

## ***Beati i misericordiosi – Mt 5,7 nell'interpretazione di san Tommaso d'Aquino***

### **Introduzione**

È molto sorprendente che san Tommaso, nella sua *Somma di Teologia*<sup>1</sup>, esponendo la dottrina sulla virtù della misericordia, non citi neppure una volta Mt 5,7<sup>2</sup>. Lo cita una sola volta nella questione *De beatitudinis*, nell'articolo in cui risponde positivamente alla domanda: Se le beatitudini in Mt 5,3ss siano enumerate convenientemente<sup>3</sup>.

Il fatto che il pensiero teologico dell'Aquinate venga quasi sempre presentato secondo la sua più famosa, più matura, più diffusa e più studiata opera, cioè la *Somma di Teologia* – la quale, però, “non rappresenta l'insegnamento universitario di san Tommaso”<sup>4</sup>, perché egli “non ha mai insegnato la *Summa*, ma la prima ora delle lezioni, chiamata *ora Prima*, quando la mente è ancora fresca, dedicava al commento dei testi ispirati”<sup>5</sup> – fa sì che spesso non conosciamo il

---

<sup>1</sup> Per quanto riguarda la questione che il vero titolo di questa *Summa* non è *Summa Theologica*, bensì *Summa Theologiae*, vedi A. Walz, *De genuino titulo 'Summae theologiae'*, *Angelicum*, 18 (1941), 142-151.

<sup>2</sup> Vedi *Summa Theologiae* (più avanti come *S.Th.*), II-II, q. 30 (*De misericordia*), aa. 1-4.

<sup>3</sup> Vedi *S.Th.*, I-II, q. 69, a. 3.

<sup>4</sup> M.-D. Chenu, *Introduzione*, in Tommaso d'Aquino, *La conoscenza di Dio*, Padova 1982, 5.

<sup>5</sup> Y.M.J. Congar, *Zarys dziejów teologii*, in AA.VV., *Tajemnica Boga*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, 190; vedi anche E.J. Gratsch, *Manuale introduttivo alla Summa Teologica di Tommaso d'Aquino*, Casale Monferrato 1988, 24; I. Taurisano, *La vita*

suo pensiero, altrettanto maturo, importante e valido, contenuto nelle sue altre opere, soprattutto in quelle esegetiche. Nel Medioevo, infatti, il titolo ufficiale di professore universitario di teologia era *magister in Sacra Pagina* (solo alla fine del sec. XIII questo titolo fu cambiato in *doctor in Sacra Theologia*), ed il compito del *magister* – san Tommaso lo diventò a Parigi nel 1256 – era precisamente l'esposizione, cioè l'*esegesi*, della Sacra Scrittura<sup>6</sup>.

San Tommaso – che è “più penetrante, più sicuro, più concreto di tutti gli altri commentatori del medioevo”<sup>7</sup>, e perciò “il più prestigioso esegeta del XIII secolo”<sup>8</sup> – del *Vangelo di Matteo* si è occupato due volte: una volta – a Orvieto, dove a quei tempi si trovava la curia papale, su richiesta di papa Urbano IV, il quale l'incaricò della compilazione della glossa alla fine del 1262 o all'inizio del 1263. Ci volle meno di un anno per portare a termine il commento su Matteo, come risulta dalla dedica ad Urbano che è del 1263 (il papa morì nel ottobre del 1264); il commento sugli altri tre vangeli, che l'Aquinate dedicò al suo amico e antico alunno il cardinale Annibaldo degli Annibaldi OP, fu completato a Roma tra il 1265 e il 1268. Il titolo originario dell'opera – la quale, ovviamente, non è frutto delle lezioni universitarie di san Tommaso – era *Glossa continua in Matthaeum, Marcum, Lucam, Iohannem* (nelle edizioni: *Glossa continua super Evangelia*<sup>9</sup>); essa si presenta come una vasta e straordinaria raccolta delle più belle citazioni esegetiche di tutti i Padri della Chiesa a lui noti, concatenata secondo un'esposizione continua, versetto per versetto, della totalità dei quattro vangeli. Semplice compilazione a prima vista, l'opera manifesta il senso critico di Tommaso e la sua conoscenza, eccezionale per la sua epoca, dei Padri greci: cita

---

e l'epoca di san Tommaso d'Aquino, Bologna 1991, 130; cfr. J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo*, Casale Monferrato 1994, 169s.

<sup>6</sup> Vedi per es. J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino. Vita, pensiero, opere*, Milano 1994, 50-136; O.H. Pesch, *Tommaso d'Aquino. Limiti e grandezza della teologia medievale. Una introduzione*, Brescia 1994, 73s; J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino*, 73-78.

Il patrimonio esegetico biblico di san Tommaso contiene ben dieci opere: dell'Antico Testamento egli commentò i *Salmi*, il libro di *Giobbe*, i profeti *Isaia* e *Geremia*, le *Lamentazioni* e il *Cantico dei Cantici*; del Nuovo Testamento commentò i quattro Vangeli (*Catena aurea*), il Vangelo di *Matteo*, il Vangelo di *Giovanni* e le Lettere di *Paolo*; vedi J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino*, 374-381; J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino*, 376-380; O.H. Pesch, *Tommaso d'Aquino*, 85-87.

<sup>7</sup> H. Denifle, citato in B. Mondin, *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, Bologna 1991, voce: *Esegesi*, 222-226, qui p. 223.

<sup>8</sup> S. Lyonnet, *L'actualité de Saint Thomas exégète*, in *Atti del Congresso Internazionale. Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, vol. 4, Napoli 1976, 9.

<sup>9</sup> Esiste l'edizione bilingue (latino-italiano): S. Tommaso d'Aquino, *Catena aurea. Glossa continua super Evangelia*, traduzione di R. Coggi OP, Bologna 2006-2016, vol. 1-7; il commento di Mt 5,3-12, vol. 1, 337-367; Mt 5,7, 348-349; il commento al testo parallelo, cioè Lc 6,20-26 (beatitudini e guai), vol. 4, 349-363.

57 autori greci contro i 22 latini. L'opera conoscerà una notevole diffusione: nel XV e XVI secolo questo commento fu molto apprezzato e venne affettuosamente chiamato *Catena aurea*, cioè catena d'oro<sup>10</sup>.

Un'altra volta il nostro *magister in Sacra Pagina* si è occupato del *Vangelo di Matteo*, con grande probabilità, durante il suo secondo insegnamento a Parigi, nell'anno scolastico 1269-1270 (alcuni studiosi affermano, che durante il primo insegnamento a Parigi negli anni 1256-1259); il frutto di queste lezioni parigine è la *Lectura super Matthaeum. Reportatio*<sup>11</sup>. Il testo di questa *reportatio*<sup>12</sup>, così come l'abbiamo attualmente nelle edizioni a stampa, è non solo *incompleto*, ma anche *errato*: in esso manca il commento di Tommaso per una buona parte del "Discorso della montagna", che il suo primo editore, Bartolomeo da Spina (1527), ha sostituito con una parte del commento di Pietro di Scala OP, morto alla fine del XIII secolo. I passi interpolati riguardano Mt 5,11 – 6,8 e 6,14-19. Grazie alle ricerche della Commissione leonina è stato scoperto un nuovo manoscritto che contiene il testo del commento di Tommaso al completo: esso si trova a Basilea, nella Biblioteca dell'Università; ne sono stati pubblicati alcuni frammenti<sup>13</sup>. Il testo del commento di Mt 5,7, che qui ci interessa, è dunque autentico, di Tommaso.

Dobbiamo tener presente che san Tommaso tratta sempre la questione della misericordia congiuntamente a quella della giustizia<sup>14</sup>: sia che si tratti

<sup>10</sup> Vedi J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino*, 177-179, 377-378; J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino*, 161-165, 378; O.H. Pesch, *Tommaso d'Aquino*, 85, 87.

<sup>11</sup> In questo studio viene usata l'edizione curata da R. Busa, *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia, ut sunt in Indice Thomistico*, Roma – Stuttgart – Bad Cannstatt 1980, vol. 6, 130-227, per Mt 5,3-7, 147-149; la numerazione delle *lecturae* con questa edizione.

<sup>12</sup> I commenti medievali alla Sacra Scrittura, anche quelli di san Tommaso, hanno una forma letteraria differenziata. Una forma è la trascrizione delle lezioni del *magister* ad opera di uno studente o di un assistente a ciò incaricato (per quanto riguarda san Tommaso, dal 1259 in poi è, per lo più, Reginaldo di Piperno); il risultato letterario è detto *lectura* o *reportatio*. Se il *magister* si metteva egli stesso a correggere la trascrizione o a redigerla di nuovo, allora la *lectura* diventava una *expositio*, oppure la *reportatio* una *ordinatio*; la *postilla* invece è l'annotazione che interpreta il testo in una lettura biblica *cursoria*.

