

L'ADOZIONE FILIALE E IL MISTERO DI CRISTO, NEL COMMENTO DI SAN TOMMASO ALLA LETTERA AI ROMANI

FERNANDO OCÁRIZ

INTRODUZIONE

L'adozione a figli di Dio occupa un luogo di primo piano nei testi paolini; si ricordi, ad esempio, che nella Lettera ai Galati l'adozione è presentata come finalità dell'incarnazione: “quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli” (*Gal* 4, 4-5).

La filiazione divina occupa un luogo di grande rilievo nella Lettera ai Romani, che – nel testo latino riportato da San Tommaso – comincia con queste solenni parole: “Paulus servus Iesu Christi, vocatus apostolus, segregatus in Evangelium Dei” (*Rom* 1, 1). Nel commento a queste parole iniziali, l'Angelico spiega che il Vangelo è realmente la buona novella, perché annuncia agli uomini il sommo bene: l'unione con Dio. Più esattamente, viene annunciata una triplice unione: innanzitutto quella massima ed unica realizzatasi nell'incarnazione (*per gratiam unionis*); poi quella propria dell'adozione filiale (*per gratiam adoptionis*); infine, l'unione nella gloria (*per gloriam fruitionis*).¹ Nell'economia della salvezza stabilita da Dio, l'adozione filiale, e la gloria della quale essa è l'incoazione, ha un intimo rapporto, non soltanto causale, con l'incarnazione, vale a dire con Cristo. Perciò, come l'Angelico dichiarerà più avanti, guardare al mistero di Cristo è cammino sicuro per l'approfondimento teologico dell'adozione filiale e, quindi, anche della realtà della gloria.

¹ Cfr. *Super Epistolam ad Romanos Lectura* (in seguito, *Ad Rom*), c. I, lec. I (Marietti, nn. 23-24). Anche gli altri testi paolini saranno citati nella versione adoperata da San Tommaso.

Tra le caratteristiche esegetiche del Commento di San Tommaso alla Lettera ai Romani – comuni agli altri suoi commenti biblici –, sono particolarmente evidenti l'impegno per capire il senso letterale dei testi e la costante presenza del criterio dell'unità della Scrittura, che si manifesta nelle frequenti e opportune citazioni di altri testi biblici sia dell'Antico che del Nuovo Testamento. Un'altra caratteristica – meno evidente, perché sovente è soltanto accennata – è la mediazione metafisica nella riflessione teologica sulla Parola di Dio.

LA PARTECIPAZIONE DELLA FILIAZIONE DEL VERBO

Nel capitolo VIII della Lettera ai Romani, troviamo uno splendido testo che, in latino, suona così: “Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei. Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus ‘Abba’, ‘Pater’. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si autem filii, et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, si tamen compatimur ut et conglorificemur” (*Rom* 8, 14-17).

Il concetto di *adozione filiale* – nell'originale greco, *uiothesía* –, indipendentemente dalla sua origine (ellenistica, secondo alcuni; veterotestamentaria, secondo altri), ha in San Paolo la funzione di distinguere la filiazione del cristiano dalla Filiazione naturale di Cristo, ma significando una vera trasformazione, una nuova nascita da Dio.²

Nel commento a questo testo, dopo aver ricordato che Cristo è “*principalis filius*” di Dio, San Tommaso aggiunge “*a quo nos filiationem participamus*”.³ La stessa considerazione della filiazione divina adottiva come partecipazione della Filiazione del Verbo, si trova in molti altri testi di San Tommaso. In alcuni di essi con riferimento proprio a *Rom* 8, 17, come, ad esempio, in questo passo del suo Commento alla Lettera agli Ebrei: “Deus autem ab aeterno praedestinavit quos debet adducere in gloriam. Et isti sunt omnes illi, qui sunt participes filiationis filii eius, quia ‘si filii et haeredes’, *Rom. VIII, 17*”.⁴

² Cfr. H. Schlier, *La Lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1979, pp. 417-419.

³ *Ad Rom*, c. VIII, lec. III (Marietti, n. 649).

⁴ *Ad Hebr*, c. II, lec. III (Marietti, n. 127). Cfr. *Summa Theologiae*, q. 23, a. 4 s.c.; q. 24, a. 3 c.

La nozione di “partecipazione”, importante già nel linguaggio comune, ha un contenuto o significato metafisico molto rilevante. È ben nota la frequenza e la centralità con cui è adoperata da San Tommaso, sia in contesto propriamente filosofico sia nelle sue riflessioni teologiche.⁵ Nel pensiero di San Tommaso, “partecipazione” è la nozione che, insieme a quella di “atto di essere”, esprime la radicale dipendenza, nell’essere e nell’agire, di ogni creatura (*ens per participationem*) rispetto a Dio (*Esse per Essentiam*). Questa nozione consente anche di cogliere, nei limiti della nostra intelligenza, la presenza fondante di Dio in tutte le cose. È la “partecipazione dell’essere”, che dinamicamente è la libera causalità creatrice che supera l’infinito vuoto metafisico che c’è tra il nulla e l’essere; e che si manifesta staticamente nella composizione trascendentale di essenza e atto di essere, che è la “condizione” metafisica di creaturalità.

