello Spirito Santo*.

Riflettiamo perciò sulla missione congiunta del Figlio e dello Spirito Santo. Il Figlio procede dal Padre per essere *Dio Figlio* (la generazione eterna) e per essere anche *uomo* e per essere *negli uomini*¹⁸ (la missione temporale). Lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio per essere *Dio Spirito Santo* (la processione eterna) e per essere *negli uomini*¹⁹ (missione temporale).

2. La missione del Figlio – centro dell'autocomunicazione divina al mondo creato

La missione del Figlio è senza dubbio il **centro dell'autocomunicazione divina** al mondo creato e il **culmine assoluto della grazia**. La grazia più grande è chiamata nella terminologia teologica la "grazia dell'*unione ipostatica*". La Persona divina del Figlio Si dona – come precedente - in-

¹⁷ Nell'Antico Testamento non c'è una parola sola per esprimere il nostro concetto teologico di "grazia". Tra i principali, però, c'è certamente la parola *Hesed* (amore, bontà, benevolenza, grazia), che si trova in *Es* 34,6, un'autorivelazione divina di grandissima importanza nell'Antico Testamento. Cf. CCC 214: "Dio, «colui che è», si è rivelato a Israele come colui che è «ricco di grazia e di fedeltà» (*Es* 34,6). Questi due termini esprimono in modo sintetico le ricchezze del Nome divino. In tutte le sue opere Dio mostra la sua benevolenza, la sua bontà, la sua grazia, il suo amore; ma anche la sua affidabilità, la sua costanza, la sua fedeltà, la sua verità."

¹⁸ Gli angeli però non sono esclusi da questa missione; cf. N. THANNER, *A Consumação do "Mistério de Cristo": A União de todas as Criaturas em Cristo segundo o Modelo Divino Trinitário e através da Eucaristia*, in: *Sapientia Crucis* 9 (2008) 133-226; pagine 185-219.

¹⁹ Negli uomini ed evidentemente anche negli angeli.

viata dal Padre - con la Sua capacità personalizzante a una natura umana individuale, la quale in questo modo comincia a esistere come natura umana della Persona divina e non di una persona umana che comincerebbe a esistere con la realizzazione di questa natura umana. Ecco il mistero: il Padre attraverso il Figlio nello Spirito Santo fa esistere (con la cooperazione della Vergine Maria come madre) una natura umana individuale senza un principio di sussistenza proprio, creato²⁰ (ecco il cambiamento reale, necessario per il modo nuovo di presenza del Figlio nel mondo creato), perché simultaneamente il Padre dona a questa natura umana la sussistenza *inviando il Suo Figlio* (donandole la personalità del Suo Figlio), il Figlio *dona* a questa natura umana *la Sua sussistenza divina come Figlio*, e lo Spirito Santo *unisce* questa natura umana *alla Persona divina del Figlio* – sono aspetti della medesima azione che è di tutte e tre le Persone divine. Orbene, questo è per la natura umana di Gesù un immenso dono gratuito divino; è il culmine della grazia. O diciamolo con più esattezza: è una grazia per Gesù *come uomo*, per la Persona di Gesù in quanto è *la Persona di questa natura umana*.

Così il Figlio è presente nel mondo creato in un *modo totalmente nuovo*. Il Figlio Si è donato in tal modo che Si è fatto uomo, Persona di una natura umana. La natura umana è unita alla natura divina nella Persona di Dio Figlio, permanendo ciascuna delle due nature (divina e umana) in se stessa, con le loro caratteristiche essenziali proprie.

Ma se la natura divina non cambia (è assolutamente e quindi immutabilmente perfetta), non avviene lo stesso nella natura umana. Questa natura umana assunta dal Figlio subisce invece una meravigliosa *trasformazione* con la quale il Figlio come Persona di questa natura umana (come uomo) può *vivere la Sua comunione con il Padre nello Spirito Santo* e avere una conoscenza e un amore di Sé che sia in conformità con la Sua identità divina. Ecco la missione dello Spirito Santo, inseparabile dalla missione del Figlio.

3. La missione dello Spirito Santo

Quando il Padre invia il Figlio per essere uomo, invia anche (e con Lui lo stesso Figlio invia) lo Spirito Santo per essere *in* questo uomo. Ciò che afferma il Catechismo della Chiesa Cattolica vale già e in primo luogo

²⁰ Il Padre la fa esistere *per il Figlio*, che da Lui procede; il Figlio la fa esistere *per Se stesso*, e lo Spirito Santo la fa esistere *per il Figlio*, dal quale (e dal Padre) Egli procede.

per Gesù come il “Cristo”, cioè l’Unto dallo Spirito: “Quando il Padre invia il suo Verbo, invia sempre il suo Soffio: missione congiunta in cui il Figlio e lo Spirito Santo sono distinti ma inseparabili” (CCC 689).

Allora, se ci chiediamo come lo Spirito Santo – e con Lui il Padre e il Figlio che lo inviano – Si fa presente in un modo nuovo nelle persone alle quali è inviato, la risposta è nuovamente: attraverso un cambiamento, **una trasformazione della persona creata**²¹. È la pienezza della “grazia creata” in Gesù, la quale è finalizzata anche ad essere comunicata agli altri uomini (e agli angeli). È quindi da Gesù che riceviamo ogni grazia, da Lui che ci invia il Suo Spirito, lo Spirito Santo.

Riflettiamo sulla missione dello Spirito Santo per renderci consapevoli delle sue caratteristiche. La posizione dello Spirito Santo nella vita divina trinitaria è chiaramente diversa non soltanto da quella del Padre, ma anche dall’altra Persona divina procedente, cioè dal Figlio. Egli Si distingue realmente dal Figlio perché *procede dal Figlio*. Così c’è anche questa distinzione: il Figlio procede da *una* sola Persona, dal Padre, mentre lo Spirito Santo procede da *due* Persone, che formano un unico principio dello Spirito Santo. Come procedente da *due* Persone e anche come procedente dall’atto di *amore*, lo Spirito Santo è, come Persona, l’unità di amore del Padre e del Figlio, la loro comunione, il loro vincolo d’unione. Perciò si può parlare della “comunione del Padre e del Figlio nello Spirito Santo”.

Ora, l’invio del Figlio da parte del Padre è l’invio del “*Tu*” del Padre, della Persona che in virtù della Sua processione (generazione dal Padre) è la Persona *di fronte* al Padre, nella *reciprocità* delle relazioni d’origine e così anche dell’amore. In virtù della Sua processione il Figlio è perciò “una persona in un’altra persona” (pericoresi). A questo corrisponde il mistero dell’incarnazione. In questa, infatti, il Figlio non Si unisce immediatamente a una persona creata, ma Si fa Persona di una natura umana, un uomo, che sta di fronte al Padre come lo *stesso* “*Tu*” del Padre, ma adesso anche *come uomo*, e vive la comunione col Padre nella reciprocità delle relazioni interpersonali.

Lo Spirito Santo invece è, in virtù della Sua processione dal Padre e dal Figlio, per così dire il “*Noi*” del Padre e del Figlio, poiché la “spirazione”

²¹ Gesù non è una persona *creata*, ma è veramente una Persona (divina) *che possiede una natura umana*, è dunque uomo e può, come persona, essere – nella Sua natura umana – il soggetto di quella trasformazione soprannaturale che chiamiamo la “grazia creata”.

è atto *comune* (“*Noi* spiriamo lo Spirito”). In virtù della Sua processione lo Spirito Santo è nella divinità “*una Persona in due Persone*” (o “due Persone in una Persona”). A questa caratteristica personale dello Spirito Santo corrisponde allora il Suo invio da parte del Padre e del Figlio: è l’invio del loro “*Noi*”, della loro comunione, del loro vincolo d’unione. Così lo Spirito Santo è inviato immediatamente *alle persone* (uomini, angeli), per un’unione *interpersonale*, per unire queste persone con il Figlio e il Padre e pure con le altre persone beneficiarie della stessa missione divina (dello Spirito Santo).

Inoltre dobbiamo considerare che dallo Spirito Santo, a differenza del Padre e del Figlio, non procede un’altra Persona divina. Nell’autocomunicazione divina alle persone create lo Spirito Santo Si presenta quindi in un modo diverso da quello del Padre e anche del Figlio. Si presenta come la Persona che di fatti è, cioè la Persona che è interamente *relazione al Figlio e al Padre* (“spirazione passiva”, relazione dell’originato all’originante) e non è relazione dell’origine a un originato²². Perciò, quando Egli Si dona a noi, quando riceviamo una “partecipazione dello Spirito Santo”²³, questo significa che partecipiamo della relazione al Figlio e al Padre, cioè: *siamo uniti al Figlio e al Padre* o al Padre per mezzo del Figlio (considerando che il Figlio procede dal Padre o applicando l’altra prospettiva possibile della processione dello Spirito Santo, cioè la processione “dal Padre per mezzo del Figlio”). Ciò si esprime bene dicendo: “nello Spirito Santo” siamo uniti al Figlio e al Padre.

Questa è la ragione più profonda di quella caratteristica della missione dello Spirito Santo che il Catechismo della Chiesa Cattolica descrive come un “annientamento”:

Ora, il suo Spirito, che lo rivela, ci fa conoscere Cristo, suo Verbo, sua Parola vivente, ma *non manifesta se stesso*. Colui che “ha parlato per mezzo dei profeti” ci fa udire la Parola del Padre. *Lui, però, non lo*

²² Neanche è la relazione d’origine *riguardo alle creature*, poiché in Dio non c’è una relazione *reale* alle *creature* che *si aggiunga* alle relazioni reali d’origine. Ora, ci sono solo *due* relazioni reali “attive”, cioè relazioni dell’origine all’originato: quella del Padre al Figlio (paternità) e quella del Padre e del Figlio allo Spirito Santo (“spirazione attiva”, una sola relazione, che non costituisce una nuova Persona divina perché non si distingue realmente dalle relazioni di paternità e di filiazione).

²³ Cf. *S.Th.* II-II, q. 24, a. 2; *ibid.*, a. 7: “la carità non ha un limite di aumento nella natura della propria specie, essendo essa una *partecipazione della carità infinita*, che è lo *Spirito Santo*”. *Id.*, *ibid.*, q. 23, a. 3, ad 3: “la carità è superiore all’anima, essendo una certa *partecipazione dello Spirito Santo*”.

sentiamo. Non lo conosciamo che *nel movimento in cui ci rivela il Verbo e ci dispone ad accoglierlo nella fede*. Lo Spirito di verità che ci svela Cristo *non parla da sé*. Un tale *annientamento, propriamente divino*, spiega il motivo per cui “il mondo non può ricevere” lo Spirito, “perché non lo vede e non lo conosce” (Gv 14,17), mentre coloro che credono in Cristo lo conoscono perché dimora presso di loro.²⁴

4. L'unione e la distinzione della missione del Figlio e dello Spirito Santo

Abbiamo visto che l'invio del Figlio e dello Spirito Santo da parte del Padre significa che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo realizzano un'autocomunicazione alle creature, un vero dono di Se stessi. La creatura *riceve in dono le stesse Persone divine* (non soltanto qualche dono creato benché sia soprannaturale). Questo è il dato comune.

Il **caso centrale e singolare** è la *missione del Figlio o del Verbo per essere uomo* (incarnazione, unione ipostatica). Qui quel dono si realizza al livello dello stesso *essere sostanziale*: la natura o sostanza umana riceve il dono della Persona del Figlio *come suo principio di sussistenza* (sua persona). Natura e natura (umana e divina), sostanza e sostanza sono così perfettamente unite nell'unica Persona del Figlio. In questo modo la Persona di Dio-Figlio Si dona come uomo agli uomini: “Il Verbo Si fece carne e venne ad *abitare in mezzo a noi*” (Gv 1,14).