<sup>13</sup> Vedi J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino*, 73-78, 378-379 (Parigi 1269-1270); J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino*, 126-128, 378-379 (Parigi 1256-1259); O.H. Pesch, *Tommaso d'Aquino*, 87 (Parigi 1256-1259).

<sup>14</sup> In breve, vedi B. Mondin, *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, voce: *Giustizia*, 288-289; voce: *Misericordia*, 399-401; G. Bertetti, *I tesori di san Tommaso d'Aquino*, Torino 1934, voce: *Giustizia*, 316-317; voce: *Misericordia*, 427-430.

della misericordia di Dio<sup>15</sup>, sia che si tratti della virtù della misericordia<sup>16</sup>. Lo vedremo molto chiaramente anche nel suo commento di Mt 5,3ss<sup>17</sup>.

Per far vedere la profondità teologica e anche l'attualità dell'interpretazione che l'Aquinate dà al testo di Mt 5,3ss, saranno riportati anche i commenti di alcuni esegeti dei nostri tempi<sup>18</sup>, tenendo sempre presente che "il Medio Evo in realtà non era in grado di praticare la critica storica con gli strumenti necessari, perché a questo tempo si studia il valore delle parole"<sup>19</sup>.

## 1. Il discorso della montagna

È ovvio che Mt 5,7 fa parte del "Discorso della montagna" (Mt 5,3-12; cfr. Lc 6,20-26) in cui, secondo la *Bibbia di Gerusalemme*, "Gesù ha esposto lo spirito nuovo del regno di Dio"<sup>20</sup>, mentre, secondo la *Biblia Tysiąclecia*, si tratta del "codice della morale cristiana"<sup>21</sup>.

Angelo Lancellotti afferma che "le beatitudini possono considerarsi come il «proclama» che in otto punti stabilisce le condizioni per accedere e per rimanere nel regno messianico"<sup>22</sup>.

<sup>15</sup> Vedi *S.Th.*, I, q. 21 (*De iustitia et misericordia Dei*), aa. 1-4, e parall.

<sup>16</sup> Vedi *S.Th.*, II-II, q. 30 (*De misericordia*), aa. 1-4, e parall.; I-II, q. 61, a. 2 (*Utrum sint quatuor virtutes cardinales*, cioè *prudenza, giustizia, forza e temperanza*), resp. – sì), e parall.; q. 66, a. 4 (*Utrum iustitia sit praecipua inter virtutes morales*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 5, 1, 15: 1129 b 27), e parall.; II-II, q. 58, a. 12 (*Utrum iustitia praeemineat inter omnes virtutes morales*; resp. – sì), e parall.

<sup>17</sup> Le citazioni bibliche nei testi di san Tommaso saranno tradotte quasi sempre dai testi biblici latini da lui riportati con la *Volgata* (più avanti come Vlg), il che permetterà di far vedere meglio come l'Aquinate intendeva quei testi e come essi funzionano nei suoi commenti. In alcuni casi i testi biblici riportati con *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna 2009 (più avanti come BG; questa molto spesso si richiama a *La Bible de Jérusalem*, Paris 1998; più avanti come BJ) saranno confrontati anche con quelli della bibbia polacca, *Biblia Tysiąclecia (La Bibbia del Millennio)*, Poznań 2003 (più avanti come BT), ma – il che sottolineo fortemente – sempre come *curiosum*.

<sup>18</sup> Per la scarsità dello spazio, citeremo soltanto tre per il Vangelo di Matteo: A. Lancellotti (versione – introduzione – note), *Matteo*, in *Nuovissima versione della Bibbia*, vol. 33, Roma 1978; R. Fabris (traduzione e commento), *Matteo*, Roma 1982; G. Michellini (introduzione, traduzione e commento), *Matteo*, Cinisello Balsamo 2013; uno per il Vangelo di Luca: C. Ghidelli, (versione – introduzione – note), *Luca*, in *Nuovissima versione della Bibbia*, vol. 35, Roma 1978; due per i Salmi: A. Lancellotti (versione – introduzione – note), *Salmi (1-41)*, in *Nuovissima versione della Bibbia*, vol. 18\*, Roma 1977; G. Ravasi (introduzione, testo e commento), *I Salmi*, Cinisello Balsamo 2007; ed uno per il *Corpus Paulinum*: P. Rossano (a cura di), *Lettere di San Paolo*, Cinisello Balsamo 1997.

<sup>19</sup> H. Cazelles – J.P. Bouhot, *Pentateuco*, Brescia 1968, p. 91.

<sup>20</sup> BG, 2322; vedi anche 2323.

<sup>21</sup> BT, 1149.

<sup>22</sup> A. Lancellotti, *Matteo*, 72.

Per Rinaldo Fabris, poi, il « discorso del monte » “è probabilmente l'unico vero discorso del vangelo di Matteo, concepito come istruzione programmatica rivolta da Gesù ai discepoli”<sup>23</sup>, perciò “nell'intenzione di Matteo il discorso del monte non può essere né una « nuova legge », sia pure riformata, e neppure un'enumerazione di principi astratti sui valori ultimi. Si tratta invece della proclamazione autorevole e definitiva della volontà di Dio fatta da Gesù come conseguenza diretta dell'annuncio del regno dei cieli”<sup>24</sup>.

Giulio Michelini, il quale al testo di Mt 5,1 – 7,27 dà il titolo: “la *halakà* di Gesù: il primo discorso”, afferma che “il cosiddetto « discorso della montagna », il primo lungo discorso di Gesù in Matteo, è probabilmente la parte dei vangeli che ha avuto più interpretazioni. Le parole di Gesù sono state comprese durante i secoli nei modi più svariati: con letture allegoriche, escatologiche, fondamentaliste, sociologiche ecc. La ragione sta nel fatto che tra i cinque di Matteo, quello della montagna « non è un qualsiasi discorso: sul piano ermeneutico, ha una rilevanza unica, perché offre al lettore una visuale programmatica dell'opera del Messia » (M. Grilli)”. E, dopo aver trattato di “diversi insegnamenti sul rapporto tra Gesù e la *Torà* e il modo di metterla in pratica”, conclude: “il contenuto del discorso è la *halakà* (dal ebraico *halak*, « camminare »), ovvero l'insieme degli insegnamenti di Gesù sulla *Torà*”<sup>25</sup>.

Secondo san Tommaso, in Mt 5,3ss l'Evangelista pone la dottrina di Cristo, perciò “secondo Agostino<sup>26</sup>, in questo sermone del Signore è contenuta tutta la perfezione della nostra vita”<sup>27</sup>; e parla anche della “promessa del premio che ottengono coloro che accolgono questa dottrina”<sup>28</sup>, cioè la dottrina di Cristo.

Prima di passare al suo commento di Mt 5,7, dobbiamo necessariamente vedere che cosa l'Aquinata intenda per beatitudine.

## 2. Che cosa è la beatitudine?

Per quanto concerne la beatitudine<sup>29</sup>, A. Lancellotti mette in risalto il genere letterario delle beatitudini, che “è quello del macarismo (dal gr. *makarios* – be-

<sup>23</sup> R. Fabris, *Matteo*, 105.

<sup>24</sup> R. Fabris, *Matteo*, 110.

<sup>25</sup> G. Michelini, *Matteo*, 92-93; vedi anche quel che segue, 93-94.

<sup>26</sup> Vedi S. Agostino, *De Serm. Domini in Monte*, lib. 1, c. 4 (PL 34, 1235) (nota – W.D.).

<sup>27</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>28</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>29</sup> Vedi per es. J.-L. D'Aragon e X. Léon-Dufour, *Beatitudine*, in X. Léon-Dufour (dir.), *Dizionario di Teologia Biblica*, Genova 2001, coll. 117-121; B. Gillieron, *Lessico dei termini biblici*, Leumann (Torino) 2000, voce: *Beato*, 36-37; U. Becker, *Beato*, in L. Cornen – E. Beyreuther – H. Bietenhard (a cura di), *Dizionario dei concetti*

ato), genere che, a imitazione dei Salmi e degli scritti sapienziali, ha incontrato particolare favore nel NT; il macarismo è diventato così una nuova forma d'insegnamento che mira a convincere mediante le « beatitudini » e le promesse di felicità. Ma mentre nell'AT la felicità è vista generalmente in una prospettiva terrena, quella promessa da Gesù è sempre in rapporto al Regno e alla salvezza messianica caratterizzata da una fondamentale tensione escatologica<sup>30</sup>.