La struttura di questa partecipazione trascendentale – a differenza di quella predicamentale – è determinata oltre che dalla causalità-presenza fondante di Dio nella creatura, dalla somiglianza-dissomiglianza tra il Creatore e la creatura e dal peculiare rapporto tra l’Uno che è totalmente e i molti che sono parzialmente e non “aggiungono” essere alla divina totalità intensiva dell’essere.⁶

Nell’ordine soprannaturale, la partecipazione non può essere concepita come un grado superiore della partecipazione nell’ordine della creazione – il che sarebbe al più preternaturale, e non propriamente soprannaturale –, bensì come una partecipazione della divinità in quanto tale. Così infatti, afferma l’Angelico, la partecipazione soprannaturale è un dono di Dio “per quod aliqui fiunt participativi dei”:⁷ “dei per partecipazione”. La grazia – partecipazione della natura divina –, che divinizza la natura dell’uomo, è grazia filiale perché costituisce la persona in figlio di Dio per partecipazio-

⁵ Sulla metafisica della partecipazione in contesto teologico, cfr., ad esempio, M. Sánchez Sorondo, *La gracia como participación de la naturaleza divina, según Santo Tomás*, Universidad Pontificia de Buenos Aires 1979; Idem, *Partecipazione e refusione della grazia di Cristo*, in AA.VV., *Essere e libertà. Studi in onore di Cornelio Fabro*, Università di Perugia 1984, pp. 225-247; F. Ocariz, *Hijos de Dios en Cristo. Introducción a una teología de la participación sobrenatural*, Eunsa, Pamplona 1972; Idem, *Natura, grazia e gloria*, Ed. Università della Santa Croce, Roma 2002, pp. 65-103.

⁶ Su questi argomenti, rimangono fondamentali le opere di Cornelio Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione*, S.E.I., Torino 1950; *Partecipazione e causalità*, S.E.I., Torino 1960.

⁷ *In De Divinis Nominibus*, c. 11, lec. 4.

ne della Filiazione del Verbo. Questa partecipazione ha ovviamente struttura trascendentale. In essa, infatti troviamo la presenza causale, la somiglianza-dissomiglianza e il peculiare rapporto tra l'Uno e i molti.⁸

Certamente si potrebbe considerare Dio Padre come causa dell'adozione a figli, tenuto conto della somiglianza con la Filiazione del Verbo insita nella partecipazione. Tuttavia, San Tommaso, proprio per il rapporto tra partecipazione e causalità, afferma, ad esempio nel Commento alla Lettera agli Efesini: "nihil consequitur participationem alicuius, nisi per id quod est per naturam suam tale; ideo, adoptionem filiorum oportet fieri per Filium naturalem".⁹ Inoltre, nel Commento a *Rom* 8, 14 ("Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei"), San Tommaso interpreta questo agire dello Spirito nel senso di guidare, illuminare, ispirare dall'interno la creatura spirituale, ma anche nel senso causale. "Considerandum est – scrive – quomodo illi, qui spiritu Dei aguntur sunt filii Dei. Et hoc est manifestum ex similitudine filiorum carnalium, qui per semen carnale a patre procedentes generantur. Semen autem spirituale a Patre procedens, est Spiritus Sanctus. Et ideo per hoc semen aliqui homines in filios Dei generantur".¹⁰ Sembrerebbe quindi che si tratti di una causalità efficiente dello Spirito, ma sappiamo bene che San Tommaso afferma giustamente, in molti passi dei suoi scritti, che ogni operare di Dio nelle creature è comune alle tre Persone divine. Ad esempio, già nel Commento alle Sentenze scrisse: "Quamvis sit solius Patris Filium generare qui sit Deus, tamen est totius Trinitatis filios per creationem producere. Et ideo est etiam totius Trinitatis per gratiam filios adoptare".¹¹

Come è noto, esiste una facile spiegazione: siccome si tratta di una causalità *ad extra*, è quindi di tutta la Trinità; ma a seconda dei contesti viene attribuita per appropriazione qualche volta a Dio Padre, altre volte al Figlio, e anche allo Spirito Santo.¹² Essendo questo vero, si tratta però di una spiegazione soltanto parziale, che non si addice alla ricchezza dei testi neotestamentari e neanche a molti testi in cui San Tommaso ci offre approssimazioni di grande profondità speculativa sul mistero.

⁸ Su questi aspetti, si può vedere F. Ocariz, *Hijos de Dios en Cristo*, cit., pp. 72-111; *Natura, grazia e gloria*, cit., pp. 70-74.

⁹ *Ad Ephes*, c. I, lec. I (Marietti, n. 9).

¹⁰ *Ad Rom*, c. VIII, lec. III (Marietti, n. 636).

¹¹ *In III Sent.*, d. 10, q. 2, a. 1, q. 2 c. Cfr. anche *Summa Theologiae*, III, q. 3, a. 4 ad 3; q. 23, a. 2 s.c., c.

¹² Cfr. *Summa Theologiae*, III, q. 23, a. 2 ad 3.

Infatti, dai testi tomistici, si può concludere che l'azione divina di elevare la creatura spirituale all'ordine soprannaturale è certamente *ad extra* e, quindi, "*totius Trinitatis*",¹³ ma il suo termine o effetto non rimane *ad extra* perché è l'introduzione della creatura nella vita intima di Dio. Ad esempio, parlando dello Spirito Santo come Dono, San Tommaso dice che la creatura "fit particeps divini Verbi et procedentis amoris".¹⁴