Ma questa missione del Figlio comporta anche **la missione dello Spirito Santo per essere in questa persona, Gesù di Nazaret**, il Figlio incarnato²⁵, **e per comunicarsi a molte altre persone**. Così unisce queste persone al Figlio incarnato e in Lui (ecco il mistero della Chiesa),²⁶ non soltanto in modo umano, cioè non solamente con una convivenza di rapporti sempli-

²⁴ CCC 687 (corsivo non originale); in latino: “*occultatio proprie divina*”; in francese: “*effacement, proprement divin*”; in tedesco: “*wahrlich göttliche Zurückhaltung*”; in inglese: “*properly divine self-effacement*”; in portoghese: “*apagamento, propriamente divino*”.

²⁵ Il Catechismo della Chiesa Cattolica dice al riguardo: “Concepito per opera dello Spirito Santo, tutta la sua vita e la sua missione si svolgono in una totale comunione con lo Spirito Santo che il Padre gli dà «senza misura» (Gv 3,34)” (CCC 1286).

²⁶ Noi riflettiamo sul mistero della *grazia* e perciò parliamo di ciò che si può chiamare la missione “invisibile” dello Spirito Santo. Non dimentichiamo tuttavia che c'è non soltanto la missione *visibile* del Figlio (l'incarnazione), bensì anche dello *Spirito Santo*. Davvero non si deve mai dimenticare il legame intimo tra missione visibile e quella invisibile. Possiamo dire che la missione consiste nell'unione delle due sue dimensioni.

cemente umani, possibili per il solo fatto dell'incarnazione del Figlio. E lo Spirito Santo, come già abbiamo detto, unisce le persone anche al Padre. Questa presenza dello Spirito Santo in Gesù è *specificamente* la stessa di quella nelle altre persone, alle quali è inviato, con una grande differenza che sta nella *perfezione* e nel fatto che la relazione di conoscenza e amore

Nel caso della missione del Figlio è evidente che c'è in primo luogo il farsi uomo, e il "Figlio dell'uomo" Si offre visibilmente agli uomini per una loro unione con Lui, la quale, però, non può realizzarsi effettivamente (unione salvifica) senza la missione dello Spirito Santo a loro. Ma prima, in connessione inseparabile con l'atto iniziale dell'incarnazione del Figlio nel seno della Vergine, c'è la missione dello Spirito Santo al Figlio come uomo, e questa missione è certamente invisibile. Si rende visibile nel Battesimo di Gesù e anche nella Sua trasfigurazione sul monte (la colomba e la nuvola luminosa come segni; cf. *Mt* 3,16; *Mc* 1,10; *Lc* 3,22; *Gv* 1,32; *Mt* 17,5; *Mc* 9,7; *Lc* 9,34).

Dopo che Gesù ha parlato dello Spirito Santo e ha promesso la Sua venuta come inviato da Padre e da Lui, c'è anche la missione *visibile* dello Spirito Santo alla Chiesa nella Pentecoste. La missione visibile, cioè la *manifestazione* della Persona dello Spirito Santo con parole (di Gesù) e segni (effetti esteriori; vedi l'evento della Pentecoste), è effettivamente necessaria per la missione invisibile. Infatti, per quella conoscenza sperimentabile di cui abbiamo parlato, è necessaria la fede (è conoscenza di fede, ma penetrata di amore), e la fede presuppone la *rivelazione* da parte di Dio del Suo mistero (cioè la missione visibile del Figlio e dello Spirito Santo), senza la quale le Persone divine nella loro distinzione sono inconoscibili. Quella conoscenza sperimentale delle Persone divine è, infatti, un "riconoscimento". Inoltre si deve riconoscere che la missione invisibile non avviene *indipendentemente* dalle missioni visibili. Infatti la missione visibile dello Spirito Santo (Pentecoste) è necessaria e permanente. Perciò la Sua venuta a Pentecoste (evento fondamentale in cui missione visibile e invisibile sono strettamente e indissolubilmente unite) "non ha fine" (*CCC* 732).

"Ma – come scrive bene J.-H. Nicolas – lo scopo e il termine della rivelazione è *il dono personale di Dio alla persona umana*. Il suo paradigma è la visione, in cui i tre si donano insieme esistenzialmente e intenzionalmente come oggetto di conoscenza e di amore. La rivelazione fatta quaggiù, sotto il velo delle immagini e dei concetti, è un abbozzo di questa rivelazione perfetta e non può concepirsi che in funzione di essa. In tal senso, per questa rivelazione imperfetta e incoativa, bisogna già dire: *rivelarsi, per Dio, è donarsi*" (Jean-Hervé NICOLAS, *Sintesi dogmatica. Dalla Trinità alla Trinità*, vol. I, Città del Vaticano 1991, 330. Il corsivo non originale).

In verità, *senza questo scopo di unirsi alla persona creata non ci sarebbe nemmeno una vera missione della Persona divina*. È "per donarsi interiormente e per donarsi con le altre Persone alla persona umana nel suo intimo, che una Persona divina viene mandata" (Id., *ibid.*, 331). Così, la missione del Figlio per essere uomo non è un fine in sé, ma ha come fine l'unione degli uomini (e degli angeli) con Lui e in Lui (cf. *Ef* 1,10; *Gv* 1,14 e 6,51-56), e così con il Padre, nello Spirito Santo. La missione visibile è quindi ordinata alla missione invisibile. "Manifestandosi, le Persone divine si offrono alla libertà dell'uomo: questa è la missione visibile. Ma il potere di dire *sì* comprende il potere di dire *no*, e se l'uomo rifiuta, la missione invisibile non avviene" (Id., *ibid.*, 331).

alla Persona del *Figlio*, potendo “toccare” la Persona divina del Figlio, è in Gesù *autocoscienza e amore di Sé*. Perciò Gesù, inviandoci il Suo Spirito, lo Spirito Santo, non soltanto ci unisce a Sé, ma ci fa condividere la *Sua propria comunione con il Padre nello Spirito Santo*. Questo significa che per lo Spirito Santo, inviatoci da Gesù, diventiamo **figli di Dio nel Figlio unigenito**, partecipando alla filiazione divina di Gesù (cf. *Gv* 1,12-18; *Rm* 8,14-17).

Se nella missione del Figlio per essere uomo (incarnazione) il dono della Persona divina si realizza **al livello dello stesso essere sostanziale**, nella missione dello Spirito Santo invece si situa **al livello della conoscenza**, ossia delle **relazioni interpersonali di conoscenza e amore** (nella vita delle persone “in stato di via” verso la perfezione ultima o in questa perfezione, cioè nella visione immediata di Dio uno e trino). Sono relazioni interpersonali con *ognuna* delle tre Persone divine, poiché nella Persona inviata Si dona anche la Persona inviante.

E c'è ancora il caso speciale che è il *compimento* della missione del Figlio in unione con la missione dello Spirito: il Figlio è inviato per essere uomo e in seguito per *essere negli uomini con la Sua sostanza umana*, cioè **per unirsi agli uomini come il Figlio incarnato**, lo Sposo della Chiesa.²⁷ È il caso dell'unione eucaristica. “Infatti – come scrisse il Papa Leone XIII –, per essa [l'Eucaristia] la sostanza del Verbo incarnato si unisce con i singoli uomini”²⁸. E il Catechismo della Chiesa Cattolica dice:

Gesù parla di una comunione ancora più intima tra sé e coloro che lo seguiranno: “Rimanete in me e io in voi... Io sono la vite, voi i tralci” (*Gv* 15,4-5). Annunzia inoltre una comunione misteriosa e reale tra il suo proprio Corpo e il nostro: “Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui” (*Gv* 6,56). (CCC 787)

Così la Chiesa “non è soltanto radunata attorno a lui; è unificata in lui, nel suo corpo” (CCC 789). Mediante l'Eucaristia “partecipando realmente al Corpo del Signore”, infatti, “siamo elevati alla comunione con lui e tra di noi” (LG 7).

²⁷ Cf. N. THANNER, *Le “Nozze dell'agnello” e il mistero dell'unione eucaristica*, in: *Sapientia Crucis* 12 (2011) 55-110.

²⁸ LEONE XIII, Enciclica *Mirae caritatis* (28.5.1902), in: Ugo BELLOCCHI, *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740*, vol. VI, Città del Vaticano 1997, 451.

IV. La grazia come trasformazione divinizzante della creatura

Da ciò che abbiamo visto finora risulta che la grazia è un mistero dell'autocomunicazione della Santissima Trinità alle creature. Le Persone divine donano Se stesse alle creature. Le Persone divine stesse sono dunque per eccellenza il dono gratuito divino, cioè la grazia (“grazia increata”).

Quando allora si domanda *come* si realizza questa autocomunicazione delle Persone divine e così la loro unione con le creature, la risposta non può essere altra che questa: per un atto d'amore delle Persone divine che **trasforma la creatura**. Dunque questa trasformazione come pure quest'amore divino fa parte della realtà chiamata “grazia”.

1. La triplice trasformazione

Ora vogliamo esaminare più da vicino quell'aspetto della grazia che è la trasformazione della creatura. Per “trasformazione” si può intendere tanto *l'atto* di trasformare quanto *l'effetto* dell'atto. Noi intendiamo qui per trasformazione *l'effetto* (la “grazia creata”).

Ritorniamo dunque alla questione del cambiamento nella creatura, cambiamento necessario perché ci possa essere il nuovo modo di presenza della Persona divina o delle Persone divine, cioè la loro effettiva autodonzione alle creature. Già lo abbiamo visto riguardo all'incarnazione del Figlio di Dio, cioè alla Sua missione “perché sia uomo”. Il cambiamento è proprio il *far esistere una natura (sostanza) umana senza una personalità propria creata (un principio di sussistenza creato)*, ma con la personalità divina, la quale è dunque il dono gratuito ricevuto.

Qual è il cambiamento nella creatura che avviene nell'**invio dello Spirito Santo**? Una trasformazione della creatura che la fa partecipare alla vita divina.²⁹ È una trasformazione che – come abbiamo visto – dà alla persona umana la capacità di “possedere” la Persona divina. La Persona divina si dona alla persona umana capacitandola ad avere questo dono, che è la Persona divina stessa. Quale Persona divina? *Tutti i Tre* con la loro unione e distinzione perfetta. Lo Spirito Santo, infatti, Si dona come

²⁹ Quando riguardo all'uomo si parla di trasformazione dell'*anima*, si vuol indicare che avviene nelle profondità dello spirito. È una trasformazione della *persona* umana che tocca immediatamente la sua anima, ma attraverso l'anima anche – in modo perfetto e manifesto nella risurrezione, ma in modo iniziale già nella vita terrena – il corpo, che con l'anima forma una sola sostanza umana.

l'inviato dal Padre e dal Figlio. Così, inviando lo Spirito Santo che da loro procede, il Padre e il Figlio donano Se stessi alla persona creata; Si donano “nello Spirito Santo”. Il Padre Si dona per il Figlio nello Spirito Santo.

In conformità con un'espressione nella seconda lettera di san Pietro (2 Pt 1,4: “partecipi [*koinōnoi*] della natura divina”) chiamiamo la trasformazione dell'anima, senza la quale non si realizza quel dono trinitario, “partecipazione alla natura divina”; pure la chiamiamo semplicemente “**grazia santificante**”.³⁰ E non è una trasformazione superficiale, ma veramente profonda. Certo, la creatura resta sempre creatura; si mantengono le proprietà essenziali della creatura e – parlando dell'uomo – della natura umana. La natura umana con la sua limitatezza creaturale resta ciò che è, ma profondamente trasformata, in un senso vero e reale “divinizzata” o “deificata”: partecipe della natura divina, di ciò, dunque, che è proprio di Dio e non della creatura umana.

Ora, la natura divina è certamente semplice e una sola, e perciò la grazia come partecipazione (*koinōnía*) alla natura divina anche è una in sé. L'anima umana (nonché lo spirito puro creato), però, non è uno. In essa si può distinguere (con distinzione reale):

- tra *l'essere* (*actus primus, actus essendi*) e *l'agire* (*actus secundus, actus operandi*),
- tra la *sostanza* e le *potenze* (*potentiae activae*);
- tra la *potenza dell'intelletto* e della *volontà*.

Così la soprammenzionata trasformazione dell'anima ha anche *tre effetti distinti tra di loro e anche inseparabili*:

- la trasformazione dell'*essere*;
- la trasformazione della *potenza conoscitiva* (intelletto, ragione);
- la trasformazione della *potenza volitiva* (volontà).