Anche R. Fabris pone l'accento sulla forma letteraria della beatitudine e ne dà un'ampia spiegazione: "La beatitudine evangelica o macarismo, dal greco *makarios*, è una forma letteraria che ha i suoi precedenti immediati nei testi della tradizione biblica. (...) Questa forma si distingue dalla benedizione perché fa leva sulla constatazione di una felicità già in atto o in corso di realizzazione. La versione greca dei LXX ha moltiplicato gli esempi di « beatitudine » – circa 60 volte – traducendo generalmente *'ashre* con *makarios*. Tenendo conto della distribuzione delle beatitudini bibliche nei vari libri e contesti – 26 nei Salmi e 8 nei Proverbi; 11 nel Siracide greco – si può stabilire questa evoluzione: le forme più antiche e frequenti si hanno nel contesto religioso-liturgico (Salmi); a queste seguono le beatitudini sapienziali con valore didattico e parenetico. Quest'ultima caratterizzazione delle beatitudini si riscontra con più frequenza nei testi apocrifi giudaici, dove ricorrono anche alcune raccolte di beatitudini disposte in forma seriale come quelle che nel vangelo di Matteo aprono il discorso del monte. (...) Nell'insieme del NT si hanno circa 20 esempi di macarismi di cui sette nell'Apocalisse. Ma in nessun testo si trova una raccolta di macarismi così composta e uniforme come nell'esordio del discorso della montagna"<sup>31</sup>.

G. Michellini, che al testo di Mt 5,3-12 dà il titolo: *La beatitudine e la felicità paradossale*, dice: "Il *macarismo* è una dichiarazione di felicità. Però la beatitudine della povertà in spirito e quella e della persecuzione a causa della giustizia sono proclamate da Gesù come già presenti. Questa felicità perciò deve essere cercata nello stato a cui è misteriosamente connessa (povertà e persecuzione), ed è un invito a guardare « dentro » o « oltre » quella situazione per scorgervi la presenza del Regno. (...) Tra questi macarismi e quelli dell'Antico Testamento vi è dunque qualche significativa differenza. Gesù non sembra porre condizioni e non esige alcun comportamento previo (non dice « siate poveri »), ma dichiara beati coloro che sono in quella situazione. Annuncia una felicità, ma una felicità paradossale. Le beatitudini, così, come i « guai » di Lc rivelano una novità,

---

*biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1991, 157-159; X. Léon-Dufour, *Dizionario del Nuovo Testamento*, Brescia 1978, voce: *Beato*, 144; M. Bouttier, *Beato*, in J.-J. von Allmen (a cura di), *Vocabolario biblico*, Roma 1969, 48-50.

<sup>30</sup> A. Lancellotti, *Matteo*, 72.

<sup>31</sup> R. Fabris, *Matteo*, 115-116.

un modo nuovo di vivere la vita e di pensarla, perché tutto è visto in rapporto a Dio, cioè al suo Regno. In questo senso, fondano la speranza in una loro futura e completa realizzazione: è infatti Dio, fedele più dei re umani (incapaci di vincere le povertà, di consolare gli afflitti, di operare la pace ecc.) che farà tutto questo nell'ultimo giorno. La tensione escatologica, infatti, è maggiormente sottolineata in quelle beatitudini dove il macarismo rimanda ad un compimento futuro e l'accento sembra essere posto sul passivo divino: gli afflitti saranno consolati da Dio, i miti riceveranno da lui la terra d'Israele ecc. In sintesi, le beatitudini proclamano una rivoluzione, che può iniziare già adesso, e che verrà pienamente messa in atto da Dio, quando il tempo presente finirà<sup>32</sup>.

Come vedremo, san Tommaso – per il quale la *beatitudine* non è un genere o una forma letteraria, bensì la *felicità*<sup>33</sup> – si occupa soprattutto di quelle “*plura de beatitudinibus*” che vengono esposte in Mt 5,3ss, e, a modo suo, parla delle stesse cose di cui parlano gli esegeti odierni.

Perciò, dopo aver detto che “ciò che l'uomo massimamente desidera è la beatitudine”, afferma, riferendosi alle beatitudini di Mt 5, che “in queste parole è inclusa ogni piena beatitudine: tutti gli uomini, infatti, desiderano la beatitudine, ma differiscono nel giudicare che cosa sia la beatitudine; e perciò alcuni desiderano questo, alcuni quello<sup>34</sup>, e passa all'esposizione delle quattro opinioni riguardanti la beatitudine:

Alcuni, infatti, credono che [la beatitudine] consista soltanto nelle cose esteriori, cioè nell'abbondanza (*affluentia*) delle cose temporali; Sal 144/143/15: *Beato il popolo che possiede questi beni*. Gli altri, che la perfetta beatitudine consiste in questo: che l'uomo soddisfi la propria volontà; perciò diciamo: beato è chi vive come vuole. Qo 3,12: *E ho conosciuto che non c'è nulla di meglio che gioire e fare bene nella propria vita*<sup>35</sup>. Gli altri dicono che la perfetta beatitudine consiste nelle virtù della vita attiva. Gli altri, che nelle virtù della vita contemplativa, cioè [nella conoscenza] delle cose divine e intelligibili, come [dice] Aristotele<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> G. Michelini, *Matteo*, 94-95.

<sup>33</sup> Vedi *S.Th.*, I-II, q. 3 (*Quid sit beatitudo*), aa. 1-8, e parall.

<sup>34</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 5, a. 8 (*Utrum omnis homo appetat beatitudinem*; resp. – sì); *In IV Sent.*, d. 49, q. 1, a. 3, qc. 1.

<sup>35</sup> Qo 3,12 – BG: *Ho capito che per essi non c'è nulla di meglio che godere e procurarsi felicità durante la loro vita*; con la nota: “per essi: bam, con il TM; BJ traduce: per lui; si propone anche: per l'uomo: ba'adam (cfr. 2,24)”; BT: *Ho conosciuto che per lui non c'è nulla di meglio che gioire e procurarsi di godere la felicità durante la sua vita*.

<sup>36</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 2 (*De his in quibus hominis beatitudo consistat*) aa. 1-8, specialmente a. 1 (*Utrum beatitudo hominis consistat in divitiis*; resp. – no), e parall.; a. 6 (*Utrum beatitudo hominis consistat in voluptate*;

Tutte queste opinioni – afferma san Tommaso – sono false, ma non allo stesso modo; e, richiamandosi all'autorità del Signore Gesù, dice:

Perciò il Signore le rimprovera tutte. Rimprovera l'opinione di quelli che dicono che [la beatitudine] consiste nell'abbondanza (*affluentia*) delle cose esteriori; perciò dice (v. 3): *Beati i poveri*, cioè come se [dicesse]: non sono beati quelli che abbondano (*affluentes*) [nei beni esteriori]. Invece l'opinione di quelli che ponevano la beatitudine nella soddisfazione del desiderio, rimprovera quando dice (v. 7): *Beati i misericordiosi*<sup>37</sup>.

Qui dobbiamo tener presente che alle università medievali non venivano insegnati i trattati, come lo si fa oggi, ma le lezioni del *magister* erano vere e proprie lezioni di teologia, la quale – anche se tratta di vari argomenti – è una sola scienza<sup>38</sup>. Le parole incontrate nel testo sacro davano al professore l'occasione di esporre una dottrina, per es. morale, spirituale, dogmatica ecc. Perciò qui il nostro *magister* spiega, in chiave morale (notiamo qui anche la profondità psicologica), che nell'uomo c'è un triplice desiderio (*appetitus*<sup>39</sup>):

Irascibile, il quale desidera la vendetta sui nemici, e [il Signore] lo disapprova, quando dice (v. 5): *Beati i miti*. Concupiscibile, il cui bene sta nel gioire e nel dilettersi: [e il Signore] lo disapprova, quando dice (v. 4): *Beati quelli che piangono*. [Il desiderio] della volontà, che è duplice secondo che cerca due cose. La prima – che la volontà non sia costretta da nessuna legge superiore; la seconda – che possa restringere gli altri come sudditi: perciò desidera di prevalere e non essere soggetta<sup>40</sup>.

Ma il Signore – l'Aquinate di nuovo si richiama all'autorità di Cristo – dimostra il contrario circa tutte e due quelle cose:

---

resp. – no), e parall.; q. 4 (*De his quae ad beatitudinem exiguntur*), aa. 1-8, e parall., specialmente a. 4 (*Utrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis*; resp. – sì), e parall.; II-II, q. 180 (*De vita contemplativa*), aa. 1-8, e parall.; q. 181 (*De vita activa*), aa. 1-4, e parall.; q. 182 (*De comparatione vitae activae ad contemplativam*), aa. 1-4, e parall.