A motivo della causalità *ad extra* dell'adozione filiale, si può dire che la filiazione adottiva è relazione alla Trinità,¹⁵ ma si tratta di una relazione molto peculiare perché si riferisce sì alle Tre persone divine ma in quando distinte. Infatti, San Tommaso afferma anche che "ex adoptione quae est per gratiam, efficitur fratres Christi, in quantum per hoc efficitur filii Dei Patris".¹⁶ Siamo dunque, per adozione, figli di Dio Padre, proprio perché la filiazione adottiva è partecipazione della Filiazione del Verbo, di Cristo. Una partecipazione che, come è stato già ricordato, è di struttura trascendentale e, quindi, comporta la presenza del Verbo in quanto Figlio nei figli adottivi. Inoltre, come abbiamo visto nel Commento di San Tommaso a *Rom 8, 14-17*, è lo Spirito Santo a imprimere in noi l'unione con il Figlio. Così anche a commento di *Rom 8, 15*, nel libro IV della *Contra gentiles*, l'Angelico afferma: "Spiritus autem Sanctus est adoptionis causa: dicit enim Apostolus, ad Rom. VIII, 15: *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, Pater*".¹⁷ E poco dopo, a commento di *Gal IV, 6* e *Rom 8, 29*, aggiunge: "Spiritus Sanctus nos facit filios Dei, in quantum est Spiritus Filii Dei".¹⁸ Non si tratta di una causalità *ad extra* propria dello Spirito, ma – nell'espressione di San Tommaso già citata – della partecipazione *procedentis amoris*; partecipazione che è in noi la carità. Secondo l'Angelico infatti la carità "est enim participatio quaedam infinitae caritatis, quae est Spiritus Sanctus".¹⁹ Carità che presuppone la fede, e perciò anche – secondo l'affermazione paolina ai Galati – si è "figli di Dio per la fede in Cristo Gesù" (*Gal 3, 26*), che San Tommaso commenta così, riferendosi ancora alla Lettera ai Romani: "sola fides homines facit filios Dei adoptivos. Nul-

¹³ *In III Sent.*, d. 10, q. 2, a. 1, q. 2 c. Cfr. *Summa Theologiae*, III, q. 3, a. 4 ad 3; q. 23, a. 2 c.

¹⁴ *Summa Theologiae*, I, q. 38, a. 1 c.

¹⁵ Cfr. *ibid.*, III, q. 23, a. 2 ad 2.

¹⁶ *In III Sent.*, d. 10, q. 2, a. 1, q. 2 ad 2.

¹⁷ *Contra gentiles*, IV, 17.

¹⁸ *Ibid.*, IV, 24.

¹⁹ *Summa Theologiae*, II-II, q. 24, a. 7 c.

lus siquidem est filius adoptivus, nisi uniatur et adhaereat filio naturali. Rom. VIII, 29; *Quos praescivit conformes fieri imaginis Filii eius*, etc. Fides enim facit nos in Christo Iesu filios. Eph. III, 17: *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris*. Et hoc in Christo Iesu, id est filii Dei estis per Iesum Christum”.²⁰

Anche le parole *nisi uniatur et adhaereat filio naturali*, mostrano che, per San Tommaso, la partecipazione della filiazione del Verbo non è soltanto imitazione, somiglianza, ma comporta anche unione, comunione. Concorde così con il significato della parola *koinonoi* in 2 Pt 1, 4: “partecipi (*consortes*) – *koinonoi* – della natura divina”. Si tratta di una partecipazione che è anche comunione (*koinonía*).²¹

Siamo davanti al mistero della nostra partecipazione all’intimità divina, che si può riassumere nella nota espressione, *figli del Padre nel Figlio per lo Spirito Santo*. Mistero che è il riflesso in noi del supremo mistero della Trinità.

FIGLI NEL FIGLIO

Questa espressione – *figli nel Figlio* –, ormai tradizionale nel linguaggio teologico,²² e recepita dal Magistero della Chiesa,²³ è direttamente ispirata a San Paolo. Come è noto, le espressioni *in Christo*, *in Domino*, *in Christo Iesu* si trovano con grande frequenza negli scritti paolini con significati diversi a seconda dei contesti, e sono state oggetto di molti studi di Egesi e di Teologia Biblica. Tra questi significati, il più frequente è quello dell’unione vitale tra Cristo e il cristiano.²⁴ Così, San Tommaso, commentando Rom 6, 11 (“...videntes autem Deo in Christo Iesu Domino nostro”), interpreta questo vivere “in Cristo” come “per Iesum Christum, per quem et peccatis morimur et Deo vivimus. Vel: in Christo Iesu, id est, tamquam incor-

²⁰ *Ad Gal*, c. III, lec. IX (Marietti, n. 181).

²¹ Sui diversi significati di questo termine nel Nuovo Testamento, cfr. J. Hainz, *koinonía*, in H. Balz – G. Schneider, *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 2004, II, col. 63-69.

²² Specialmente dopo E. Mersch, *Filii in Filio*, “Nouvelle Revue Théologique” 65 (1938) 551-582; 681-702; 809-830.

²³ Cfr. Concilio Vaticano II, Cost. *Gaudium et spes*, n. 22; Giovanni Paolo II, Enc. *Dominum et vivificantem*, nn. 32 e 52.

²⁴ Cfr. J.A. Fitzmyer, *Teología de San Pablo*, Ed. Cristiandad, Madrid 2008, p. 169.

porati Christo Iesu, ut per eius mortem moriamur peccato et per eius resurrectionem vivamus Deo. – Eph. II, 5: *Convivificavit nos in Christo, cuius gratia salvati estis per Christum*.²⁵ E, nel commento a *Rom* 8, 1, il Santo spiega che questa “incorporazione a Cristo” di coloro che sono in Cristo Gesù si realizza “per fidem, et dilectionem, et fidei sacramenta”.²⁶ La fede viva e i sacramenti della fede conferiscono o intensificano che la creatura sia “particeps divini Verbi et procedentis amoris”, secondo le parole già citate di San Tommaso. La filiazione divina è un rapporto intensivo a Dio, vale a dire che ammette di essere intensificato.