La trasformazione dell'essere si chiama tradizionalmente “grazia santificante”. Possiamo dire che è grazia santificante in un senso più stretto, poiché anche le altre trasformazioni si possono chiamare “grazia *santificante*”, soprattutto quella della volontà. Nella terminologia scolastica, la

³⁰ Per chi è abituato alle distinzioni riguardo alla grazia, diciamo già che parliamo direttamente della *grazia abituale*. La *grazia attuale* – che si deve distinguere dalla grazia abituale, ma anche vedere nella sua connessione con questa – sarà considerata esplicitamente alla fine.

grazia santificante è un “*habitus entitativus*”, mentre il perfezionamento divinizzante delle potenze (conoscitiva e volitiva) è “*habitus operativus*”. Riflettiamo un po’ su questa triplice trasformazione dell’anima.

a) La trasformazione dell’essere

Cominciamo con la trasformazione fondamentale, quella dell’*essere*. Qui bisogna prendere in considerazione che l’essere si può intendere come quella realtà che *costituisce un determinato essere come tale*, cioè nella sua distinzione dagli altri esseri, come per esempio la *sostanza umana*, intesa come l’*essenza realizzata* dell’uomo nella sua distinzione dagli animali o dagli angeli o pure da Dio. La partecipazione della natura divina non è la trasformazione dell’essere in questo senso, poiché l’uomo resta uomo, non diventa Dio. Però, egli diventa veramente un uomo “divinizzato”, e questo riguarda non solamente le sue potenze.

L’essere è realmente trasformato, e precisamente in quanto è il *principio di atti vitali*, in quanto perciò è *vita*. Infatti, come chiarisce san Tommaso, primariamente e fundamentalmente il concetto e la parola “vita” si riferiscono a quell’essere, cioè l’essere di un vivente.³¹ “Vita” significa dunque l’atto di vivere (*actus vivendi*) come “essere” significa l’atto di essere (*actus essendi*). L’essere di un vivente è vita, e precisamente vita non soltanto né anzitutto come *actus secundus* (le operazioni vitali – *operationes vitæ*), ma proprio come *actus primus* (*vita, actus essendi* come *actus vivendi*). La “**grazia santificante**” è dunque **una trasformazione divinizzante della vita** nel senso forte e proprio del concetto “vita”.

b) La trasformazione della potenza conoscitiva

Con la trasformazione dell’essere o della vita, ossia della sostanza come principio di atti vitali, anche la potenza conoscitiva è trasformata in modo divinizzante, diventando *partecipe della conoscenza divina*. Questa conoscenza – non si parla della visione immediata di Dio – si attua con

³¹ Cf. *S.Th.* I, q. 18, a. 2: “La voce vita infatti deriva da un qualcosa che appare all’esterno e che consiste nel movimento spontaneo; ma questo nome non è adoperato per indicare tale fenomeno, bensì per significare una *sostanza* alla quale *compete, secondo la sua natura, di muoversi spontaneamente*, o comunque *di determinarsi all’operazione*. E secondo ciò *vivere* non è altro che *essere in tale natura*, e la vita indica la medesima cosa, ma in astratto, come la voce corsa significa il correre in astratto. ... Qualche volta, tuttavia, il termine vita, in senso meno proprio, è usato per designare le operazioni della vita, dalle quali è stato desunto”.

o in *concetti*, che sono le “parole della mente”. È **una partecipazione alla conoscenza divina**.

Ecco la grazia della *fede*, cioè la virtù e quindi gli atti della fede come risposta alla rivelazione divina. Ci sono anche tutte le virtù infuse e i doni dello Spirito Santo che sono trasformazioni dell'intelletto, come sono p. es. la prudenza (come virtù infusa) e la sapienza (come dono dello Spirito Santo).

c) La trasformazione della potenza volitiva

La trasformazione divinizzante dell'intelletto non è una conoscenza (fede) senza l'amore divino (cf. *Rm* 5,5). In verità, una cosa non è perfettamente conosciuta se non è anche amata³². Quando l'anima è trasformata divinamente, questa trasformazione, infatti, attinge non solamente la potenza conoscitiva, ma anche la potenza volitiva, la volontà. In verità, la fede senza l'amore divino è morta, e se questo accade, è a causa di una mancanza di apertura dell'uomo all'autocomunicazione della Santissima Trinità.

La trasformazione divinizzante della volontà della persona creata è **una partecipazione all'amore divino** (cf. *Rm* 5,5). Con questa trasformazione dell'amore si attuano anche quell'altre che sono le virtù infuse e i doni dello Spirito Santo che sono perfezionamenti soprannaturali della volontà, come p. es. la giustizia e la forza (questa anche come uno dei sette doni dello Spirito Santo).

2. Una conoscenza sperimentale delle Persone divine attraverso l'amore

Ecco dunque la grazia, cioè la trasformazione della creatura, con la quale le tre Persone divine Si donano, facendosi presenti in un modo nuovo e speciale alla persona creata, potendo questa così possedere e gustare ognuna di loro come distinta dalle altre due.

Ma come quella trasformazione ha questo effetto? Vediamo ciò che dice san Tommaso d'Aquino³³, il teologo e Dottore della Chiesa che il Concilio Vaticano II raccomanda – almeno nella formazione sacerdotale

³² L'apostolo Giovanni afferma categoricamente: chi non ama Dio non lo conosce (cf. *I Gv* 4,8).

³³ Cf. soprattutto *S.Th.* I, q. 43. Un'ottima presentazione della spiegazione di san Tommaso al riguardo si trova in: Jean-Hervé NICOLAS, *Sintesi dogmatica. Dalla Trinità*

– ad avere per maestro nell’approfondimento speculativo dei misteri della salvezza.³⁴

San Tommaso scrive: “Al di sopra di questo modo comune [della presenza di Dio nelle creature] ce n’è uno speciale riservato alle creature razionali, nelle quali Dio è presente **come ciò che è conosciuto è in chi conosce, e ciò che è amato è in chi ama**”³⁵. Ed egli precisa che si tratta di una “percezione”, la quale “indica una certa **conoscenza sperimentale**”³⁶. La sola conoscenza non sarebbe sufficiente, perché non consiste in un’unione reale con il conosciuto. Ma la conoscenza sperimentale comporta un’unione reale con il conosciuto, perché attinge alla sua esistenza attuale. Conosciamo bene la percezione sensoriale, che è il paradigma di una conoscenza sperimentale. Tale conoscenza si trova, però, anche nella conoscenza umana *intellettuale*, e cioè nella conoscenza del singolo, la quale tuttavia richiede pure la percezione sensoriale.

In ogni caso è vero: è per l’esperienza – e non propriamente per mezzo di concetti – che si conosce una *persona nella sua singolarità*. Ora, riguardo alle Persone divine abbiamo la promessa di un’esperienza perfetta: la *visione immediata* di Dio nella vita eterna. Qui “si congiungono ad una altezza vertiginosa il realismo del contatto e la luminosità dello sguardo”³⁷, ossia “la più totale unione intenzionale e la più realistica unione reale”³⁸. Non è, infatti, in qualche altra realtà (come un concetto, anche se molto perfetto³⁹) che il beato nel Cielo conosce la Persona divina, ma è immediatamente la Persona stessa (la realtà stessa delle Persone divine, che si identificano con l’essenza divina).

Progredendo nella fede verso questa meta, è possibile un’esperienza delle Persone divine, sebbene sia iniziale e molto imperfetta. Come? Come base c’è la presenza vera e reale della Persona divina come causa del nostro

alla Trinità, vol. I, Città del Vaticano 1991, 307-329. Seguiamo questa esposizione della dottrina di san Tommaso.

³⁴ Decreto *Optatam totius*, n. 16: “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.”

³⁵ *S.Th.* I, q. 43, a. 3.

³⁶ *S.Th.* I, q. 43, a. 5, ad 2.

³⁷ J.-H. NICOLAS, *Sintesi dogmatica*, 280.

³⁸ *Id.*, *ibid.*, 313.

³⁹ Evidentemente, con il dono supremo della visione beatifica non cesserà la conoscenza di Dio in concetti.

essere, della nostra forza e del nostro agire (onnipresenza divina). Ora, nei riguardi della Persona divina non possiamo avere una percezione mediante i nostri sensi. Per una conoscenza sperimentale occorre l'**amore**. Non è l'amore al posto della conoscenza (di fede), ma è l'amore che *penetra* questa conoscenza e così la rende *sperimentale*.

L'amore effettivamente rende connaturale la persona amante con la persona amata. La carità rende connaturale lo spirito creato a Dio, non abolendo l'infinita distanza ontologica che li separa, ma facendo comunicare la persona creata con la Persona divina nel Bene ...

Per tale motivo la coscienza di sé, in colui che crede e ama Dio, è suscettibile di diventare un'*esperienza delle Persone divine*: esperienza mediata, nel senso che quello che è *direttamente* sperimentato è *lo stesso spirito creato*, ma in esso e per suo mezzo la conoscenza sfocia nelle *Persone divine*, presenti per la loro azione, come si è detto.

... è una nuova presenza delle Persone divine alla persona creata. Presenza reale che tuttavia non comporta alcun cambiamento per le Persone divine, essendo formalmente realizzata per gli atti di conoscenza e di amore della persona creata; presenza per «accesso» della Persona divina alla persona creata, poiché è *Dio che, per sua grazia, trasforma la persona creata in modo tale da renderla capace di questa conoscenza sperimentale*; è lui che gliela fa esprimere; presenza di *ciascuna Persona nella sua distinzione*, poiché ciascuna è oggetto distinto di conoscenza e di amore, ma presenza delle tre Persone insieme, perché sono inseparabili.⁴⁰

Ecco una spiegazione valida, non c'è dubbio. È un aspetto vero, sì, ma manca un altro aspetto, che è necessario riconoscere per una comprensione completa del mistero.

3. La grazia: assimilazione a ognuna delle tre Persone divine nella Sua distinzione

Infatti ci domandiamo: Come le tre Persone divine Si fanno accessibili alla persona creata, e accessibili nella loro distinzione l'una dall'altra, causando quella triplice trasformazione sopra presentata? Come accedono così a essa?

Precisiamo ancora la domanda: Come avviene questo se l'esperienza che la persona umana fa, è *immediatamente* l'esperienza di *se stessa* (del

⁴⁰ J.-H. NICOLAS, *Sintesi dogmatica*, 314.

suo spirito, dell'anima spirituale)⁴¹ in quanto *così trasformata* (nella sua anima resa connaturale alle tre Persone divine)? Se è in questo modo che si fa la conoscenza sperimentale delle Persone divine, allora “cercare come ciascuna Persona nella sua distinzione «acceda» alla persona creata, significa orientarsi per vedere **come lo spirito creato possa esser reso simile a ciascuna Persona divina in quello che ha di proprio**”⁴². È una domanda che ci fa pensare alla verità rivelata dell'uomo come “immagine di Dio”.

a) L'immagine delle tre Persone divine nell'uomo

Sappiamo che secondo la Sacra Scrittura l'uomo è stato creato “a immagine di Dio” (cf. *Gen* 1,27). Come intenderlo? Possiamo giovarci della spiegazione di san Tommaso d'Aquino:

Siccome la Trinità increata fonda le sue interne distinzioni sulla *processione del Verbo* dal Padre che lo esprime e sulla *processione dell'Amore* da ambedue, ... si può affermare che nella creatura razionale esiste un'immagine della Trinità increata secondo una certa *somiglianza specifica*: poiché in tale creatura si trova un'emanazione del *verbo mentale* da parte dell'intelletto (*processio verbi secundum intellectum*) e un'emanazione dell'*amore* da parte della volontà (*processio amoris secundum voluntatem*).⁴³

E completiamo l'esposizione del Dottore comune sull'immagine di Dio nell'uomo con la sua considerazione di tre aspetti:

Essendo l'uomo a immagine di Dio per la sua natura intellettuale, egli raggiungerà il grado massimo in questa sua somiglianza nell'atto in cui la natura intellettuale può *massimamente imitare Dio*.