<sup>37</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>38</sup> Vedi *S.Th.*, I, q. 1, a. 3 (*Utrum sacra doctrina sit una scientia*; resp. – sì); *In I Sent.*, Prol., a. 2.

<sup>39</sup> Sull'*appetito* in breve, vedi B. Mondin, *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, voce: *Appetito/Appetizione*, 55-56; voce: *Passione*, 440-441; voce: *Volontà*, 666-669.

<sup>40</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, II-II, q. 28, a. 1 (*Utrum gaudium sit effectus caritatis in nobis*; resp. – sì), ob. 2, dove c'è Mt 5,4/5/, e ad 2, dove c'è la risposta; *Supplem. S.Th.*, q. 4, a. 2 (*Utrum expediat continue de peccato dolere*; resp. – sì), sed contra 2, dove c'è Mt 5,4/5/.



Quanto alla prima – dice (v. 6): *Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia*. Quanto alla seconda – dice (v. 7): *Beati i misericordiosi*<sup>41</sup>.

Dunque – il nostro teologo-esegeta trae le conseguenze in chiave morale – sia quelli che la beatitudine pongono nell'abbondanza dei beni esteriori, sia quelli che la pongono nella soddisfazione del desiderio, errano. Anche quelli che la pongono negli atti della vita attiva, cioè negli atti morali, errano, però di meno, perché ciò è una via alla beatitudine. Perciò il Signore non lo disapprova come male, ma dimostra come ordinato alla beatitudine: perché o quegli atti sono ordinati verso se stesso, come la temperanza e altre virtù, e il loro fine è la purezza del cuore, perché fanno vincere le passioni; o sono ordinati verso gli altri, e così il loro fine è la pace e altre cose di questo tipo: infatti, l'opera della giustizia è la pace (cfr. Is 32,17<sup>42</sup> – W.D.)<sup>43</sup>. Qui bisogna notare che il Dottore Angelico mette in risalto il fatto che le virtù hanno non solo una dimensione personale, ma anche una dimensione sociale, e vale la pena di ricordarlo all'uomo odierno, tanto egoistico, narcisistico ed egocentrico che vuole autorealizzarsi a prescindere dal contesto sociale in cui vive.

Perciò – conclude san Tommaso in chiave escatologica – queste virtù sono via alla beatitudine, ma non la beatitudine stessa. E di ciò dicono le parole del Signore:

(v. 8): *Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio*. Non dice: “vedono”, perché ciò sarà la beatitudine stessa. E di nuovo (v. 9): *Beati i pacifici*, non perché pacifici, ma perché tendono verso un'altra cosa: *perché saranno chiamati figli di Dio*<sup>44</sup>.

Per quanto riguarda l'opinione di quelli che dicono che la beatitudine consiste nella contemplazione delle realtà divine – prosegue l'Aquinate, richiamandosi di nuovo all'autorità di Cristo – il Signore la disapprova quanto al tempo, per-

<sup>41</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, II-II, q. 139, a. 2 (*Utrum quarta beatitudo, scilicet: Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis; resp. – sì*), e parall.

<sup>42</sup> Is 32,17 – Vlg: *Et erit opus iustitiae pax*; BG: *Praticare la giustizia darà pace*; BT: *L'opera della giustizia sarà la pace*.

<sup>43</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 5, a. 7 (*Utrum requirantur aliqua opera bona ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a Deo; resp. – sì*), e parall.

<sup>44</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 3, a. 8 (*Utrum beatitudo hominis sit in visione divinae essentiae; resp. – sì*), e parall.; II-II, q. 8, a. 7 (*Utrum dono intellectus respondeat sexta beatitudo, scilicet: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt; resp. – sì*), e parall.; q. 45, a. 6 (*Utrum septima beatitudo respondeat dono sapientiae; resp. – sì*), e parall.

ché in un altro momento è vera, perché l'ultima felicità consiste nella visione dell'ottimo intelligibile che è Dio; perciò il Signore dice: *vedranno*<sup>45</sup>.

In seguito il nostro *magister* passa alla spiegazione razionale, appoggiandosi sull'autorità di Aristotele, che qui ed altrove viene chiamato Filosofo, secondo il quale, affinché gli atti contemplativi rendano beato, ci vogliono due cose: una – sostanzialmente, ossia che quell'atto sia l'atto del più alto intelligibile che è Dio; l'altra – formalmente, cioè amore e dilettazione: la dilettazione infatti perfeziona la felicità, come la bellezza perfeziona la giovinezza<sup>46</sup>.

Perciò – san Tommaso torna al testo sacro – il Signore pone due cose:

(v. 8): *vedranno Dio*, e (v. 9): *saranno chiamati figli di Dio*, questo infatti riguarda l'unione dell'amore; 1 Gv 3,1<sup>47</sup>: *Vedete quale carità ci ha dato il Padre, affinché siamo chiamati figli di Dio e lo siamo*<sup>48</sup>.

Ed ancora una precisazione metodologica d'interpretazione:

In queste beatitudini alcune cose sono poste come meriti, e alcune come premi: e ciò nelle singole [beatitudini]. (v. 3) *Beati i poveri in spirito*: ecco il merito; *perché di essi è il regno dei cieli*: ecco il premio; e così nelle altre<sup>49</sup>.

Questa precisazione esige un'ulteriore spiegazione: circa il merito in generale (*in comuni*) e circa il premio in generale.

Per quanto riguarda il merito, il nostro *magister*, richiamandosi ad Aristotele, espone la dottrina sulle virtù: c'è un duplice genere di virtù: una è comune, e tale virtù perfeziona l'uomo in modo umano; l'altra è speciale, che Aristotele chiama *eroica*, che perfeziona sopra il modo umano. Infatti, quando un uomo forte teme là dove bisogna temere, ciò è una virtù; ma se non temesse, sarebbe un vizio. Se invece non temesse in nessun modo, confidando nell'aiuto di Dio,

<sup>45</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>46</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 4, a. 1 (*Utrum delectatio requiratur ad beatitudinem*; resp. – sì), e parall.; a. 2 (*Utrum in beatitudine sit principalis visio quam delectatio*; resp. – sì), resp. e ad 1, dove, come qui, san Tommaso si richiama ad Aristotele, *Etica*, lib. 10, 4, 11 (1175 a 18) e 4, 8 (1174 b 31); q. 5, a. 1 (*Utrum homo possit consequi beatitudinem*; resp. – sì); I, q. 26 (*De divina beatitudine*), a. 2 (*Utrum Deus dicatur beatus secundum intellectum*; resp. – sì), e parall.; a. 3 (*Utrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati*; resp. – no), e parall.; a. 4 (*Utrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur*; resp. – sì), e parall.

<sup>47</sup> 1 Gv 3,1 – Vlg: *Videte qualem caritatem dedit nobis pater, ut filii Dei nominemur et simus*; BG: *Vedete quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!*; con la nota: "e lo siamo realmente!"; alcuni testimoni omettono; la volg. ha: *affinché lo siamo*"; BT: *Vedete quale amore ci ha donato il Padre: siamo stati chiamati figli di Dio e lo siamo realmente.*

<sup>48</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>49</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

questa virtù sarebbe sopra il modo umano: e queste virtù vengono chiamate *divine*. Dunque: questi atti sono perfetti e perfetta è anche la virtù, perché – come dice Aristotele – la virtù è l'operazione perfetta. Dunque – l'Aquinate giunge alla conclusione – questi meriti sono o atti dei doni, o atti delle virtù secondo che sono perfezionate dai doni<sup>50</sup>.

L'Angelico prosegue il suo discorso notando che gli atti delle virtù sono quelli comandati dalla Legge; i meriti delle beatitudini, invece, sono gli atti delle virtù; perciò tutto ciò che viene comandato dalla Legge e in essa contenuto si riferisce a queste beatitudini. Perciò come Mosè prima propose i comandamenti e poi disse molte cose che – tutte – si riferivano ai comandamenti, così fece anche Cristo nella sua dottrina: prima premette queste beatitudini, alle quali si riconducono tutte le altre<sup>51</sup>.

Il nostro *magister* continua la sua *lectio*, basandosi sulle ben scelte citazioni bibliche e sull'autorità di sant'Agostino:

Dio è il premio di coloro che lo servono; Lam 3,24: *Mia parte è il Signore, disse l'anima mia, per questo lo aspetterò*<sup>52</sup>; Sal 16/15/5: *Il Signore è parte della mia eredità e mio calice*; Gen 15,7: *Io sono il Signore che ti ho fatto uscire da Ur dei Caldei per darti in possesso questa terra*. E – come dice Agostino nel 2 libro delle *Confessioni* – l'anima, quando si allontana da te, cerca i beni fuori di te. Gli uomini, poi, cercano cose diverse; ma qualsiasi cosa si possa trovare in qualsiasi vita, il Signore ha promesso tutto in Dio<sup>53</sup>.