Per un ulteriore approfondimento sull’adozione filiale è necessario contemplare il mistero dell’Incarnazione. In *Rom* 1, 4, San Paolo scrive che Gesù Cristo *praedestinatus est Filius Dei*. Nel suo Commento, San Tommaso si sofferma sul concetto di predestinazione e su come esso si intende applicato all’Uomo Gesù, predestinato appunto a essere il Figlio eterno del Padre.²⁷ Per quanto riguarda il nostro tema, l’Aquinata ci offre questo splendido testo: “Manifestum est autem quod id quod est per se est mensura et regula eorum quae dicuntur per aliud et per participationem. Unde praedestinatio Christi, qui est praedestinatus ut sit filius Dei per naturam, est mensura et regula vitae et ita praedestinationis nostrae, quia praedestina-mur in filiationem adoptivam, quae est quaedam participatio et imago naturalis filiationis, secundum illud *Rom. VIII, 29*: quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imagini filii sui”.²⁸ Questo rapporto di esemplarità insito nella partecipazione, ci orienta a considerare, in continuità di quanto fin qui esposto, il mistero di Cristo come il culmine unico e trascendente dell’elevazione soprannaturale di una realtà creata. L’umanità di Cristo è “introdotta” nella Trinità in quanto umanità del Figlio; mediante la grazia soprannaturale, le persone create sono introdotte nella Trinità nel Figlio, in Cristo. Di conseguenza, sembra coerente cercare l’approfondimento teologico sull’adozione filiale avendo come paradigma – certamente unico e trascendente – l’Incarnazione del Verbo.

²⁵ *Ad Rom*, c. VI, lec. II (Marietti, n. 491). La stessa interpretazione nel commento a *Rom* 6, 26: cfr. *Ad Rom.*, c. VI, lec. IV (Marietti, n. 517).

²⁶ *Ibid.*, c. VIII, lec. I (Marietti, n. 596).

²⁷ Cfr. *ibidem*, c. I, lec. III, (Marietti, nn. 42-59).

²⁸ *Ibid.*, c. I, lec. III (Marietti, n. 48). Un testo simile in *Summa Theologiae*, III, q. 24, a. 3 c, dove San Tommaso cita *Rom* 8, 29.

ALLA RADICE DELL'ESSERE

Nella riflessione teologica sul mistero di Cristo, la mediazione metafisica adoperata da San Tommaso conduce verso l'affermazione dell'unità dell'atto di essere, come radice dell'unità della Persona nella dualità di nature. In altre parole, l'atto di essere che fa esistere l'umanità di Gesù è lo stesso Essere divino in quanto sussistente nel Verbo. In questo senso si può intendere questa affermazione di San Tommaso: "gratia enim unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanae naturae in persona Verbi".²⁹

Considerare questo grande mistero – secondo l'espressione di San Tommaso – come *mensura et regula* della nostra adozione filiale, ci porta a intendere questa come la deificazione dell'intera persona creata,³⁰ dal suo più intimo: dall'atto di essere (*esse*) e conseguentemente nell'intero livello formale (natura, potenze operative, ecc.) del quale l'*esse* è l'atto ultimo o *energia* primordiale. Oltre il mistero del soprannaturale, questa prospettiva presenta dall'inizio la difficoltà – che è la difficoltà stessa della metafisica – che non si può cogliere in se stesso l'*atto di essere* perché non ha un'essenza – è l'essenza ad avere l'atto di essere –. Perciò la metafisica cerca di attingere l'essere, e non un'idea astratta di essere. Infatti, per San Tommaso – come in un'altra direzione per Heidegger – l'essere "non è né fenomeno, né noumeno, né sostanza, né accidente, è atto semplicemente: ma mentre l'essere heideggeriano è dato nel fluire del tempo per la coscienza dell'uomo, l'essere tomistico esprime la pienezza dell'atto che si possiede per essenza (Dio) o che riposa (*quiescit*) nel fondo di ogni ente come l'energia primordiale partecipata che lo sostiene sul nulla".³¹

L'essere della creatura ci si presenta sempre come *atto di* qualcosa. Perciò anche la "novità" nell'essere alla radice del soprannaturale può venire colta soltanto cogliendo la novità che nel livello formale comporta tale novità di essere. In altre parole, possiamo vedere la novità di essere non in se stessa ma in quanto atto della novità formale soprannaturale; più precisamente, in quanto atto della filiazione divina. Infatti, considerare l'elevazio-

²⁹ *Summa Theologiae*, III, q. 6, a. 6 c. Sull'unità dell'essere in Cristo, cfr. *ibidem*, q. 17; *De Unione Verbi Incarnati*, a. 4; *Compend. Theologiae*, I, c. 212. Vid. anche F. Ocáriz – L.F. Mateo-Seco – J.A. Riestra, *Il Mistero di Cristo*, Ed. Università della Santa Croce, Roma 2000, pp. 114-128.

³⁰ "Persona significatur per modum totius, natura autem per modum partis formalis" (*De Unione Verbi Incarnati*, a. 3 c; cfr. *Summa Theologiae*, III, q. 17, a. 2).

³¹ C. Fabro, *Partecipazione e causalità*, cit., p. 40.

ne soprannaturale in quanto adozione filiale, in quanto partecipazione *nel Figlio* alla vita divina della Trinità, ci induce a riflettere sulla *relazione della creatura a Dio* che viene elevata a *relazione al Padre nel Figlio per lo Spirito*.