Ora, la natura intellettuale imita Dio al massimo grado quanto al fatto che Dio *conosce e ama se stesso*.

Quindi l'immagine di Dio nell'uomo può essere considerata sotto tre aspetti.

Primo, in quanto l'uomo ha un'*attitudine naturale* a conoscere e ad amare Dio: e questa attitudine si trova nella natura stessa della mente, che è comune a tutti gli uomini.

⁴¹ Il mezzo nel quale (e non solamente verso il quale) io percepisco la mia anima (un'esperienza, una conoscenza immediata) sono gli stessi *atti di conoscenza e volontà*.

⁴² J.-H. NICOLAS, *Sintesi dogmatica*, 316. Il neretto non è originale.

⁴³ *S.Th.* I, q. 93, a. 6.

Secondo, in quanto l'uomo conosce e ama Dio *in maniera attuale o abituale*, però *non in modo perfetto*: e questa è l'immagine dovuta alla conformità della grazia.

Terzo, in quanto l'uomo conosce e ama Dio *in maniera attuale e perfetta*: e questa è l'immagine secondo la somiglianza della gloria.⁴⁴

Questa esposizione è chiara. Notiamo che – secondo san Tommaso – l'essere a immagine di Dio “quanto al fatto che *Dio conosce e ama se stesso*” è inseparabile dall'esserlo quanto alla *Trinità delle Persone* (“*secundum repraesentationem trium Personarum*”⁴⁵). Le Persone divine, infatti, si distinguono per *l'origine*, o meglio per le relazioni di origine. Ora, l'origine delle Persone divine (processione del Figlio-Verbo e dello Spirito-Amore) è secondo l'atto divino di *conoscenza e amore*.

Noi riflettiamo sull'immagine *dovuta alla trasformazione dell'anima che è la grazia creata*. È l'immagine che viene portata alla perfezione ultima nella visione immediata di Dio.

b) Il carattere trinitario della grazia: relazioni proprie alle Persone divine nella loro distinzione

Domandiamo: Come questa immagine è una somiglianza con le tre Persone divine *in ciò che ognuna ha di proprio*?

Questa domanda non si identifica d'altronde con la questione se questa immagine è riconoscibile senza la rivelazione divina (soprannaturale), cioè senza la missione visibile del Figlio e dello Spirito Santo. In realtà non lo è. Sebbene l'immagine ci sia, la nostra capacità conoscitiva non riesce a scoprirla se non alla luce di quella manifestazione divina nella storia.⁴⁶ Perciò anche quella conoscenza sperimentale richiede questa rivelazione accettata mediante la fede.

L'immagine c'è realmente, perché chi ha creato l'uomo e chi ha compiuto la trasformazione divinizzante, è la *Santissima Trinità*. Chi agisce sono le tre Persone, non l'essenza divina, non la “divinità” come tale; sono

⁴⁴ *S.Th.* I, q. 93, a. 4.

⁴⁵ *S.Th.* I, q. 93, a. 5.

⁴⁶ Manifestazione che la liturgia esprime così: “O Dio Padre, che hai mandato nel mondo il tuo Figlio, Parola di verità, e lo Spirito santificatore per rivelare agli uomini il mistero della tua vita” (Colletta della solennità della Santissima Trinità).

le Persone che agiscono in virtù della loro comune divinità.⁴⁷ L'essenza o la divinità della Persona divina è *ciò in forza del quale (ut quo)* agisce, mentre la Sua proprietà relazionale (come la paternità nel caso della Persona del Padre) è il *modo* con cui agisce divinamente.⁴⁸ Questo non divide l'azione divina in sé, ma asseconda la distinzione delle Persone tra loro, le quali sono i soggetti di quell'azione. Così si può dire – ed esprimere una verità, cioè qualcosa che ha fondamento e non è solamente un gioco di parole – che il Padre crea *per* il Figlio *nello* Spirito Santo.

Questo, certamente, non fonda la possibilità di poter attribuire – tornando alla nostra questione – la trasformazione divinizzante che è la grazia santificante, all'azione del Padre, la trasformazione dell'intelletto (conoscenza sapienziale) all'azione del Figlio e la trasformazione della volontà (l'amore) a quella dello Spirito Santo. Prendendo in considerazione questo aspetto, cioè quello della *causalità efficiente*, solo si può “*appropriare*” alle Persone determinati effetti. Si attribuisce cioè un effetto o un attributo a una Persona, sapendo al tempo stesso che non è esclusivo di questa Persona, ma che c'è una relazione di affinità o somiglianza dell'effetto o dell'attributo con ciò che è proprio della Persona. Le appropriazioni sono tuttavia importanti come mezzo di avvicinamento *concettuale* di ciò che ogni Persona divina è nella Sua distinzione.⁴⁹ L'oggetto della nostra riflessione però non è una conoscenza *concettuale* ma un'esperienza delle tre Persone divine.

⁴⁷ La persona è *chi* agisce (*id quod* agit); l'essenza, la natura, la divinità è ciò *per cui* la persona agisce (*quo* agit); cf. p. es. *S.Th.* I, q. 39, a.5, ad 1; q. 40, a.1, ad 3.

⁴⁸ Cf. al riguardo, esaminando la dottrina di san Tommaso, lo studio di H.C. SCHMIDBAUR, *Personarum Trinitas. Die trinitarische Gotteslehre des heiligen Thomas von Aquin*, St. Ottilien 1995, particolarmente il capitolo “Der Primat der Personen in der Trinitätstheologie des hl. Thomas” – “Il primato delle Persone nella teologia trinitaria di san Tommaso” (p. 451ss).

⁴⁹ Ecco come J.-H. Nicolas la spiega quanto agli “attributi essenziali”: “I concetti che designano la potenza divina, il suo carattere d'essere sorgente dell'essere e della vita, sono attribuiti al Padre, a causa della rassomiglianza misteriosa che vi è tra questo carattere più manifesto, ma che appartiene ai tre, e il carattere personale del Padre di essere principio delle altre Persone, *plenitudo fontalis*. Nello stesso modo tutti i concetti che si riferiscono agli attributi intellettuali sono attribuiti alla seconda Persona, non perché le siano propri, ma perché evocano per rassomiglianza la caratteristica nascosta di questa Persona che procede secondo l'intellezione. Lo stesso ancora per la terza Persona, quanto ai concetti che si riferiscono agli attributi di bontà, di amore, di santità” (J.-H. NICOLAS, *Sintesi dogmatica*, 293).

Ecco il nostro ragionamento: Le tre Persone divine donano Se stesse alla persona umana che ha un'attitudine naturale di *conoscere e amare Dio* e così è creata "a immagine di Dio". Le Persone divine Si donano *trasformando* la persona umana, rendendola capace di *relazioni interpersonali* (conoscenza e amore) con ognuna di loro in quello che ha di proprio. Quella trasformazione è un'elevazione o un perfezionamento (soprannaturale, divinizzante) dell'essere e dell'agire dell'anima, cioè dell'*essere* (come "atto di vivere"), del *conoscere* e dell'*amare*, avendo perciò una struttura trinitaria. In verità questi tre tipi di trasformazione sono **un'assimilazione** (rendere simile; ecco l'idea dell'immagine) **dell'anima alle tre Persone in ciò che le distingue. Sperimentandosi così assimilato** distintamente nella sua anima (esperienza non naturale ma "mistica") a ciascuna delle tre Persone divine, l'uomo **può cogliere come oggetto di esperienza le Persone in quello che ognuna ha di proprio.**

La grazia – come trasformazione divinizzante della persona creata – ha davvero un nitido carattere *trinitario*, perché con quell'assimilazione alle tre Persone divine non stiamo più nel campo dell'appropriazione, ma in ciò che è veramente *proprio*. Con ragione scrive Nicolas:

Questo ci porta al di là dell'appropriazione. Infatti in modo realissimo l'anima è assimilata distintamente a ciascuna Persona. Se l'approssimazione noetica dell'appropriazione non può essere sorpassata nella linea della conoscenza concettuale, può essere sorpassata per un'altra strada, quella dell'esperienza mistica.⁵⁰

Sotto l'aspetto della causalità *efficiente*, la relazione della triplice trasformazione dell'anima alle tre Persone divine distintamente (relazione di effetto a causa) non può sorpassare l'appropriazione, mentre sotto l'aspetto della causalità *esemplare*, le tre relazioni (di somiglianza o immagine a prototipo o esemplare) sono **proprie**:

- Il **Padre** è la causa esemplare della grazia, *in quanto questa è in me principio di attività vitale divina*, "partecipazione alla natura divina" come "*habitus entitativus*", come trasformazione del mio essere come *vita*, nel senso che questa riceve una qualità divinizzante.⁵¹ Qui abbiamo

⁵⁰ J.-H. NICOLAS, *Sintesi dogmatica*, 322.

⁵¹ Nicolas descrive questo dato con queste parole: "C'è dunque un'assimilazione dall'anima al Padre per mezzo della grazia. La grazia l'opera per questo aspetto, in cui essa è, alla sorgente di tutte le operazioni spirituali, il principio vitale che fa scaturire queste operazioni dalle profondità della persona, di cui prende possesso, facendo in modo che esse siano sue: in quanto essa è questo abito entitativo, dove affondano le radici gli

la “**grazia santificante**” in un senso più stretto, o meglio, nel senso fondamentale. C’è dunque la somiglianza con il Padre in ciò che Gli è proprio: *principio* (origine eterna) del Figlio, della Parola (come “frutto” dell’intellezione del Padre) e dello Spirito Santo, dell’Amore (precedente dall’atto di volontà, cioè d’amore).

- Il **Figlio**, il **Verbo**, cioè la **Parola** del Padre, è la causa esemplare della grazia, *in quanto questa è illuminante*, trasformazione divinizzante dell’*intelletto*. Qui abbiamo la conoscenza soprannaturale di Dio, una conoscenza che non può essere senza l’amore divino. Solo così, infatti, può essere una conoscenza sperimentale. Possiamo esprimere la relazione di immagine a prototipo anche con l’uso degli stessi termini: si tratta dell’assimilazione della *parola* (“parola della mente”, cioè il concetto) della persona creata alla *PAROLA* divina, la seconda Persona divina, la cui proprietà personale è proprio quella di essere l’espressione personale dell’intellezione del Padre, la Sua “Parola”.
- Lo **Spirito Santo**, l’**Amore** precedente dal Padre e dal Figlio, è la causa esemplare della grazia, *in quanto questa è infiammante*, trasformazione della volontà, infondendo l’amore divino nella persona creata.

Mi sembra che valga la pena citare al riguardo un testo di san Tommaso:

L’anima mediante la grazia diviene conforme a Dio.

Quindi, perché [si possa dire che] una Persona divina è inviata mediante la grazia a una creatura, è necessario che quest’ultima per qualche dono di grazia diventi simile alla Persona divina inviata.

Ora, poiché lo Spirito Santo è Amore, mediante il dono della carità l’anima diventa simile a lui: quindi secondo il dono della carità si ha la missione dello Spirito Santo.

Invece il Figlio è Verbo, ma non un verbo qualunque, bensì un verbo che spirava l’Amore: per cui S. Agostino [De Trin. 9, 10] può affermare: “Il Verbo a cui intendiamo alludere è una conoscenza con amore”.

Dunque il Figlio non è inviato secondo un perfezionamento qualsiasi dell’*intelletto*, ma solo secondo un’istruzione dell’*intelletto* tale che esso prorompa nell’affetto dell’amore, come dice la Scrittura [Gv 6, 45]: “Chiunque ha udito il Padre e ha imparato da lui, viene a me”; e altrove [Sal 38, 4]: “Al ripensarci è divampato il fuoco”. Per questo S. Agostino [De Trin.

habitus di fede, di speranza e di carità, per i quali avvengono l’illuminazione dell’*intelletto* e il fervore del cuore” (*ibid.*, 324).