E, per spiegare meglio ed anche perché lo studente impari meglio la dottrina, san Tommaso torna a ciò che aveva già esposto, con l'applicazione alle

<sup>50</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 3, a. 2 (*Utrum beatitudo sit operatio*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 1, 13, 1: 1102 a 5; 7, 15: 1098 a 16); q. 54, a. 3 (*Utrum habitus distinguantur secundum bonum et malum*; resp. – sì), ob. 3, dove san Tommaso riferisce che Aristotele, *Etica*, lib. 7, 1, 1 (1145 a 15), parla della virtù umana e della virtù eroica, ossia divina; q. 55 (*De virtutibus, quantum ad suas essentias*), a. 1 (*Utrum virtus humana sit habitus*; resp. – sì), e parall.; a. 2 (*Utrum virtus humana sit habitus operativus*; resp. – sì), e parall.; a. 3 (*Utrum virtus humana sit habitus bonus*; resp. – sì), e parall.; q. 66 (*De donis*), a. 1 (*Utrum dona differant a virtutibus*; resp. – sì), e parall.; q. 68, a. 8 (*Utrum virtutes sint praeferenda donis*; resp. – no), e parall.; q. 69, a. 1 (*Utrum beatitudines distinguantur a virtutibus et donis*; resp. – sì), e parall.

<sup>51</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>52</sup> Lam 3,24 – Vlg: *Pars mea Dominus, dixit anima mea, propterea expectabo eum*; BG: *Mia parte è il Signore – io esclamo –, per questo in lui spero*; BT: *Mia parte è il Signore – dice l'anima mia –, per questo lo aspetto*.

<sup>53</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

promesse racchiuse nelle beatitudini<sup>54</sup>: Alcuni infatti pongono il sommo bene nell'abbondanza delle ricchezze per mezzo delle quali possono pervenire alle massime dignità; il Signore promette il regno che completerà entrambe le cose, ma dice che a questo regno si perviene per la via della povertà, non delle ricchezze, perciò (v. 3): *Beati i poveri*. Gli altri giungono a questi onori per mezzo delle guerre; il Signore invece dice (v. 5): *Beati i miti*, ecc. Gli altri cercano la consolazione nelle voluttà; il Signore dice (v. 4): *Beati quelli che piangono*. Gli altri non vogliono essere sottomessi (a nessuna legge – W.D.); il Signore invece dice (v. 6): *Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia*. Alcuni vogliono evitare il lame opprimendo i sudditi; il Signore dice (v. 7): *Beati i misericordiosi*, ecc. Alcuni pongono la visione di Dio nella contemplazione della verità in questa vita (*in via*); il Signore invece la promette in patria (cioè nella beatitudine della vita eterna – W.D.), perciò (v. 8): *Beati i puri di cuore*, ecc<sup>55</sup>.

Continuando il suo commento l'Aquinate osserva che questi premi, di cui parla il Signore, si possono avere in due modi, cioè perfettamente e compiutamente (*consummate*), e così – soltanto in patria; in questa vita (*in via*) invece – come inizio e imperfettamente. Perciò i santi hanno qualche inizio di quella beatitudine. E poiché in questa vita queste beatitudini non possono essere esplicate così come saranno in patria, perciò Agostino<sup>56</sup> espone secondo che sono in questa vita (v. 3): *Beati, dunque, poveri in spirito* – non soltanto nella speranza, ma anche nella realtà. Lc 17,21: *Il regno di Dio è in mezzo a voi*<sup>57</sup>.

Fatte queste precisazioni, il nostro *magister* passa al senso letterale (*ad litteram*) e alla divisione del testo in chiave di teologia morale, riferendosi alla virtù:

In queste beatitudini l'Evangelista fa due cose. In primo luogo, pone le beatitudini; in secondo luogo, la manifestazione delle beatitudini (v. 10): *Beati quelli che patiscono la persecuzione per la giustizia, perché di essi è il regno dei*

<sup>54</sup> Vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 69, a. 2 (*Utrum praemia quae attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant*; resp. – sì); a. 3 (*Utrum convenienter enumerentur beatitudines*; resp. – sì), e parall.; a. 4 (*Utrum praemia beatitudinum convenienter enumerantur*; resp. – sì); *In III Sent.*, d. 34, q. 1, a. 4.

<sup>55</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 2, a. 1 (*Utrum beatitudo hominis consistat in divitiis*; resp. – no), e parall.; a. 2 (*Utrum beatitudo hominis consistat in honoribus*; resp. – no), e parall.; a. 3 (*Utrum beatitudo hominis consistat in fama, sive gloria*; resp. – no), e parall.; a. 4 (*Utrum beatitudo hominis consistat in potestate*; resp. – no), e parall.; a. 6 (*Utrum beatitudo hominis consistat in voluptate*; resp. – no), e parall.; *Supplem. S.Th.*, q. 92 (*De visione divinae essentiae per comparationem ad beatos*), aa. 1-3, e parall.

<sup>56</sup> Vedi S. Agostino, *De Serm. Dom.*, lib. 1, c. 4 (PL 34, 1234-1235) (nota – W.D.).

<sup>57</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 69, a. 2 (*Utrum praemia quae attribuuntur beatitudinis, ad hanc vitam pertineant*; resp. – sì); II-II, q. 17, a. 2 (*Utrum beatitudo aeterna sit obiectum proprium spei*; resp. – sì), e parall.

*cieli*; questo infatti è ciò che chiarisce ogni beatitudine. La virtù, poi, fa tre cose: perché allontana dal male, opera e fa operare il bene, e dispone al meglio (*ad optimum*). Prima dunque determina il primo [compito della virtù] (v. 3): *Beati i poveri*; il secondo (v. 6): *Beati quelli che hanno fame*; il terzo (v. 8): *Beati i puri di cuore*. La virtù, poi, allontana da tre mali: [dal male] della cupidigia, della crudeltà ossia dell'inquietudine, e del danno della voluttà. Del primo [male] (v. 3): *Beati i poveri*; del secondo (v. 7<sup>58</sup>): *Beati i misericordiosi*; del terzo (v. 4): *Beati quelli che piangono*<sup>59</sup>.

Tenendoci al nostro tema, dobbiamo per forza omettere quelle altre parti del commento dell'Angelico, e passare a Mt 5,7.

### 3. Mt 5,7 nel suo contesto

Come abbiamo già detto, san Tommaso tratta sempre la questione della misericordia congiuntamente a quella della giustizia; lo fa anche nel commento alle beatitudini di Mt 5,3ss., perciò dobbiamo necessariamente vedere anche il suo commento a Mt 5,6.

Esposte le beatitudini che si riferiscono alla rimozione del male, il nostro *magister* passa all'esposizione delle beatitudini che si riferiscono all'operare il bene.

Il nostro bene – dice l'Aquinate introducendo nel tema – è duplice, cioè della giustizia e della misericordia. Quanto al primo (v. 6): *Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia*<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> In realtà, si tratta del v. 5: *Beati i miti*, come risulta dal commento di san Tommaso: *Beati qui lugent* et cetera. Positae sunt duae beatitudines, per quas abstrahimur a malo cupiditatis et crudelitatis; hic ponitur tertia, per quam abstrahimur a malo noxiae voluptatis, vel iucunditatis: et hoc est *beati qui lugent*.

<sup>59</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 110, a. 3 (*Utrum gratia sit idem quod virtus*; resp. – no), resp., dove, riguardo alla disposizione, è citato Aristotele, *Fisica*, lib. 7, H, 3: 246 b 23, cfr. 246 a 13); II-II, q. 23, a 7 (*Utrum sine gratia possit esse aliqua vera virtus*; resp. – no), resp., dove è citato Aristotele, *Fisica*, lib. 7, H, 3: 246 b 23: *virtus est dispositio perfecti ad optimum*, cfr. 246 a 13); II-II, q. 17, a. 1, resp. dove è citato Aristotele, *Etica*, lib. 2, 6, 2: 1106 a 15: *virtus uniusquisque rei est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit*; I-II, q. 56, a. 4 (*Utrum irascibilis et concupiscibilis sint subiectum virtutis*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 7, 13, 11: 1163 a 22), e ad 4, dove c'è Aristotele, *Etica*, lib. 6, 12, 6: 1144 a 6; q. 60, a. 4 (*Utrum circa diversas passiones diversae sint virtutes morales*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 3, 5, 23: 1115 a 6; 10, 1: 1117 b 23; lib. 4, 5, 1: 1125 b 26; cfr. lib. 2, 7, 2: 1107 a 23; 7, 10: 1108 a 6); II-II, q. 24, a. 10, ad 2 (sulla cupidigia); q. 159 (*De crudelitate*), aa. 1-2, e parall.