In ogni creatura c'è una relazione fondamentale a Dio (nel senso di fondamento ontologico): quella che San Tommaso chiama *creatio passive sumpta*, che è una relazione di origine e di dipendenza nell'essere. Ma trattandosi di origine e dipendenza rispetto alla Causa prima, tale relazione è anche relazione di *finalizzazione intrinseca*, perché la Causa prima e soltanto la Causa prima è necessariamente Fine ultimo.³²

Questa relazione a Dio non è fondata sul livello formale della creatura ma sull'atto di essere: "relatio creaturae ad Deum fundatur super esse creaturae".³³ Si tratta, come ogni relazione nelle creature, di una formalità accidentale,³⁴ ma non fondata sull'essenza né su altre forme accidentali ma direttamente sull'essere. Perciò, come scrive San Tommaso, "creatura potest considerari in se, sine respectu eius ad Deum et sic invenitur non habens esse".³⁵

Siccome *l'esse ad Deum* della creatura è fondato direttamente sull'atto di essere, nessun cambiamento accidentale modifica questa relazione fondamentale, perché i cambiamenti accidentali, per quanto importanti essi siano, non comportano novità nell'atto di essere. Ma qui si apre una possibile via per contemplare la novità del soprannaturale: l'adozione filiale comporta novità nella relazione fondamentale a Dio: da *esse ad Deum* diventa *esse ad Patrem in Filio per Spiritum Sanctum*. Una nuova relazione di finalizzazione intrinseca verso il fine ultimo soprannaturale: la vita intima della Trinità. A questa novità dovrebbe quindi corrispondere come suo immediato fondamento una novità nell'atto di essere. Novità nell'atto di essere che possiamo cogliere soltanto nella corrispondente novità formale, cioè nella nuova relazione a Dio.

Da questa prospettiva, il soprannaturale si manifesta come innovazione della creatura spirituale nella sua totalità reale e dal più intimo: dall'atto di essere. Ma l'atto di essere, secondo San Tommaso, è soltanto atto, quindi senza un proprio contenuto formale. Di conseguenza non può essere "modificato"; potrebbe essere "intensificato", ma allora verrebbe modifica-

³² Cfr., per esempio, *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 3 ad 4.

³³ *De quatuor oppositis*, c. 4. Sebbene l'autenticità di questo opuscolo sia dubbia, l'affermazione corrisponde chiaramente al pensiero di San Tommaso.

³⁴ Cfr. *De Potentia*, q. 3, a. 3 ad 3; *Quodlibet*. VII, a. 10 ad 4; *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 2 ad 4.

³⁵ *In III Sent.*, d. 11, q. 1, a. 1 ad 7.

ta l'essenza. Dunque, come può essere pensata una "novità" nell'atto di essere che non comporti una novità nell'essenza dello spirito creato? Non in se stessa ma a partire dalla novità formale che tale novità di essere richiede come fondamento: l'introduzione nella vita della Trinità mediante la partecipazione della natura divina in quanto sussistente nel Figlio.

San Tommaso, in diversi momenti dei suoi scritti adopera le espressioni *nuova creazione* e *nuova creatura*, per riferirsi all'elevazione soprannaturale. Così ad esempio, dove l'Apostolo scrive "Si qua ergo in Christo nova creatura, vetera transierunt, ecce facta sunt omnia nova" (2 Cor 5, 17), San Tommaso commenta: "Creatio enim est motus ex nihilo ad esse. Est autem duplex esse, scilicet esse naturae et esse gratiae. Prima creatio facta fuit quando creaturae ex nihilo productae sunt a Deo in esse naturae, et tunc creatura erat nova, sed tamen per peccatum inveterata est. Thren. III, 4: *Vetustam fecit pellem meam*, etc. Oportuit ergo esse novam creationem, per quam producerentur in esse gratiae, quae quidem creatio est ex nihilo, quia qui gratia carent, nihil sunt".³⁶ È possibile che le espressioni *esse naturae* ed *esse gratiae* (chiamato altre volte "nuovo *esse*") si riferiscano proprio all'atto di essere prima e dopo l'elevazione soprannaturale. Ma anche se tali testi fossero interpretati come significando l'*esse* formale (naturale e soprannaturale) – vale a dire i *modi di essere*, non *l'atto di essere* – presupporrebbero i corrispondenti atti di essere (prima e dopo l'elevazione).

Il mistero ovviamente presenta molti altri risvolti e, sempre, una profondità – o, meglio, un'altezza – che supera la nostra capacità. San Tommaso ci offre anche vie da esplorare per una più alta contemplazione, sempre possibile, del mistero. Concretamente, come scrisse l'allora Cardinale Ratzinger, "la nozione metafisica di partecipazione è strumento efficace per lo sviluppo teologico del nostro essere figli di Dio. Tale nozione è in grado di aiutare ad approfondire speculativamente lo studio della natura e della persona, della grazia e della gloria, perché permette di cogliere l'atto di essere della persona umana come partecipazione dell'Essere divino, come *mediante trascendentale* tra il finito e l'Infinito, e punto di comunicazione tra il naturale e il soprannaturale".³⁷

³⁶ *Ad II Cor*, c. V, lec. 4 (Marietti, n. 192). Cfr. anche *Ad Gal*, c. VI, lec. IV (Marietti, n. 374); *Summa Theologiae*, I-II, q. 110, a. 2 ad 3.

³⁷ J. Ratzinger, *Prologo* a F. Ocariz, *Natura, grazia e gloria*, cit., p. 15.

L'IDENTIFICAZIONE CON CRISTO

Nel Commento alla Lettera ai Romani, San Tommaso dedica alcuni intensi paragrafi all'adozione filiale in quanto identificazione o *conformitas* con Gesù Cristo. Egli scrive: "Nihil enim aliud est adoptio filiorum quam illa conformitas. Ille enim qui adoptatur in filium Dei, conformatur vero filio eius".³⁸ Si tratta della *conformitas* o somiglianza propria della partecipazione, che si esprime a diversi livelli dell'essere e dell'operare dei figli di Dio.