4, 20] dichiara espressamente: “Il Figlio è mandato quando da qualcuno è conosciuto e percepito”; e qui percezione indica una certa conoscenza sperimentale.⁵²

V. Rendere consapevole e rappresentabile la dimensione trinitaria della grazia: i tre “torrenti di grazia”

Siamo quasi arrivati alla fine della nostra riflessione sulla grazia, che davvero è mistero dell'autocomunicazione di Dio uno e trino alle creature. Sono proprio le tre Persone divine che Si donano alla persona creata per una comunione interpersonale di ognuna di loro (ognuna nella Sua distinzione personale e allo stesso tempo unità indivisibile con le due altre⁵³), una relazione di conoscenza e amore, uno “sperimentare la Persona divina”, come dice San Tommaso.⁵⁴

- “Grazia” sono quindi in primo luogo le stesse Persone divine;
- “grazia” è il loro amore con cui Si donano;
- “grazia” è la trasformazione della persona creata, la trasformazione con la quale le Persone divine donano Se stesse a questa persona. Restando fermo che la realizzazione di questo dono non avviene attraverso un mutamento delle Persone divine, ma sì della persona creata, si può dire che la Persona divina Si dona alla persona creata *attirandola a Sé* (sempre nel più perfetto rispetto per la libertà della persona). Trasformare equivale ad attrarre la persona a Sé, all'unione con Sé. Così si può vedere bene come l'espressione già menzionata di san Tommaso è felice: “essere *con Dio*”⁵⁵ (con la Persona divina).

Senza dubbio è molto auspicabile una chiara consapevolezza di questa dimensione *trinitaria* della grazia da parte dei cristiani. La grazia è veramente il mistero dell'autocomunicazione di Dio alle Sue creature, di Dio che è Amore, comunicazione integrale, comunione totale di tre

⁵² *S.Th.* I, q. 43, a. 5, ad 2.

⁵³ Il Catechismo della Chiesa Cattolica (n. 259) espone bene i due aspetti: “Tutta l'Economia divina, opera comune e insieme personale, fa conoscere tanto la proprietà delle Persone divine, quanto la loro unica natura. Parimenti, tutta la vita cristiana è comunione con ognuna delle Persone divine, senza in alcun modo separarle.”

⁵⁴ *S.Th.* I, q. 43, a. 3: “*potestatem fruendi divina persona*” – “poter gustare una Persona divina”; *ibid.*, ad 1: “*ut ipsa divina persona fruatur*”.

⁵⁵ *Super Sent.*, lib. 1, d. 37, q. 2, a. 3, expos.

Persone realmente distinte. E la grazia è il mistero di una certa estensione di quella comunicazione e comunione divina alle persone create, una comunicazione di questo beato mistero di amore e comunione a quelle persone **che sono addirittura create perché ne partecipino**. È la donazione di ciascuna delle tre Persone divine alla persona creata, per un'intima comunione con ciascuna di Loro e così anche con le altre persone create.

1. “Infondi nel nostro spirito la tua grazia”: il torrente della grazia

Nell'intento di promuovere la consapevolezza della dimensione trinitaria sopra presentata faccio una proposta concreta. Questa proposta prende in considerazione il *valore del linguaggio simbolico o figurato*, abbondantemente presente nella Sacra Scrittura, come anche si trova nella liturgia, nei libri di spiritualità e di preghiere e persino nella teologia.

Vediamo un po' questo linguaggio riguardo alla grazia. Nella *Sacra Scrittura* si dice p. es. che Dio “infonde” o “effonde” o “riversa” il Suo Spirito o uno spirito sull'uomo o in lui (cf. *Is* 32,15; 44,3; *Gl* 3,1s, che è citato in *At* 2,17s; *Zc* 12,10: “uno spirito di grazia e di consolazione”). La grazia purificatrice di Dio può anche essere chiamata “acqua pura” riversata sugli uomini (cf. *Ez* 36,25). Secondo *Sir* 1,7, Dio ha diffuso la sapienza su tutte le Sue opere. Anche “riversa” sugli uomini “la sua misericordia” (*Sir* 18,10). Nel Nuovo Testamento è ben conosciuta l'espressione di san Paolo: “l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è dato in dono” (*Rm* 5,5).

Nelle *preghiere della Chiesa* – tanto nella liturgia come negli esercizi di pietà – sempre di nuovo si parla di un’“effusione” o “infusione” della grazia.⁵⁶

Nell'*insegnamento della Chiesa* e nella *teologia* questo linguaggio è ampiamente presente. Basta leggere per esempio il Catechismo della Chiesa Cattolica, dove si parla molte volte dell'*effusione* dello Spirito Santo e dei doni gratuiti di Dio (grazia). Diamo solo qualche esempio: Gesù Cristo è “il mediatore che ci assicura la perenne effusione dello Spirito Santo” (*CCC* 667). “La grazia di Cristo è il dono gratuito che Dio ci fa della sua vita, infusa nella nostra anima dallo Spirito Santo

⁵⁶ Come esempio può servire la *Colletta* della quarta domenica di Avvento: “*Gratiam tuam, quaesumus, Domine, mentibus nostris infunde*”. – “*Infondi nel nostro spirito la tua grazia*”. È la preghiera che si recita tre volte ogni giorno nell'*Angelus*.

per guarirla dal peccato e santificarla” (CCC 1999). “Insieme con la giustificazione, vengono infuse nei nostri cuori la fede, la speranza e la carità” (CCC 1991; cf. 1813). “La vita, nella sua stessa realtà e verità, è il Padre, che attraverso il Figlio nello Spirito Santo, riversa come fonte su tutti noi i suoi doni celesti” (CCC 1050, citando san Cirillo di Gerusalemme). Il Concilio Vaticano II ha usato questo linguaggio anche con riferimento alla *bontà divina*: “l’unica bontà di Dio è realmente diffusa in vari modi nelle creature” (LG 62). Anche in teologia si usa lo stesso linguaggio riguardo alla grazia. Con la massima naturalezza si parla p. es. di virtù “*infuse*”.

Il linguaggio dell’“infondere”-“riversare” la grazia o della grazia (virtù, doni) “*infusa*” *mostra bene quella dimensione della grazia che chiamiamo “grazia creata”*, cioè una **realtà distinta da Dio, donataci da Lui in quanto da Lui causata in noi**; mostra che Dio è l’origine della grazia che è una trasformazione soprannaturale, divinizzante o deificante.

La metafora dell’“infusione” della grazia ha, certo, anche il suo lato debole, in quanto potrebbe far immaginare la grazia come qualcosa consistente in sé (una “cosa” come l’acqua o un’altra sostanza liquida; anche si può parlare di un flusso di luce o di fuoco), che proviene da Dio e arriva fino a noi (come se fosse una cosa che Dio crea e ci dona). Ma questo malinteso facilmente può essere bandito, pensando che si tratta di un linguaggio figurato suggestivo, impressionante per presentarci Dio come la causa (sorgente, fonte) della grazia che è una realtà in noi, e cioè una trasformazione divinizzante del nostro essere e operare⁵⁷.

Un altro inconveniente potrebbe consistere nell’immaginare l’infusione della grazia come se Dio la infondesse come si versa l’acqua in un recipiente e allora non c’è più nessun bisogno di un’azione affinché l’acqua continui a stare nel recipiente. Questo malinteso⁵⁸ si può evitare – restando nel linguaggio figurato – quando si parla di un “**torrente**” di **grazia**. Questa espressione indica, in effetti, che il donare la grazia – il causare la trasformazione divinizzante – è un’azione che una volta ha cominciato ad essere, certo, ma *continua* ininterrottamente eccetto che

⁵⁷ L’agire è trasformato attraverso la trasformazione soprannaturale dei principi immediati dell’agire, cioè le potenze attive.

⁵⁸ È un malinteso che anche può esistere in un linguaggio che non è figurato, come è il caso dell’affermazione: Dio ha creato questo essere. Se l’ha creato, non bisogna continuare a crearlo. L’azione di Dio è compiuta. In verità, però, *continua* (la conservazione della creatura nell’essere).

accada qualcosa che la faccia cessare, e cioè la persona creata perda la grazia a causa del peccato o, per meglio dire, si renda inaccessibile all'influsso della grazia.

San Tommaso lo spiega con il paragone calzante dell'illuminazione dell'aria a opera del sole (egli parla della carità, cioè dell'amore teologale, che si perde a causa del peccato mortale):

La carità, infatti, è infusa agli uomini da Dio. Ma ciò che è causato per infusione divina non solamente richiede l'azione divina nel suo inizio perché cominci a esistere, ma in tutta la sua durata perché sia conservato nell'esistenza; come l'illuminazione dell'aria richiede la presenza del sole non soltanto quando dapprima l'aria è illuminata, ma per tutto il tempo che rimane illuminata.⁵⁹

In seguito Tommaso spiega che con il peccato mortale "l'influire della carità (dentro l'anima) è interrotto (*intercipitur influxus caritatis*), e la carità cessa di esistere nell'uomo"⁶⁰.

Lo stesso vale per l'essere, che è il dono fondamentale di Dio.⁶¹ Infatti, Dio "non conserva le cose nell'essere se non infondendo loro continuamente l'essere (*nisi in quantum eis continue influit esse*)"⁶². È l'"*influxus essendi*" da parte di Dio, cioè secondo l'espressione in senso letterale (linguaggio figurato): Dio è la sorgente dell'essere della creatura, la quale ha una potenza passiva ("*potentia receptiva*") per ricevere l'essere che Dio le infonde⁶³. È quindi il "torrente dell'essere", che viene da Dio alla creatura.

⁵⁹ *De virtutibus*, q. 2, a. 6. Cf. *S.Th.* II-II, q. 24, a. 12: "La carità, essendo un abito infuso, dipende dall'azione di Dio che la infonde, e che nell'infusione e nella conservazione di essa è paragonabile al sole nell'atto di illuminare l'aria". Cf. anche *Quodlibet* IV, q. 6, dove dà una spiegazione più ampia (senza riferimento al sole) in cui si nota l'equivalenza tra "infondere" e "comunicare" ("*influxus*", "*communicatio*"), cioè infondere o comunicare la "forma" o "imprimere" la "somiglianza", che è la grazia.

⁶⁰ *De virtutibus*, q. 2, a. 6.

⁶¹ Cf. *S.Th.* I, q. 104, a. 1, ad 4: "Dio non conserva le cose con una nuova azione, ma continuando l'azione con la quale dà l'essere, azione che non è soggetta né al moto né al tempo. Come anche la conservazione della luce nell'aria si attua per un influsso continuato del sole."

⁶² *S.Th.* I, q. 104, a. 3.

⁶³ Cf. *S.Th.* I, q. 104, a. 4, ad 2.

Davvero dunque possiamo pregare: “*Infondi* nel nostro spirito la tua grazia, Signore” e ammirare il torrente di doni gratuiti che ci viene da Lui, cominciando con il torrente dell’essere stesso.

2. Il triplice torrente di grazia: torrente della vita, della parola e dell’amore

Dio che è la fonte della grazia (creata) è Dio uno e trino. Mediante questa grazia le tre Persone divine comunicano Se stesse – nella loro unità e distinzione – alle persone create, uomini e angeli, per una vera unione interpersonale. Abbiamo cercato di esporre questo mistero di autocomunicazione della Santissima Trinità.

Ora, è linguaggio comune dire che Dio “*infonde* la grazia”. Possiamo anche parlare di un “torrente” di grazia o di grazie, come abbiamo appena visto. Ma, parlando della grazia, non si dimentica spesso la sua dimensione essenzialmente *trinitaria*, come sopra esposta? Il mistero della Santissima Trinità rimane forse in uno “splendido isolamento” – per usare un’espressione ben conosciuta di Karl Rahner – riguardo al trattato della grazia? Non dovrebbe essere così.

a) Comunione con la Santissima Trinità per un triplice torrente di grazia

Da tutto ciò che abbiamo visto nella nostra riflessione sulla grazia, emerge il suo carattere trinitario. Come si può esprimerlo? Riconoscendo e parlando di un ***triplice torrente di grazia***.