<sup>60</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

La BG e la BT lasciano questo versetto senza nessuna nota.

A. Lancellotti, commentando Mt 5,6 dice che “fra le promesse fatte ripetutamente da Dio al popolo eletto figura quella del completo appagamento dei due bisogni fondamentali dell’uomo: la fame e la sete (cfr. Is 49,10; 65,13; Sal 131,13). Si tratta, in primo luogo, della fame e della sete, di ordine fisico, dal momento che Dio si era impegnato con il popolo, qualora si fosse mostrato a lui fedele, di provvedere al suo sostentamento; l’adempimento di tale promessa era legato alla « giustizia » del popolo (= fedeltà alla Legge) e a quella di Dio (= fedeltà alle sue promesse). Nel processo di spiritualizzazione, che, iniziato nell’AT, giunge a maturazione nel NT, oggetto della « fame » e della « sete » non sono tanto i beni di ordine materiale, quanto la « giustizia », che è perfezione morale, da parte dell’uomo, e, da parte di Dio, somma dei beni spirituali ed escatologici emanati dalla sua volontà salvifica. La « fame e sete della giustizia », diversamente che in Luca dove, come nella prima beatitudine, non figura la specificazione spirituale « della giustizia » (cfr. Lc 6,21), s’identificano in Matteo con l’impegno, la ricerca, il desiderio (sentito con la stessa intensità del bisogno della fame e della sete) di attuare a far attuare in sé e nel mondo il piano salvifico di Dio espresso nel suo Regno”<sup>61</sup>.

R. Fabris osserva che “la formulazione di questa beatitudine, che chiude la serie delle prime quattro, risente evidentemente del lavoro redazionale di Matteo. Il termine « giustizia », presente anche nella beatitudine dei perseguitati, Mt 5,10, che chiude il secondo gruppo, dà il tono a questa sentenza. Nel seguito del discorso del monte i discepoli sono invitati a perseguire una « giustizia » superiore a quella degli scribi e dei farisei, Mt 5,20; essi devono ricercare con priorità assoluta il regno di Dio e la « sua giustizia », senza lasciarsi irretire dalle preoccupazioni ossessive per i bisogni materiali, che cosa mangiare e bere, Mt 6,25.31.33; inoltre devono guardarsi dal praticare la loro « giustizia » per ostentazione, Mt 6,1, ma davanti a Dio con intenzione integra. Da questi esempi di giustizia, che fanno parte del discorso del monte, introdotto dalle nove beatitudini, si capisce che la giustizia è l’attuazione integra e generosa della volontà divina, rivelata nella proclamazione del regno da parte di Gesù. In breve per Matteo nella « giustizia » si riassume l’ideale evangelico nella sua dimensione pratica e attiva. Le due immagini degli « affamati » e « assetati » di giustizia trascrivono in termini metaforici l’intenso desiderio e aspirazione a cercare e attuare la divina volontà. Innestandosi nella corrente profetica e sapienziale il primo evangelista ha trasposto in termini spirituali ed etici quella che era l’attesa per i tempi messianici: l’elargizione dei beni essenziali agli affamati. A questi egli

<sup>61</sup> A. Lancellotti, *Matteo*, 74-75.

probabilmente ha associato gli « assetati » che favoriscono la rilettura in chiave spirituale e parenetica della promessa biblica. L'espressione « saranno saziati » (da Dio), che in alcuni testi biblici era già carica di connotazioni escatologiche, annuncia il pieno compimento della « felicità » salvifica a favore di quelli che aspirano ardentemente a praticare la giustizia<sup>62</sup>.

G. Michelini dice: « *La giustizia* (vv. 6.10) è una cifra caratteristica di Matteo, non ha a che fare con la giustizia sociale ma esprime, nel contesto del primo vangelo, un agire umano conforme alla volontà e alla Legge di Dio (vedi nota a 27,19). Nel discorso della montagna vi sono due beatitudini, la quarta e l'ottava, che la riguardano, e tre insegnamenti su essa (5,20; 6,1.33). Avere « fame e sete della giustizia » significa desiderare di mettere in pratica la volontà di Dio, seguendo la *Torà*: è l'atteggiamento nel quale i credenti in Gesù Messia devono superare addirittura lo zelo dei farisei (cfr. 5,20; 6,1). Di conseguenza, i perseguitati a causa della giustizia sono coloro che subiscono la persecuzione (ogni persecuzione, non solo quella violenta di cui parla l'evangelista nel discorso missionario in 10,23) a causa del loro impegno di vita nel compiere la volontà di Dio, seguendo la *Torà* secondo l'interpretazione che ne dà Gesù<sup>63</sup>.

San Tommaso, riferendosi alla giustizia, inizia la sua spiegazione e si appoggia sull'autorità di san Giovanni Crisostomo e di Aristotele, secondo i quali la giustizia ha un triplice significato. Talvolta, infatti, viene intesa come ogni virtù, perciò ogni virtù si chiama giustizia legale che impone gli atti delle virtù. Perciò l'uomo, in quanto obbedisce alla legge, compie l'opera di tutte le virtù. L'altro modo: secondo che la giustizia è virtù speciale, una delle quattro virtù cardinali, che si oppone all'avarizia o all'ingiustizia, e riguarda gli acquisti, le vendite e gli affitti (*emptiones, venditiones, conductiones*). Perciò le parole: *quelli che hanno fame della giustizia*, possono essere intese generalmente o specialmente<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> R. Fabris, *Matteo*, 119.

<sup>63</sup> G. Michelini, *Matteo*, 98.

<sup>64</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *Catena aurea*, vol. 1, 346-347; *S.Th.*, I-II, q. 61, a. 2 (*Utrum sint quatuor virtutes cardinales*, cioè prudenza, giustizia, forza e temperanza), resp. – sì, con S. Gregorio Magno, *Moral.*, lib. 2, c. 49: PL 75, 592), e parall.; II-II, q. 58 (*De iustitia*), a. 2 (*Utrum iustitia semper sit ad alterum*; resp. – sì), e parall.; a. 3 (*Utrum iustitia sit virtus*; resp. – sì), e parall.; a. 5 (*Utrum iustitia sit virtus generalis*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 5, 1, 19: 1130 a 9: *iustitia est omnis virtus*), e parall.; a. 6 (*Utrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute*; resp. – no, con Aristotele, *Etica*, lib. 5, 1, 15: 1129 b 33; *Politica*, lib. 3, 2, 6: 1277 a 22), e parall.; a. 7 (*Utrum sit aliqua iustitia particularis praeter iustitiam generalis*; resp. – sì, con S. Giovanni Crisostomo, *In Matth.*, hom. 15, super Matth. 5,6: PG 57, 227), e parall.; a. 8 (*Utrum iustitia particularis habeat materiam specialem*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 5, 2, 12: 1130 b 31), e parall.; q. 61, a 1 (*Utrum convenienter ponantur duas species iustitiae, iustitia distributiva et commutativa*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 5, 2, 12: 1130 b 31), e parall.;

Se queste parole – l'Aquinate continua la sua lezione sulla giustizia in chiave di teologia morale – intendiamo della giustizia generale, ci sono due ragioni:

La prima è di Girolamo<sup>65</sup>, il quale dice che non è sufficiente che l'uomo faccia l'opera della giustizia, se non la fa con desiderio, Sal 54/53/8: *Volontariamente ti offrirò un sacrificio*, ecc<sup>66</sup>. E altrove, Sal 42/41/3: *L'anima mia ha avuto sete di Dio, fonte viva*, ecc<sup>67</sup>. Am 8,11: *Manderò la fame su questa terra; non fame di pane né sete di acqua, ma di udire la parola di Dio*<sup>68</sup>. Dunque: uno ha fame [della giustizia], quando opera con desiderio<sup>69</sup>.

L'altra ragione:

La giustizia è duplice: perfetta ed imperfetta; la [giustizia] perfetta non possiamo averla in questo mondo, perché *se diciamo di essere senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi*, 1 Gv 1,8. Ed Is 64,5/6/: *Tutte le nostre giustizie sono come panno immondo*<sup>70</sup>. Ma l'abbiamo in cielo, Is 60,21: *Il tuo popolo – tutti i giusti, in perpetuo erediteranno la terra*<sup>71</sup>. Ma il desiderio della giustizia possiamo averlo qui: e perciò [il Signore] dice: *Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia*, ecc<sup>72</sup>.

a. 2 (*Utrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiva et commutativa*; resp. – no, con Aristotele, *Etica*, lib. 5, 3, 8: 1131 a 29; 4, 3: 1131 b 32), e parall.; a. 3 (*Utrum materia utriusque iustitiae sit diversa*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 5, 2, 12: 1131 a 1), e parall.; q. 62 (*De restitutione*), aa. 1-8, e parall.; q. 57, a. 1 (*Utrum ius sit obiectum iustitiae*; resp. – sì); q. 122 (*De praeceptis iustitiae*), aa. 1-6, e parall.; q. 59 (*De iniustitia*), aa. 1-4, e parall.; q. 118 (*De avaritia*), aa. 1-8, e parall.