Innanzitutto, l'Angelico considera questa identificazione o conformità con Cristo "in iure participandae haereditatis, sicut supra dictum est V. 17: *si filii et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi*".³⁹ L'eredità, aveva prima commentato San Tommaso, è Dio stesso: "ipsum Deum adipiscuntur filii Dei pro haereditate";⁴⁰ e aggiunge: "[Deus] erit autem nostra haereditas, in quantum videbimus eum per speciem".⁴¹ È un'eredità *in Cristo*, così come il titolo ad essa è la filiazione in Cristo: "quia ipse sit principalis filius a quo nos filiationem participamus, ita est principalis haeres, cui in haereditate coniungimur".⁴² Inoltre, eredità di Cristo è anche l'intera creazione, secondo l'inizio della Lettera agli Ebrei: "...locutus est nobis in Filio, quem constituit haeredem universorum" (*Ebr* 1, 4). E anche di questa parte dell'eredità i figli di adozione sono coeredi con Cristo.⁴³

San Paolo fa dipendere l'essere coeredi con Cristo dall'essere con Lui partecipi delle sue sofferenze: "Si autem filii, et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi, si tamen compatimur ut et conglorificemur" (*Rom* 8, 17). Qui, San Tommaso si limita a constatare questo disegno di Dio: siccome "oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam" (*Lc* 24, 26), "et ideo nos etiam oportet per passiones ad illam haereditatem pervenire".⁴⁴ Ma non si tratta soltanto di un patire a somiglianza delle sofferenze di Cristo, ma anche un compatire, un patire con Lui. Così, infatti, seguendo letteralmente il testo di San Paolo, l'Angelico, conclude: "dicit si *tamen compatimur*, id est simul cum Christo patienter sustinemus tribula-

³⁸ *Ad Rom*, c. VIII, lec. VI (Marietti, n. 704).

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, lec. III (Marietti, n. 647).

⁴¹ *Ibid.*, n. 648.

⁴² *Ibid.*, n. 649.

⁴³ Cfr. *Ad Hebr*, c. I, lec. I (Marietti, nn. 20 e 21). San Tommaso non afferma qui esplicitamente che i figli adottivi sono coeredi, ma lo fa implicitamente citando *Gal* 4, 7: "Itaque iam non es servus sed filius; quod si filius, et heres per Deum".

⁴⁴ *Ad Rom*, c. VIII, lec. III (Marietti, n. 651).

tiones huius mundi”.⁴⁵ Si è coeredi con Cristo perché si è figli di Dio in Lui. Perciò il “patire con Cristo” è segno proprio della filiazione divina, analogamente a come in Cristo “sulla croce il suo essere il Figlio, il suo essere una sola cosa con il Padre, diventa riconoscibile. La croce è la vera ‘altezza’. È l’altezza dell’amore ‘sino alla fine’ (Gv 13,1); sulla croce Gesù è all’altezza di Dio, che è Amore. Lì si può ‘conoscerlo’, si può capire l’“Io Sono””.⁴⁶

Un secondo aspetto della conformità con Cristo è individuato da San Tommaso “in participatione splendoris ipsius. Ipse enim est genitus a Patre tamquam splendor gloriae eius, Hebr. I, 3. Unde per hoc quod sanctos illuminat de lumine sapientiae et gratiae, facit eos fieri conformes sibi”.⁴⁷ Questo aspetto della *conformitas* fa quindi riferimento a Cristo in quanto Verbo eterno, in quanto Egli è lo splendore della gloria del Padre. Nel testo di San Paolo, questa conformità è *imaginis filii eius* (Rom 8, 29). San Tommaso, attento sempre a cercare il senso letterale, fa notare che ci sono due possibili sensi di questa affermazione. Un senso è che l’adozione filiale ci rende conformi a Cristo in quanto Egli è immagine del Padre, e quindi ci fa simili al Padre; l’altro senso sarebbe che i figli adottivi portano in sé l’immagine di Cristo.⁴⁸ I due sensi ovviamente non si escludono; anzi, nella sostanza coincidono.

In questo contesto è interessante notare che San Tommaso, affermando la somiglianza di ogni creatura al Verbo eterno poiché “in Verbo importatur ratio factiva eorum quae Deus facit”,⁴⁹ indica anche un altro livello di somiglianza, non più soltanto nell’ordine della creazione, ma in quanto “assimilatur creatura Verbo aeterno secundum unitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam et caritatem (...) Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis”.⁵⁰

Secondo l’Apostolo, la nostra conformità con Cristo fa sì che Egli sia il Primogenito tra molti fratelli: “Nam quos praescivit, et praedestinavit, conformes fieri imagini Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus” (Rom 8, 29). Primogenito per la partecipazione della sua filiazione ad altri, ma restando l’Unigenito del Padre (e San Tommaso cita qui il prologo di San Giovanni: “unigenitus qui est in sinu Patris”: Gv 1, 18).⁵¹ Possiamo contem-

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ J. Ratzinger – Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, p. 399.

⁴⁷ *Ad Rom*, c. VIII, lec. VI (Marietti, n. 704).

⁴⁸ Cfr. *ibid.*, n. 705.

⁴⁹ *Summa Theologiae*, I, q. 34, a. 3 c. Cfr. *De Veritate*, q. 4, a. 5 c.