Ricordiamoci di ciò che è stato esposto. Nel donarsi alla persona creata, le tre Persone divine attuano una *triplice trasformazione deificante*. È

- la trasformazione dell’**essere** o della **vita**⁶⁴,
- la trasformazione della **potenza conoscitiva**, che attuando (realizzando il suo atto) produce un **concetto**, una **parola** della mente, ed è
- la trasformazione della **potenza volitiva**, che attuando produce **l’amore**.

Ora, questa trasformazione è in realtà un’*assimilazione* dell’uomo (nel suo spirito) alle tre Persone divine. E non si tratta soltanto di un’“appropriazione”:

⁶⁴ È infatti la trasformazione dell’essere come *vita*.

- la prima soprammenzionata trasformazione rende simile a **Dio Padre** in ciò che Gli è *proprio*,
- la seconda al **Figlio-Verbo**, e
- la terza allo **Spirito-Amore**, sempre in ciò che è proprio a loro.

Il *Padre* è quindi la causa esemplare della prima trasformazione (nel senso dell'effetto dell'atto di trasformare), cioè della “*grazia santificante*” in senso più stretto, ossia della *vita deiforme*⁶⁵, e non lo è delle altre due trasformazioni. Il *Figlio*, la *Parola* del Padre, lo è solo della seconda trasformazione, cioè della *conoscenza sapienziale*, la *parola deiforme*⁶⁶. Lo *Spirito Santo* è la causa esemplare soltanto della terza trasformazione, cioè dell'*amore deiforme*.

Tutto questo ci invita a riconoscere un triplice torrente di grazia o tre torrenti di grazia, che possiamo chiamare

- *torrente della vita*,
- *torrente della parola* e
- *torrente dell'amore*.

Come intenderli? Domandiamo: Chi infonde queste grazie? Chi è la loro causa efficiente? Sono le tre Persone divine che le causano con o in virtù dell'unico atto divino di conoscenza e amore. Loro s'identificano con questo atto, *sono* questo atto divino. Ma il Padre è questo atto *con la relazione della paternità*. Questo si può esprimere dicendo che il Padre è l'atto *paterno* di conoscenza e amore che causa la grazia. Con questo non si mette nell'atto stesso una divisione, ma semplicemente si prende sul serio il fatto che l'essere divino (l'atto di essere) e l'atto di conoscere e amare non sussistono se non nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, che sono relazioni sussistenti. Il Figlio è dunque quell'atto divino come *Figlio* o *Parola* del Padre, e lo Spirito Santo lo è come l'*Amore* procedente, l'unità di amore, la comunione del Padre e del Figlio.⁶⁷ Così è

⁶⁵ Il lettore si ricordi del significato primario e fondamentale del concetto “vita”.

⁶⁶ Preferisco il termine “parola” (*verbum mentis*) al termine “concetto”, perché così si esprime più chiaramente la relazione con la seconda Persona divina, che è il Verbo, la Parola eterna del Padre.

⁶⁷ Ecco il caso dell'atto divino di generare: Il Padre genera il Figlio, e l'atto di generare è sotto l'aspetto determinante l'atto di intellezione del Padre. Ora, questo atto di conoscenza con cui il Padre genera il Figlio non è un atto diverso dell'atto di conoscenza del Figlio e dello Spirito Santo. È esattamente lo stesso atto. In quanto, però, questo atto s'identifica *con la relazione di paternità* è atto di generare il Figlio, mentre in quanto s'identifica con

che, da un lato, sono tutte e tre le Persone divine che causano i tre tipi di grazia (quelle tre trasformazioni) o la triplice grazia; tutte e tre sono la sua sorgente. Ma lo sono secondo la posizione propria nella vita divina trinitaria. E così, dall'altro lato, c'è un certo *riflesso* delle *tre Persone* negli effetti della loro azione. Nel caso della grazia deificante questo riflesso è un "immagine".⁶⁸ Così è che il Padre, causando la vita deiforme nell'uomo lo assimila a *Sé* e non al Figlio e allo Spirito Santo, mentre causando la parola deiforme lo assimila alla Sua *Parola* (il Figlio) e non a *Sé*, e causando l'amore deiforme lo assimila all' *Amore* Suo e del Suo Figlio (lo Spirito Santo) e non a *Sé*. E lo stesso si deve dire del Figlio e dello Spirito Santo, però in conformità con il loro essere rispettivamente la Persona-Parola o la Persona-Amore.⁶⁹

Considerando tutto ciò, non proponiamo di parlare del torrente del *Padre*, del *Figlio* e dello *Spirito Santo*, poiché questo potrebbe far pensare che una determinata Persona divina sia la sorgente di un determinato torrente di grazia (cioè causando una determinata trasformazione soprannaturale) e non degli altri. Parliamo di torrente della *vita*, della *parola* e dell' *amore*, perché questi termini designano ogni volta un *effetto che assimila la persona creata a una determinata Persona divina*, designano pertanto ogni volta una determinata Persona divina come *la causa esemplare* di questo effetto (mentre le altre due Persone non ne sono la causa esemplare); si riferiscono quindi alle *proprietà personali* delle tre Persone.

La "*vita*" (deiforme) come l'essere, come la sostanza del vivente, come *principio fondamentale* cioè dell'agire, si riferisce alla proprietà del *Padre* come principio senza principio, come "la fonte e l'origine di tutta la divinità", origine di una *Parola* infinita e sussistente e di un *Amore* ugualmente infinito e sussistente.

la relazione di filiazione o di "spirazione passiva" (relazione dello Spirito Santo al Padre e al Figlio) non è atto di generare. Cf. quanto alla "*potentia generandi*": SAN TOMMASO, *Contra Gentiles*, lib. 4, cap. 26, n. 5; *De potentia*, q. 2, a. 2.

⁶⁸ Cf. i sopraccitati testi di san Tommaso.

⁶⁹ Possiamo pensare anche al mistero dell'incarnazione del Figlio. L'atto di unire la natura umana individuale alla Persona del Figlio non è un atto proprio del Figlio, cioè non è esclusivo. È atto di tutte e tre le Persone divine, ma il Figlio unisce la natura umana a *Sé*, mentre il Padre e lo Spirito Santo la uniscono non a *Sé* ma alla Persona del *Figlio*. Questo è tuttavia un caso diverso del nostro, in quanto non si tratta di rendere una persona creata simile a una determinata Persona divina, ma di far una natura umana individuale appartenere a una determinata Persona divina come la *Sua* natura umana, per mezzo della quale dunque questa Persona è uomo.

La “**parola**” (deiforme) come frutto dell’atto di conoscere, come conoscenza sapienziale, si riferisce al *Figlio*, che è la *Parola* del Padre (pure la “Sapienza generata”), in cui si esprime la *forza dell’azione* del Padre, dato che – secondo l’aspetto determinante – procede dall’*atto di conoscere* del Padre, e l’atto di conoscere è logicamente⁷⁰ la *prima azione* (come “atto secondo” cui precede logicamente l’atto primo, cioè atto d’essere), prima dell’atto di volere-amare. Nella *Parola* del Padre si esprime la forza dell’azione del Padre anche perché dall’azione di questa Parola – come la *Parola del Padre* – procede (in forza di un atto comune d’amore del Padre e della Sua Parola) la Persona-Amore. Pensando a questo e alla connessione della “forza” con la Parola di Dio⁷¹, potremmo denominare il torrente di grazia della “parola” pure “torrente della forza” o “torrente della *forza della parola*”.

L’“**amore**” (deiforme) si riferisce alla proprietà personale dello *Spirito Santo* come l’*Amore* procedente dal Padre e dal Figlio.

Ecco dunque il triplice torrente di grazia per cui le tre Persone divine Si donano alla persona creata (ancora *in via* della visione beatifica) per un’unione interpersonale di conoscenza e amore con ognuna di loro. Davvero “tutta la vita cristiana è comunione con ognuna delle Persone divine” (CCC 259). Le Persone Si donano dando alla persona la possibilità⁷² di sperimentarsi configurata e assimilata distintamente a ciascuna di loro – per la *vita* deificata al *Padre*, per la *parola* deiforme al *Figlio-Verbo*, per l’*amore* deiforme allo *Spirito-Amore* –, potendo essa così cogliere come oggetto di esperienza le tre Persone in quello che ciascuna ha di proprio.

Ecco il carattere *trinitario* della grazia (grazia come dono gratuito soprannaturale). Ha questa caratteristica poiché è **il dono per cui e in cui la Santissima Trinità comunica Se stessa alle creature**. Le Persone divine Si comunicano, del resto, in un determinato *ordine*, che corrisponde all’ordine della posizione di ciascuna delle Persone nella vita intradivina: Benché al livello naturale di relazione tra uomini, il Figlio come “Figlio dell’uomo” ossia il “Figlio che è uomo” sia il più vicino agli uomini, per l’unione interpersonale salvifica (con Cristo stesso), però, lo Spirito

⁷⁰ Per poter amare bisogna avere qualche *conoscenza* del bene amabile.

⁷¹ Cf. *1 Cor* 1,24; 1,18; *Rm* 1,16; *Eb* 1,3; *Sap* 7,25-26; cf. CONC. VAT. II, *Dei verbum*, 17; 21; 24.

⁷² Si tratta di una possibilità, di una messa a disposizione. Altra questione è se e quando e quanto tempo la persona fa questa esperienza.

Santo è la Persona divina “più vicina”. La Santissima Trinità perciò Si comunica con il dono dello Spirito Santo, inviato dal Padre e dal Figlio. Lui – la comunione del Padre e del Figlio come il loro amore procedente – ci mette in comunione con il Figlio incarnato,⁷³ ci fa partecipare della relazione del Figlio al Padre e così della comunione del Figlio con il Padre; ci dona dunque per il Figlio o nel Figlio la comunione con il Padre.⁷⁴ Così i fedeli “partecipano già alla comunione della Trinità Santa” (CCC 732), cioè *ricevendo lo Spirito Santo* sono resi “partecipi ... della comunione che esiste tra il Padre e il Figlio nel loro Spirito d’amore” (CCC 850).

C’è pure quel dono gratuito che è il *fondamento* per la grazia divinizzante. È *il dono dell’essere, della forza (potenza attiva) e dell’operazione*⁷⁵. Anche qui – come abbiamo visto – possiamo esprimere il dato parlando del “torrente dell’essere”⁷⁶ e anche del torrente della “forza” e dell’“operazione”. In verità pure la potenza attiva (forza) e l’operazione dipendono continuamente (l’operazione durante tutta la sua durata, sia lunga o breve) dall’azione di Dio. Solo che in questo caso l’effetto dell’azione delle tre Persone divine non è propriamente una loro “immagine” ma ciò che si può chiamare un “vestigio”. Possiamo di nuovo seguire la spiegazione di san Tommaso al riguardo:

Nelle altre creature invece non si riscontra né il *principio* del verbo mentale, né il *verbo*, né l’*amore*; vi si trova però un *vestigio*, il quale *indica l’esistenza di tali realtà nella causa* che le ha prodotte. Poiché il fatto stesso che la creatura ha una *sostanza misurata e finita* prova la sua derivazione da un *principio*; la sua *specie* poi indica il *verbo* o l’idea di chi l’ha fatta, come la forma della casa sta a indicare il concetto dell’artefice; l’*ordine* infine, che dirige la creatura al bene, palesa l’*amore* di chi l’ha prodotta, come la funzione di un edificio rivela la volontà dell’artefice.⁷⁷

Qui non si tratta dunque di un’autocomunicazione delle tre Persone divine perché non c’è la relazione diretta e propria di quegli effetti alle

⁷³ Sant’Ireneo di Lione addirittura chiama lo Spirito Santo “la comunione con Cristo”, dicendo: “In essa [= la Chiesa] è stata posta la comunione con Cristo, cioè lo Spirito Santo” (*Adversus haereses*, 3,24,1).

⁷⁴ Il Catechismo della Chiesa Cattolica presenta bene questa prospettiva dell’autocomunicazione della Santissima Trinità; cf. CCC 688, 725, 734, 737, 850, 1107, 1108.

⁷⁵ Cf. *S.Th.* I, q. 8, a. 2: “*dans eis esse et virtutem et operationem*”.