<sup>65</sup> Vedi S. Girolamo, *In Matth.*, lib. 1, super 5,6 (PL 26, 34) (nota – W.D.).

<sup>66</sup> Sal 54/53/8 – Vlg: *Voluntarie sacrificabo tibi*; BG: *Ti offrirò un sacrificio spontaneo*; BT: *volonterosamente*.

<sup>67</sup> Sal 42/41/3 – Vlg: *Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum*; BG e BT: *L'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente*.

<sup>68</sup> Am 8,11 – traduzione con il testo di san Tommaso; Vlg: *Mittam famem in terram, non famem panis, neque sitim aquae, sed audiendi verbum Domini*; BG: *Manderò la fame nel paese, ecc., ma di ascoltare le parole del Signore*; con la nota: "le parole: BJ, seguendo le versioni, legge: la parola"; BT: *Manderò la fame sulla terra, ecc., le parole del Signore*.

<sup>69</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 56, a. 6 (*Utrum voluntas possit esse subiectum virtutis*; resp. – sì), e parall.; II-II, q. 58, a. 4 (*Utrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto*; resp. – sì), e parall.

<sup>70</sup> Is 64,5/6/ – BG: *Come panno immondo sono tutti i nostri atti di giustizia*; BT: *Tutte le nostre buone opere ecc.*

<sup>71</sup> Is 60,21 – BG: *Il tuo popolo sarà tutto di giusti, per sempre avranno in eredità la terra*; BT: *Tutto il tuo popolo sarà il popolo dei giusti che possiederanno il paese per sempre*.

<sup>72</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 67, a. 1 (*Utrum virtutes morales maneant post hanc vitam*; resp. – sì, con Sap 1,15: *Iustitia perpetua est et immortalis*; BG e BT: *La giustizia infatti è immortale*), e parall.



E – l'Angelico continua la sua spiegazione, ricorrendo ad un paragone, non delle persone, ma del modo del volere – è simile a ciò che fece Pitagora. Ai tempi di Pitagora, infatti, quelli che studiavano venivano chiamati *sophi*, cioè sapienti; Pitagora invece non volle chiamarsi *sophos*, ma *filosofo*, cioè amatore della sapienza: così il Signore vuole che i suoi siano e si chiamino amatori della giustizia<sup>73</sup>.

Se invece il v. 6 viene inteso della giustizia speciale – il nostro *magister* torna al testo del Vangelo – la quale consiste nel dare a ciascuno il suo, allora convenientemente è detto: *Beati quelli che hanno fame ecc.*, perché avere fame e sete è proprio degli avari, poiché non si saziano mai coloro che ingiustamente desiderano possedere le cose altrui: perciò questa fame, di cui parla il Signore, si oppone a quella degli avari. E il Signore vuole che così aneliamo a questa giustizia da non saziarci mai in questa vita, come l'avarico non si sazia mai. *Beati*, dunque, *quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché saranno saziati*<sup>74</sup>:

Convenientemente viene posto il premio: *saranno saziati*, e – in primo luogo – nella visione eterna: vedranno, infatti, Dio per essenza; Sal 17/16/15: *Mi sazierò, quando apparirà la tua gloria*<sup>75</sup>: là, infatti, non resterà niente da desiderare; Sal 103/102/5: *Egli riempie di beni il tuo desiderio*<sup>76</sup>; Pr 10,24: *Il suo desiderio sarà dato ai giusti*<sup>77</sup>. In secondo luogo – nel presente. E questa [sazietà] è duplice. Una è nei beni spirituali, cioè nel compimento dei comandamenti di Dio, Gv 4,34: *Il mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere*

<sup>73</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, II-II, q. 186, a. 2, ad 1: quel fatto di Pitagora riferisce S. Agostino, *De Civ. Dei*, lib. 8, c. 2 (PL 41, 225); vedi anche Tullio Cicerone, *De Tusculanis Quaestionibus*, lib. 5, c. 3.

<sup>74</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, II-II, q. 58 (*De iustitia*), a. 1 (*Utrum convenienter definiatur quod iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens*; resp. – sì), e parall.; q. 118 (*De avaritia*), a. 1 (*Utrum avaritia sit peccatum*; resp. – sì), e parall.; a. 2 (*Utrum avaritia sit speciale peccatum*; resp. – sì), e parall.; a. 3 (*Utrum avaritia opponatur liberalitati*; resp. – sì, dove nell'ob. 1 c'è Mt 5,6), e parall.; a. 7 (*Utrum avaritia sit vitium capitale*; resp. – sì), e parall.

<sup>75</sup> Sal 17/16/15b – Vlg: *satiabor cum apparuerit gloria tua*; BG: *al risveglio mi sazierò della tua immagine*; BT: *della tua vista*.

<sup>76</sup> Sal 103/102/5 – Vlg: *qui replet in bonis desiderium tuum*; BG: *sazia di beni la tua vecchiaia*; con la nota: “*la tua vecchiaia*: conget. sulla base del Targum; il TM ha: *il tuo ornamento*; BJ congettura: *i tuoi anni*; lett.: *la tua esistenza*”; BT: *i tuoi giorni*; con la nota: “*i tuoi giorni*: trad. conget. sulla base del Targum; il TM: *il tuo ornamento*”.

<sup>77</sup> Pr 10,24b – Vlg: *desiderium suum iustis dabitur* (qui *suum* si riferisce all'empio del v. 24a, BG: *malvagio*; BT: *peccatore*); BG: *il desiderio dei giusti invece è soddisfatto*; BT: *[il Signore] invece compirà il desiderio dei giusti*.

la sua opera; e di questa [sazietà] espone Agostino<sup>78</sup>. L'altro modo – si intende della sazietà dei beni temporali. Gli uomini ingiusti non si saziano mai, ma gli uomini, che hanno come loro termine la giustizia stessa, non procedono più avanti; Pr 13,25<sup>79</sup>: *Il giusto mangia e riempie la sua anima*<sup>80</sup>.

Secondo Agostino<sup>81</sup> – continua san Tommaso, completando la sua esposizione sia in chiave morale, sia in chiave spirituale – questa beatitudine si riconduce al dono della fortezza, perché il fatto che l'uomo operi nel modo giusto (*iuste operetur*) appartiene alla fortezza. Inoltre, aggiunge qualcosa al premio di cui sopra, perché saziarsi significa riempire totalmente il desiderio. Inoltre, bisogna notare che il Signore prima dice (v. 4): *Beati quelli che piangono*; l'uomo, infatti, quando è infermo, non desidera di mangiare, ma allora comincia a desiderare quando già comincia a guarire; e così succede nella vita spirituale: quando gli uomini sono nel peccato, non sento la fame spirituale, ma quando lasciano i peccati, allora sentono questa fame<sup>82</sup>; e perciò il Signore subito aggiunge (v. 7): *Beati i misericordiosi*<sup>83</sup>.

<sup>78</sup> Vedi S. Agostino, *De Serm. Dom.*, lib. 1, c. 4 (PL 34, 1232); vedi *Catena aurea*, vol. 1, 346-347 (nota – W.D.).

<sup>79</sup> Pr 13,25 – Vlg: *Iustus comedit, et replet animam suam, venter autem impiorum insaturabilis*; BG: *Il giusto mangia fino a saziarsi, ma il ventre dei malvagi resta vuoto*; BT: *L'uomo giusto ha cibo a sazietà, lo stomaco degli empi subisce violenza*.

<sup>80</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>81</sup> Vedi S. Agostino, *De Serm. Dom.*, lib. 1, c. 4 (PL 34, 1234) (nota – W.D.).