⁵⁰ *Ibid.*, III, q. 23, a. 3 c.

plare il fatto che Cristo è Primogenito tra molti fratelli restando però l'Unigenito del Padre, alla luce della partecipazione metafisica di struttura trascendentale. Infatti tutta la realtà di Filiazione in Dio è nel Verbo: non c'è altra filiazione al Padre. L'adozione filiale non comporta una moltiplicazione di questa filiazione, ma l'assunzione di persone create a partecipare all'eterna processione intratrinitaria costitutiva del Figlio. Con evidente ispirazione tomistica, così scriveva Scheeben: "In noi la grazia della filiazione ha qualche cosa della filiazione naturale di Cristo stesso, dalla quale è prodotta. Dato che noi non siamo semplicemente figli adottivi, ma membra del Figlio naturale, perciò come tali, entriamo altresì realmente in quella relazione personale in cui sta il Figlio di Dio col Padre suo".⁵² In questo stesso senso si esprime anche Giovanni Paolo II: "Mediante la grazia ricevuta nel Battesimo l'uomo partecipa all'eterna nascita del Figlio dal Padre, perché è costituito figlio adottivo di Dio: figlio nel Figlio".⁵³ Certamente, si tratta di espressioni analogiche, come tutto il nostro discorso su Dio; non metaforiche ma espressione di quell'analogia che è la semantica della partecipazione.

Siamo veramente costituiti figli di Dio Padre in Cristo per lo Spirito Santo. Gesù è nostro fratello, non soltanto perché in Lui il Verbo ha assunto la nostra stessa natura, ma anche – e direi innanzitutto – perché partecipiamo della sua Filiazione, di Lui stesso. Così infatti conclude San Tommaso il commento al brano della Lettera ai Romani su Gesù *primogenitus in multis fratribus*: "Habet igitur Christus nos fratres, tum quia nobis similitudinem filiationis communicavit, sicut hic dicitur, tum quia similitudinem nostrae naturae assumpsit, secundum illud Hebr. C. II, 17: *Debuit per omnia fratribus assimilari*".⁵⁴

LA LIBERTÀ DEI FIGLI DI DIO

L'adozione filiale, attingendo l'intera persona dal suo più intimo costitutivo metafisico, si riflette in tutte le dimensioni del suo essere ed operare. Nel capitolo VIII della Lettera ai Romani, San Paolo mette in particolare

⁵¹ Cfr. *Ad Rom*, c. VIII, lec. VI (Marietti, n. 706).

⁵² M.J. Scheeben, *I misteri del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1960, p. 378.

⁵³ Giovanni Paolo II, *Omelia*, Norcia, 23-III-1980. Cfr. Conc. Vaticano II, Cost. *Gaudium et spes*, n. 22.

⁵⁴ *Ad Rom*, c. VIII, lec. VI (Marietti, n. 706).

rapporto la condizione di figli di Dio con la libertà. Innanzitutto, la liberazione dal timore servile: “Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus ‘Abba’, ‘Pater’” (*Rom* 8, 15). Nel commento a questo versetto, San Tommaso si sofferma nella descrizione dei diversi tipi di timore. In particolare, considera il timore delle pene, che assoggetta lo spirito alla servitù, mentre la carità – partecipazione dello Spirito Santo – genera la libertà filiale: “sicut hic timor [penae] facit servitutem, ita amor caritatis facit libertatem filiorum. Facit enim hominem voluntarie ad honorem Dei operari, quod est proprie filiorum”.⁵⁵ Quando la Lettera agli Ebrei dice che Cristo venne al mondo anche per liberare “eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti” (*Ebr* 2, 15), San Tommaso cita il versetto di *Rom* 8, 15, nel contesto delle contrapposizioni Vecchia Legge-Nuova Legge, timore-amore, schiavitù-libertà.⁵⁶

Ed è lo Spirito Santo – scrive l’Apostolo – a rendere testimonianza al nostro spirito che siamo figli di Dio: “Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei” (*Rom* 8, 16). In quale modo lo Spirito Santo rende a noi questa testimonianza?, si domanda San Tommaso. Certamente non mediante una voce esteriore, “sed reddit testimonium per effectum amoris filialis, quem in nobis facit”.⁵⁷ Testimonianza della filiazione e testimonianza della libertà radicano insieme nell’esperienza interiore dell’amore filiale.

Questo rapporto tra carità e libertà è molte volte affermato dall’Angelico; ad esempio, nella celebre frase: “quanto aliquis plus habet de caritate, plus habet de libertate: quia ‘ubi Spiritus Domini, ibi libertas’ (*II Cor* III, 17). Sed perfectam caritatem habens, potissime habet libertatem”.⁵⁸ Nel commento al testo, qui citato, della Seconda Lettera ai Corinzi, l’Angelico dice che *spiritus Domini* può significare sia lo Spirito Santo, sia la legge di Cristo spiritualmente presente nella mente.⁵⁹ Questo secondo significato sembra essere quello più corrispondente al senso letterale.⁶⁰ In ogni caso,

⁵⁵ *Ibid.*, lec. III (Marietti, n. 641).

⁵⁶ Cfr. *Ad Hebr*, c. II, lec. IV (Marietti, n. 145).

⁵⁷ *Ad Rom*, c. VIII, lec. III (Marietti, n. 645).

⁵⁸ *In III Sent.*, d. 29, q. un., a. 8, q. 3 s.c.

⁵⁹ Cfr. *In II Cor*, c. III, lec. III (Marietti, n. 111).

⁶⁰ Cfr. ad esempio, F. Prat, *La Teologia di San Paolo*, S.E.I., Torino 1961, vol. II, pp. 413-417; M. Meinertz, *Teología del Nuevo Testamento*, Fax, Madrid 1966, pp. 357-359.

questa “appartenenza” della libertà alla carità, come aveva già scritto Sant’Agostino – “*libertas est caritatis*”⁶¹ – mostra che è lo Spirito Santo a renderci liberi con la libertà dei figli.

Questa nuova libertà ci fa pensare anche alla già considerata novità nell’atto di essere come radice ultima dell’adozione filiale, tenuto conto del rapporto tra atto di essere e libertà.⁶²

La libertà non è perfetta in questo mondo, come non lo è la nostra filiazione divina in Cristo. Come in tutto il mistero cristiano, troviamo qui necessariamente la dimensione escatologica: “Existimo enim – scrive San Paolo –, quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis. Nam expectatio creaturae, revelationem filiorum Dei expectat. (...) Quia ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei” (*Rom* 8, 18-19. 21).