⁷⁶ Dio infonde alle creature continuamente l’essere (“*eis continue influit esse*” - *S.Th.* I, q. 104, a. 3).

⁷⁷ *S.Th.* I, q. 93, a. 6.

tre Persone divine nella loro distinzione e neanche c'è la possibilità di un'unione interpersonale con le Persone divine. Ciononostante possiamo – presupposta la rivelazione del mistero trinitario di Dio – riconoscere la dimensione trinitaria di quelle realtà, con la relazione di “vestigio” (indicazione) alle tre Persone divine:

l'*essere* riguardo al Padre, la *forza* riguardo al Figlio-Verbo, l'*operazione* (con cui si raggiunge il bene) riguardo allo Spirito-Amore⁷⁸;

la *sostanza* (misurata e finita) riguardo al Padre (principio), la *specie* riguardo al Figlio (il Verbo) e l'*ordine* che dirige la creatura al bene, riguardo allo Spirito Santo (Amore).

b) Mediante il triplice torrente di grazia: la Chiesa come comunione di vita, di verità e di carità, comunità di fede, di speranza e di carità

Quando la Santissima Trinità Si comunica a noi, realizza unione, comunione: comunione di ognuno di noi con le tre Persone divine e comunione tra di noi. “Il fine della missione dello Spirito Santo in ogni azione liturgica è quello di mettere in comunione con Cristo per formare il suo corpo. [...] Il frutto dello Spirito nella Liturgia è inseparabilmente comunione con la Santa Trinità e comunione fraterna” (CCC 1108).

1) La Chiesa, comunione di vita, di verità e di carità

Ora, Cristo, inviando lo Spirito Santo, costituisce la Chiesa “in una comunione di vita, di carità e di verità”⁷⁹ (LG 9). Infatti, se la comunione degli uomini con la Santissima Trinità si realizza con i torrenti di grazia della *vita*, della *parola* (la conoscenza della *verità*) e dell'*amore*, e se la comunione con la Santissima Trinità è inseparabile dalla comunione dei fedeli tra di loro in Essa⁸⁰, questa loro comunione fraterna non può essere se non una comunione di *vita*, di *verità* e di *amore*. È questo che i fedeli hanno in comune. Possiamo vederlo anche nella prospettiva delle

⁷⁸ Senza qualsiasi tipo d'amore non c'è un'operazione.

⁷⁹ CONC. VAT. II, *Lumen gentium*, 9: “Costituito [= il popolo messianico] da Cristo in una comunione di vita, di carità e di verità, è pure da lui preso per essere strumento della redenzione di tutti ...”

⁸⁰ Persino si può dire: “La comunione della Santissima Trinità è la sorgente e il criterio della verità di ogni relazione” (CCC 2845). E il Catechismo soggiunge: “Essa [la comunione della Santissima Trinità] è vissuta nella preghiera, specialmente nell'Eucaristia.”

missioni divine, citando una frase importante nel Catechismo della Chiesa Cattolica:

In questo modo la missione della Chiesa non si aggiunge a quella di Cristo e dello Spirito Santo, ma ne è il sacramento: con tutto il suo essere e in tutte le sue membra essa è inviata ad annunziare e testimoniare, attualizzare e diffondere il mistero della comunione della Santa Trinità. (CCC 738)

La Chiesa è dunque segno e strumento della missione di Cristo e dello Spirito Santo; in essa e mediante essa si attua il donarsi di Cristo e dello Spirito Santo (e del Padre che li invia) agli uomini per una comunione di vita, di verità e di amore con la Santissima Trinità e tra di loro.

Nel suo annunzio e nella sua testimonianza la Chiesa non usa altre forze tranne la *forza della verità stessa*, della “parola della verità” (Gc 1,18; cf. 2 Cor 6,7; Col 1,5) – verità divina, parola divina –, annunziando *con amore e per amore* (la “carità” è l’amore deiforme) e dando testimonianza nell’*operare la verità attraverso l’amore*⁸¹. Così la Chiesa attualizza, cioè rende presente in se stessa il mistero della comunione della Santa Trinità. E c’è una dimensione *fondamentale* di questa presenza che si realizza con il torrente di grazia della *vita*: la *grazia santificante* come deificazione dell’essere, della vita. Certo, la “comunione di vita” si può intendere anche in un livello più semplicemente umano, cioè come *con-vivenza* dei membri della Chiesa: stare insieme. Particolarmente la liturgia fa che i fedeli stiano insieme, possano avere una comunione di vita. Ma la liturgia attua e accresce soprattutto quella comunione di vita che è più profonda e conferisce anche il senso più profondo a quella convivenza: la *partecipazione alla stessa vita divina*.

2) La Chiesa, comunità di fede, di speranza e di carità

Secondo il Concilio Vaticano II la Chiesa è anche “comunità di fede, di speranza e di carità”⁸². Paragonando questa trilogia con la prima, si nota che la *carità* è l’elemento comune ad ambedue. L’espressione del Concilio vuol far capire che le tre virtù teologali di fede, speranza e carità sono d’importanza capitale per la Chiesa, sono essenziali. Infatti, l’esistenza della Chiesa come comunità di uomini si fonda – in primo luogo

⁸¹ Cf. Gv 3,21; Ef 4,15; Gal 5,6; 1 Gv 1,6; 2 Gv 1,4; 3 Gv 1,3.4.

⁸² Cf. LG 8: “Cristo, unico mediatore, ha costituito sulla terra la sua Chiesa santa, comunità di fede, di speranza e di carità (*fidei, spei et caritatis communitatem*), come un organismo visibile; incessantemente la sostiene e per essa diffonde su tutti la verità e la grazia”.

ed essenzialmente – sulla *comunione con Dio*. Ora, le tre virtù teologali si riferiscono *direttamente a Dio*. “Esse dispongono i cristiani a vivere in relazione con la Santissima Trinità. Hanno come origine, causa ed oggetto Dio Uno e Trino” (CCC 1812; cf. 1840).

Qual è il rapporto della fede, della speranza e della carità con il triplice torrente di grazia o con la comunione di vita, verità e carità? Quanto alla carità, la relazione è d'identità. Quanto alla fede e la speranza e il loro rapporto con la grazia in quanto è nell'uomo principio di attività vitale divina (grazia santificante come trasformazione dell'essere, della vita), e rispettivamente con la grazia in quanto è illuminante (trasformazione divinizzante dell'intelletto), sembra che non ci sia un rapporto di corrispondenza.

Questa però si manifesta quando si fa attenzione alla connessione tra gli elementi interni all'una e all'altra trilogia. Fede, speranza e carità sono virtù infuse, quindi trasformazioni (perfezionamenti) soprannaturali, deificanti delle *potenze o facoltà* dell'anima, non del loro essere (sostanza), come invece è il caso nel torrente della vita e quindi nella comunione di vita. La fede perfeziona l'intelletto, mentre la speranza e l'amore perfezionano la volontà. In verità le virtù teologali “rendono le facoltà dell'uomo idonee alla partecipazione alla natura divina” (CCC 1812). Essendo perfezioni delle facoltà dell'uomo sono *i principi immediati dell'agire*; sono pertanto orientati agli *atti* propri della partecipazione alla natura divina.⁸³ Questi sono gli atti con cui si vive la relazione interpersonale, cioè l'unione con le tre Persone divine. Sono gli atti di conoscenza (non senza l'amore!) e di amore.

Ora bisogna pensare alla *connessione* tra le tre virtù ossia tra i loro atti. La *fede* è la virtù *fondamentale*, cioè l'atto fondamentale della risposta alla rivelazione divina. Senza la fede non ci sono la speranza né l'amore. È vero che secondo l'aspetto determinante la virtù della fede è un perfezionamento dell'intelletto, ma con la fede “l'uomo si abbandona tutto a Dio liberamente” (DV 5). Questo fa parte essenziale dell'atto di fede. La fede mette davvero le fondamenta della nostra relazione con la Santissima Trinità. Si può riconoscerlo pure se si considera che ogni moto spirituale

⁸³ Quindi il Catechismo della Chiesa Cattolica dice: “Esse *dispongono* i cristiani a vivere in relazione con la Santissima Trinità” (CCC 1812). “Sono il *pegno* della presenza e dell'azione dello Spirito Santo nelle facoltà dell'essere umano” (CCC 1813). Il corsivo non è originale.

suppone una conoscenza. Se è così, la fede è la *radice* e la *condizione* di tutta la vita di comunione con Dio, quindi della speranza e della carità.

Dal terreno della fede può nascere la speranza, la quale prolunga l'atto di adesione della fede in un *desiderio* del possesso di ciò in cui crediamo, come beni futuri da ricevere. Se la fede è più *statica*, la speranza porta la nitida caratteristica del *dinamismo*. È proprio la virtù teologale “per la quale desideriamo il regno dei cieli e la vita eterna come nostra felicità” (CCC 1817). C'è il dinamismo del *desiderio*, dell'*aspirazione alla felicità*, un vero *slancio* verso l'unione beata con Dio, verso il “possesso” di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo.

Con la fede e la speranza – e mai senza di loro – c'è la carità, la quale porta al compimento il movimento dinamico verso Dio; essa ha per oggetto diretto *Dio come tale*, *Dio in Sé*; unisce effettivamente a Dio. È veramente una certa partecipazione dello Spirito Santo, che è la Persona Amore, Comunione tra le altre due Persone.

Ora, non è questa anche la dinamica che è presente nel *triplice torrente di grazia* (come esposto) con il quale si realizza la comunione della persona umana con le tre Persone divine?

La dimensione fondamentale della grazia è il torrente della *vita*, trasformazione divinizzante del principio fondamentale (della “radice”) dell'attività spirituale. Da qui nasce tutto.⁸⁴ Dentro le virtù teologali e i loro atti propri, è la *fede* che ha questo posto di fondamento e radice. Quindi si manifesta il rapporto di corrispondenza con il torrente della vita e la Persona divina del Padre.

Con la trasformazione della vita (sostanza) – che riguarda più l'aspetto *statico* – si realizza anche la trasformazione delle potenze, e allora c'è più l'aspetto *dinamico*, con gli atti di conoscenza e di amore. Ora, l'atto di conoscenza precede l'atto d'amore, come la condizione necessaria per l'amore.

La speranza è la prima virtù teologale che, nascendo dalla fede, perfeziona la volontà e prolunga l'atto di adesione della fede in un desiderio, un'aspirazione, un impulso verso l'unione con Dio uno e trino. Ecco il carattere fortemente *dinamico* della speranza. C'è qualche corrispondenza con il torrente della parola? No, quando si pensa solo alla potenza

⁸⁴ San Tommaso dice: “Come dall'essenza dell'anima emanano le facoltà che sono principi degli atti, così dalla grazia emanano nelle varie facoltà dell'anima le virtù che muovono all'atto codeste potenze” (*S.Th.* I-II, q. 110, a. 4, ad 1).

trasformata: l'intelletto da un lato e la volontà dall'altro. Ma dentro le tre virtù teologali c'è la *posizione propria* della speranza che corrisponde alla posizione del torrente della parola (conoscenza sapienziale, partecipazione della Parola divina che "spira l'amore"), cioè la posizione intermedia: nasce dalla fede ed è condizione per l'esistenza dell'amore, come anche non raggiunge il suo fine se non attraverso l'amore (cf. *Rm* 5,5). Ecco la posizione che è pure quella del torrente della parola.

Quanto all'amore non c'è necessità di una spiegazione speciale. Dio uno e trino *causa la virtù teologale dell'amore* (ecco il torrente dell'amore), una partecipazione dello Spirito-Amore, assimilando così l'uomo alla terza Persona divina, abilitandolo a un'unione interpersonale con Essa. In verità, quando a una persona è dato lo Spirito Santo, inviato dal Padre e dal Figlio, le è donata la comunione con tutta la Santissima Trinità.⁸⁵

3. Grazia "abituale" e "attuale" nel triplice torrente di grazia

La grazia è l'autocomunicazione di Dio uno e trino a noi, persone create. Quando il "movimento" dell'autocomunicazione intradivina nella generazione del Figlio e nella "spirazione" dello Spirito Santo, comunicazione integrale ed eterna, si prolunga in certo qual modo a esseri non divini, *comincia a esistere ciò che chiamiamo "grazia"*:

- fondamentalmente, cioè come base imprescindibile, il dono gratuito dell'esistenza della creatura (con la possibilità dell'azione propria) e la presenza di Dio in essa (onnipresenza divina del Creatore); ecco il "torrente dell'essere" (e della "forza" e dell'"operazione").
- il dono gratuito soprannaturale:
 1. le *Persone divine* come dono gratuito offerto alle persone create per un'unione interpersonale con ciascuna di loro e con tutte e tre insieme (Grazia increata);
 2. l'*amore* delle tre Persone in quanto ha per oggetto le creature⁸⁶;

⁸⁵ Perciò il Catechismo della Chiesa Cattolica può restringersi a parlare del dono della carità: "Nella Chiesa tale comunione degli uomini con Dio *mediante la carità* che «non avrà mai fine» (*I Cor* 13,8) è lo scopo cui tende tutto ciò che in essa è mezzo sacramentale, legato a questo mondo destinato a passare" (*CCC* 773; corsivo non originale). Come anche dice: "La grazia è innanzi tutto e principalmente il dono dello Spirito che ci giustifica e ci santifica" (*CCC* 2003).

⁸⁶ Questo vale già per il dono gratuito *naturale*.

3. l' *effetto* di questo amore (grazia creata): trasformazione divinizzante dell'essere e dell'agire della persona creata (attività spirituale).

In questo effetto dell'amore della Santissima Trinità nelle creature si possono e si debbono fare certe distinzioni, in conformità con le distinzioni esistenti nella creatura. Qualunque siano tuttavia le distinzioni, la grazia è sempre per l'autocomunicazione delle Persone divine alle persone create, per realizzare dunque la comunione delle persone create con la Santissima Trinità, per introdurle "nell'intimità della vita trinitaria" (CCC 1997), o trattandosi del creato impersonale, per trasformarlo in una conformità con questa partecipazione alla vita divina da parte delle persone create.

C'è la trasformazione deificante dell'essere (vita, sostanza) e delle potenze dello spirito creato. Questa trasformazione è la "grazia santificante o deificante" (CCC 1999) nel senso di una "**grazia abituale**", cioè una "disposizione permanente a vivere e ad agire secondo la chiamata divina" (CCC 2000), che è la chiamata alla comunione con le tre Persone divine o a partecipare alla comunione di Gesù con il Padre nello Spirito Santo. Essendo una trasformazione divinizzante dell'essere come *prima radice dell'agire* e delle potenze come *principi più diretti dell'agire*, la grazia abituale rende davvero "capace di vivere con Dio" (CCC 2000), cioè di realizzare gli **atti vitali** della comunione interpersonale con la Santissima Trinità, partecipando alla comunione divina trinitaria, la cui espressione personale è lo Spirito Santo.⁸⁷

Ora, i tre torrenti di grazia – della vita, della parola (o forza della parola), dell'amore – di cui abbiamo parlato, comprendono in primo luogo la grazia *abituale*, sì, ma non solamente; comprendono anche ed *essenzialmente* gli *atti* corrispondenti a questa grazia⁸⁸, che è la sorgente

⁸⁷ Perciò, diciamolo di nuovo, si lega con ragione il dono di questa comunione alla Persona dello Spirito Santo e alla carità come una partecipazione dello Spirito Santo (cf. CCC 1997, 1999, 2001, 2003).

⁸⁸ Si noti che san Tommaso, spiegando l'immagine della Santissima Trinità nell'uomo domanda se l'immagine di Dio nell'anima si fondi sugli *atti* (*S.Th.* I, q. 93, a. 7). La sua risposta è: "l'immagine della Trinità si riscontra nella nostra mente *in maniera primaria e principale* in rapporto all'*atto*, in quanto cioè, partendo dalla nozione di cui siamo in possesso, formiamo, pensando, il verbo mentale, e da questo prorompriamo nell'amore. Siccome però gli abiti e le potenze sono i principi [immediati] degli atti, e siccome d'altra parte ogni effetto si trova virtualmente nel suo principio, è possibile riscontrare l'immagine creata della Trinità, *in maniera secondaria e subordinata*, anche nelle *potenze*, e soprattutto negli *abiti*, in quanto in essi si trovano virtualmente gli atti" (*ibid.*).

di questi atti.⁸⁹ Perciò comprendono anche la “**grazia attuale**” o le grazie attuali “che designano gli interventi divini sia all’inizio della conversione, sia nel corso dell’opera di santificazione” (CCC 2000). Queste grazie *sono tutte ordinate* (in un modo o nell’altro, più o meno direttamente) *al vivere* concretamente, cioè con atti (facendo passare i doni abituali soprannaturali – virtù teologali, virtù morali infuse, sette doni dello Spirito Santo – agli atti corrispondenti), *la vita di comunione con la Santissima Trinità* e perciò *fanno parte dei tre torrenti di grazia*. Queste grazie sono sempre necessarie⁹⁰, non soltanto per arrivare all’accoglienza del dono permanente delle Persone divine all’uomo per un’intima unione interpersonale (inabitazione della Santissima Trinità, “stato di grazia”), ma anche per lo sviluppo e la perseveranza di quest’unione.

C’è un’altra distinzione riguardo alla grazia. Il Catechismo della Chiesa Cattolica la descrive in questi termini: “La grazia è innanzitutto e principalmente il dono dello Spirito che ci giustifica e ci santifica. Ma la grazia comprende anche i doni che lo Spirito ci concede per associarci alla sua opera, per renderci capaci di cooperare alla salvezza degli altri e alla crescita del Corpo di Cristo, la Chiesa” (CCC 2003). Anche quest’altro tipo di grazia – cioè la grazia data non per la propria unione con Dio, ma *per essere capace di aiutare agli altri* ad accogliere e a vivere quest’unione e così di edificare la Chiesa (ecco i più diversi “carismi”) – è *ordinato alla grazia santificante* ed è *al servizio della carità*, la carità cioè con cui è possibile la partecipazione alla comunione della Santissima Trinità e che edifica quindi la Chiesa anche come comunione degli uomini tra di loro in Dio (cf. CCC 2003, 732).

Osservazione finale

La Santissima Trinità è il mistero di una perfezione ineffabile di unione interpersonale: le tre Persone, benché siano chiaramente distinte tra di loro, sono “una cosa sola” (cf. *Gv* 10,30), un solo Dio, poiché c’è una comunione veramente *totale* tra di loro. È così perché le Persone sono *relazioni sussistenti* (relazioni di origine che al tempo stesso sono atti di conoscenza e amore, relazioni interpersonali). Le Persone sussistono come

⁸⁹ La “sorgente dell’opera di santificazione”, dice il Catechismo della Chiesa Cattolica, con riferimento a *Gv* 4,14; 7,38-39 (CCC 1999).

⁹⁰ Cf. DS 1546 (Concilio di Trento); *S.Th.* I-II, q. 109, a. 6; a. 9; a. 10.

relazioni. In Dio, infatti, la relazione non può distinguersi realmente dalla sostanza. Questa è la condizione divina dell'unione interpersonale.

La condizione della persona creata è diversa. In essa la relazione si distingue dalla sostanza. La persona creata è, perciò, un essere sussistente distinto dagli altri mediante una distinzione al livello della *sostanza*. Creata però secondo il modello della Persona divina, si ordina a una perfezione ultima che non può consistere se non in un'*unione interpersonale*, e precisamente, benché non unicamente, *con le Persone divine*, partecipando alla comunione della Santissima Trinità. La sua perfezione sta pertanto nelle sue *relazioni interpersonali*, ossia la raggiunge attraverso queste relazioni.

E qual è il mezzo per raggiungere questa meta? La *grazia divina*, o diciamolo in modo personale: il *dono dello Spirito Santo*, l'Amore divino procedente, l'unità d'amore, la comunione tra il Padre e il Figlio.

La comunione della persona creata con le Persone divine si attua con una *trasformazione divinizzante* della persona ("grazia creata"). Questa trasformazione la rende capace di accogliere il dono che le Persone divine vogliono fare di Se stesse e di vivere la relazione personale con ognuna di loro con un amore autentico, un dono sincero di se stessa alle Persone divine e alle altre persone create.

"Trasformazione", ecco una parola chiave per la partecipazione della persona creata alla comunione delle Persone divine e con loro; parola chiave per intendere la grazia come dono di Dio alla creatura. È una trasformazione triplice: un *triplice torrente di grazia* da Dio a noi.

È ovvio che la trasformazione della persona creata ha dei limiti, perché ciò che viene trasformato è limitato. Mai la persona creata potrà essere trasformata in tal modo che raggiunga la perfezione della Persona divina,⁹¹ che è quella di essere interamente riferimento all'altro, dono realmente totale, sussistendo come relazione. Ma la trasformazione va in questa linea della perfezione divina. Ciò significa che va nella linea dell'*amore*. L'amore trasforma, l'amore unisce; l'amore che è il dono dato dallo Spirito Santo e il dono che è lo Spirito Santo stesso.

Perciò non è per caso che il compimento finale della storia della salvezza, storia dell'autocomunicazione della Santissima Trinità alle Sue creature fino alla perfezione ultima, è presentato nella Sacra Scrittura come

⁹¹ Questo significherebbe di essere trasformata fino a esistere come relazione sussistente, cessando la distinzione sostanziale con la persona cui è unita.

“le nozze dell’Agnello” (*Ap* 19,7.9), in cui lo Sposo è il Figlio incarnato, immolato e risorto, ritornato al Padre, e la sposa sono le creature che hanno accolto il dono dello Spirito Santo. In questa prospettiva si deve vedere anche la “grazia sacramentale” dell’Eucaristia come unione con Cristo, Sposo della Chiesa, attraverso una vera partecipazione al suo Corpo e suo Sangue, dunque alla sua Umanità unita alla Divinità.

“E questo a lode e gloria della sua grazia” (*Ef* 1,6).

Nathanael Thanner ORC

Índice

Introduzione	47
I. La base per la comprensione della grazia divina:	
Dio uno e trino, mistero di perfetta unione interpersonale	48
II. Il dono fondamentale: l’esistenza nella propria natura, inseparabile dal dono della presenza divina.....	51
III. L’autocomunicazione della Santissima Trinità nella missione del Figlio e dello Spirito Santo	53
1. La missione delle Persone divine precedenti – un certo prolungamento della loro processione eterna	53
2. La missione del Figlio – centro dell’autocomunicazione divina al mondo creato.....	56
3. La missione dello Spirito Santo	57
4. L’unione e la distinzione della missione del Figlio e dello Spirito Santo	60
IV. La grazia come trasformazione divinizzante della creatura	63
1. La triplice trasformazione	63
a) La trasformazione dell’essere.....	65
b) La trasformazione della potenza conoscitiva	65
c) La trasformazione della potenza volitiva.....	66

2. Una conoscenza sperimentale delle Persone divine attraverso l'amore	66
3. La grazia: assimilazione a ognuna delle tre Persone divine nella Sua distinzione	68
a) L'immagine delle tre Persone divine nell'uomo.....	69
b) Il carattere trinitario della grazia: relazioni proprie alle Persone divine nella loro distinzione	70
V. Rendere consapevole e rappresentabile la dimensione trinitaria della grazia: i tre "torrenti di grazia"	74
1. "Infondi nel nostro spirito la tua grazia": il torrente della grazia ...	75
2. Il triplice torrente di grazia: torrente della vita, della parola e dell'amore	78
a) Comunione con la Santissima Trinità per un triplice torrente di grazia	78
b) Mediante il triplice torrente di grazia: la Chiesa come comunione di vita, di verità e di carità, comunità di fede, di speranza e di carità	83
1) La Chiesa, comunione di vita, di verità e di carità.....	83
2) La Chiesa, comunità di fede, di speranza e di carità.....	84
3. Grazia "abituale" e "attuale" nel triplice torrente di grazia	87
Osservazione finale.....	89