San Tommaso commenta queste parole dense di significato, riferendole sia all’uomo che ancora aspetta nella futura gloria la piena liberazione dalla caducità e dalla morte, sia pure all’intera creazione che, alla fine dei tempi, sarà anche liberata dalla caducità e parteciperà in qualche modo alla gloria dei figli di Dio. Nel primo senso, riferito all’uomo, citando San Giovanni, l’Angelico spiega che la dignità della filiazione divina resta nascosta al mondo dalla nostra passibilità, ma sarà rivelata pienamente nella gloria finale: “ut dicitur I Io. III, 2: *Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus*. Occultatur enim dignitas divinae filiationis in sanctis propter exteriores passiones sed postmodum revelabitur illa dignitas, quando immortalam et gloriosam vitam suscipient”.⁶³ E, in riferimento all’intera creazione, ecco questo suo splendido commento: “Sicut enim humanum corpus induetur quadam formam supernaturali, ita tota creatura sensibilis, in illa gloria filiorum Dei, quamdam novitatem gloriae consequetur, secundum illud Apoc. XXI, 1: *Vidi caelum novum et terram novam*. Et per hunc modum creatura sensibilis expectat revelationem gloriae filiorum Dei”.⁶⁴

Anche nei seguenti versetti della Lettera ai Romani, l’Apostolo si riferisce sia all’intera creazione, sia all’uomo: “Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc. Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum

⁶¹ S. Agostino, *De Natura et gratia*, 65, 78: PL 44, 286.

⁶² Cfr. L. Clavell, *Metafisica e Libertà*, Armando Editore, Roma 1996, pp. 165-171.

⁶³ *Ad Rom*, c. VIII, lec. IV (Marietti, n. 657).

⁶⁴ *Ibid.* (Marietti, n. 660).

Dei expectantes, redemptionem corporis nostri” (*Rom* 8, 22-23). A questo punto, San Tommaso considera il senso in cui tutte le creature possono gemere e soffrire dolori di parto, e poi chi sono coloro che possiedono le primizie dello Spirito. E commentando l’espressione “*adoptionem filiorum Dei expectantes...*” spiega che l’Apostolo “*ponit rem expectatam dicens adoptionem filiorum Dei expectantes, id est completionem huius adoptio per Spiritum Sanctum iustificantem animam. Supra eodem: Accepistis spiritum adoptionis filiorum. Consummabitur autem per ipsius corporis glorificationem*”.⁶⁵ Ma già adesso questa gloria è incoata *in spe*. Sulle parole “*gloriamur in spe gloriae filiorum Dei*” (*Rom* 5, 2), San Tommaso scrive: “*haec gloria, quae in futuro in nobis complebitur, interim nunc in nobis inchoatur per spem*”.⁶⁶

* * *

L’adozione filiale è l’“introduzione” dell’uomo nella vita divina della Trinità, in qualità di figlio nel Figlio, configurato con Cristo per la partecipazione alla sua Filiazione. Si tratta di una “nuova creazione”, che raggiunge tutte le dimensioni della persona a partire dal suo costitutivo metafisico più intimo e profondo: l’atto di essere, che da fondamento immediato dell’essere *ad Deum* diventa fondamento immediato dell’essere *ad Patrem in Filio per lo Spirito*. Da questa nuova radice sorge un nuovo modo di essere e di operare, “un atteggiamento profondo dell’anima, che finisce per informare tutta l’esistenza: è presente in tutti i pensieri, in tutti i desideri, in tutti gli affetti”.⁶⁷

Questi e gli altri temi sui quali abbiamo riflettuto ammettono ovviamente ulteriori approfondimenti. È altresì evidente che ci sono molti altri aspetti intimamente collegati con la nostra adozione filiale in Cristo. Il capitolo VIII della Lettera ai Romani, sul quale San Tommaso ci offre un illuminante commento, è – in parole di Benedetto XVI – “un invito a trasformare questo dono oggettivo in una realtà soggettiva, determinante per il nostro pensare, per il nostro agire, per il nostro essere. Dio ci considera suoi

⁶⁵ *Ibid.*, lec. V (Marietti, n. 680).

⁶⁶ *Ibid.*, c. V, lec. I (Marietti, n. 385).

⁶⁷ S. Josemaría Escrivá, *Amici di Dio*, Ed. Ares, Milano 1988, n. 146. Sulla filiazione divina nella vita e negli insegnamenti di San Josemaría, cfr. F. Ocariz, *Natura, grazia e gloria*, cit., pp. 171-219; J.L. Illanes, *Experiencia cristiana y sentido de la filiación divina en San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Path 7 (2008) pp. 461-475.

figli, avendoci elevati a una dignità simile, anche se non uguale, a quella di Gesù stesso, l'unico vero Figlio in senso pieno. In lui ci viene donata, o restituita, la condizione filiale e la libertà fiduciosa in rapporto al Padre".⁶⁸

Non soltanto alla fine di uno sforzo di riflessione sul mistero, ma anche in ogni momento va comunque mantenuto nello spirito quell'atteggiamento di adorazione, che San Tommaso espresse con parole dello Pseudo-Dionigi: *indicibilia Deitatis casto silentio venerantes*.⁶⁹

⁶⁸ Benedetto XVI, *Allocuzione*, 15-XI-2006.

⁶⁹ Pseudo-Dionigi, *De divinis nominibus*, c. I, n. 11 (secondo la traduzione latina contenuta in S. Tommaso, *In librum Beati Dionysii De Divinis Nominibus expositio*, Marietti, p. 13, § 3,11).