<sup>82</sup> Qui dobbiamo necessariamente vedere la *Catena aurea*, vol. 1, 339: "Ambrogio (*In Luc.*, 5: PL 15, 1651 B): Quando avrai fatto questo, in modo cioè da essere povero e mite, ricordati che sei peccatore, e piangi i tuoi peccati; per cui segue: *Beati coloro che piangono*. E giustamente la terza beatitudine è per chi piange i peccati, poiché è la Trinità che condona i peccati. Ilario (PL 9, 932 C): Infatti qui sono detti affitti non coloro che piangono le loro perdite, le offese o i torti subiti, ma coloro che piangono i loro peccati passati. Girolamo (PL 26, 33 D): Infatti qui non si pone il pianto dei morti secondo la comune legge della natura, ma dei morti per i peccati e per i vizi."; 347: "Ambrogio (*In Luc.*, 5, 1651 D): Dopo che ho pianto i peccati, comincio ad avere fame e sete della giustizia. Infatti chi è affitto da una grave malattia non ha fame; per cui segue: *Beati coloro che hanno fame e sete della giustizia*. Girolamo (PL 26, 34 C): Non ci basta volere la giustizia se non ne abbiamo fame, in modo che, sotto questa figura, non ci riteniamo mai sufficientemente giusti, ma abbiamo sempre fame delle opere della giustizia".

<sup>83</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 69, a. 3, resp. e ad 3, dove c'è S. Agostino, *De Serm. Dom.*, lib. 1, c. 4: PL 34, 1234; *S.Th.*, II-II, q. 123, a. 2 (*Utrum fortitudo sit specialis virtus*; resp. – sì, dove c'è Aristotele, *Etica*, lib. 2, 4, 3: 1105 a 32: *firmiter et immobiliter operari*); a. 7 (*Utrum fortis operetur propter bonum proprii habitus*; resp. – sì, con Aristotele, *Etica*, lib. 3, 7, 6: 1115 b 21); a. 11 (*Utrum fortitudo sit virtus cardinalis*; resp. – sì), resp. dove, con Aristotele, *Etica*, lib. 2, 4, 3: 1105 a 32: *firmiter operari*; q. 139, a. 2 (*Utrum quarta beatitudo, scilicet, Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis*; resp. – sì), e parall.

Così siamo arrivati a Mt 5,7, dove nella Volgata leggiamo: *Beati misericordes, quia ipsi misericordiam consequentur*. La BG: *Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia*; mentre la BT: *otterranno misericordia*. Sia la BG che la BT lasciano questo versetto senza nessuna nota.

A. Lancellotti così commenta questo versetto: “Il Cristo, che riceve lo stesso appellativo di « misericordioso » (Eb 2,17<sup>84</sup>), impone ai suoi discepoli di essere « misericordiosi com'è misericordioso il Padre che è nei cieli » (Lc 6,36). Nella presente beatitudine si fa accenno alla legge del perdono cristiano: perdonare per essere perdonati (6,12), usare misericordia per trovare misericordia (18,23-35)”<sup>85</sup>.

<sup>84</sup> Nota W.D.: vedi *In Hebr.*, c. 2, lect. 4, nn. 152-153: Infatti, Cristo – in quanto è mediatore – ha un duplice ufficio. Uno, con cui è preposto come giudice a tutto il genere umano. Gv 5,27: *Gli ha dato il potere di giudicare, perché è Figlio dell'uomo*. L'altro – per comparazione a Dio, presso il quale intercede per noi come avvocato, perché sta davanti al suo volto per intercedere a nostro favore, Eb 7,25 (vedi *In Hebr.*, c. 7, lect. 4, n. 373, dove è cit. 1 Gv 2,1 – nota W.D.) e 1 Gv 2,1: *Abbiamo un Avvocato presso il Padre: Gesù Cristo, il giusto* (BG: *un Paràclito*; con la nota: “*Paràclito*: cfr. Gv 14,16+; BJ traduce: *avvocato*. (...) Gesù glorificato intercede presso il Padre (cfr. Eb 7,25)”; BT: *Avvocato*). Dal giudice, poi, si desidera massimamente la misericordia, e specialmente [la desiderano] i rei; dall'avvocato si desidera la fedeltà. L'Apostolo, poi, afferma che queste due cose ci sono in Cristo per la sua passione. Infatti, il genere umano desidera da Cristo, in quanto è giudice, la misericordia; in quanto è avvocato – la fedeltà. E queste due cose Cristo ha esibito per mezzo della passione. Perciò, quanto alla prima cosa, l'Apostolo dice: *doveva rendersi simile ai fratelli, per diventare misericordioso*. Ma egli non fu misericordioso fin dall'eterno? Sembra di sì, perché le sue misericordie (*miserationes*) sono su tutte le sue opere, Sal 145/144,9 (così la Vlg; BG: *la sua tenerezza si espande su tutte le creature*; BT: *la sua misericordia abbraccia tutte le sue opere*). Inoltre: fin dall'inizio ebbe misericordia. Gb 31,18: *Fin dall'infanzia crebbe con me la misericordia (miseratio)*; BG e BT: *poiché fin dall'infanzia come un padre io l'ho (orfano) allevato*; vedi ivi le note). Rispondo. Bisogna dire che la misericordia (*miseratio*) si dice quasi il cuore misero sulle miserie degli altri, e ciò è duplicemente. Un modo – per la sola conoscenza (*apprehensio*): e così Dio senza passione conosce (*apprehendit*) la nostra miseria. Egli infatti ha conosciuto la nostra argilla (*figmentum*: anche *materia della cosa creata*), come è detto nel Sal 103/102,14 (BG e BT: *Egli sa bene di che siamo plasmati*). L'altro modo – per esperienza: e così Cristo nella passione ha fortemente sperimentato la nostra miseria. E così è detto che lui, che era misericordioso per mezzo della conoscenza della nostra miseria, doveva diventare misericordioso per mezzo dell'esperienza. Is 58,9: *Griderò e dirò: “Eccomi”, perché sono misericordioso, il Signore Dio tuo* (Is 58,9 – Vlg ha qui solo: *clamabis et dicet: Ecce adsum*; la seconda parte della citazione proviene da Es 22,26/27 e Dt 4,31). Ed è di qui che [Cristo] fece misericordia, come risulta della donna adultera (Gv 8,3-11 – nota W.D.). Insegnò la misericordia, Lc 6,36 (e non Mt 5,7, come è nel testo): *Siate misericordiosi, ecc*. Comandò la misericordia, Mt 12,7: *Imparate che cosa significhi: Misericordia io voglio e non sacrifici, ecc*.

<sup>85</sup> A. Lancellotti, *Matteo*, 75.

R. Fabris, che traduce Mt 5,7: *Beati i misericordiosi, perché sarà usata ad essi misericordia*, pone l'accento sulla misericordia attiva quale una delle qualità richieste per quelli ai quali è promesso il regno dei cieli. Questa misericordia attiva "ha la sua fonte o modello nell'agire di Dio, definito nella tradizione biblica e giudaica come « il misericordioso »<sup>86</sup>. L'amore misericordioso e benigno di Dio si rivela sotto un duplice aspetto: perdona i peccati del suo popolo, soccorre e protegge i bisognosi. Perciò il giusto davanti a Dio lo imita nel suo agire verso il prossimo perdonando i torti ricevuti e impegnandosi a soccorrere generosamente gli indigenti. Questa è la condizione per trovare misericordia presso Dio: « chi è compassionevole troverà misericordia », Pr 17,5 (LXX); Sir 28,1-7. Questo *Leitmotiv*, che precorre tutta la tradizione biblica e giudaica viene ripreso e amplificato da Matteo che presenta Gesù come il rappresentante della bontà compassionevole di Dio nel suo modo di agire e nelle sue scelte storiche a favore dei peccatori e bisognosi, Mt 9,13; 12,7; 23,23. Nessuna meraviglia allora che ai discepoli sia proposta la pratica della misericordia regola fondamentale per realizzare lo statuto del regno. Questa prassi di amore misericordioso assume due dimensioni: come perdono fraterno generoso e illimitato sul modello e con il dinamismo del perdono salvante di Dio, Mt 18,22-35; come esercizio di misericordia verso i bisognosi, Mt 25,31-46. Questa è la condizione per ottenere la misericordia di Dio, cioè il perdono dei propri peccati, Mt 6,12.14-15; 18,35, e la salvezza nel giudizio finale. Su questo sfondo si colloca la beatitudine dei misericordiosi: a quelli che praticano l'amore verso gli altri nella forma del perdono illimitato e del soccorso attivo è annunciata la salvezza escatologica da parte di Dio, il misericordioso"<sup>87</sup>.

R. Michellini così commenta Mt 5,7: "*La misericordia* (v. 7), come la giustizia della beatitudine precedente, è anzitutto un attributo di Dio. Nella tradizione giudaica, vengono distinti in questo modo i due principali nomi biblici di Dio: 'elohim è il Dio della giustizia; YHWH è il nome che mette in rilievo la sua misericordia (come in Es 34,6). Come Dio è misericordioso, anche i discepoli di Gesù sono invitati ad essere compassionevoli, e a perdonare i peccati, tematica sulla quale Matteo insiste molto, e che spiega il nome stesso Gesù (1,21), il dono della sua vita nell'ultima cena (26,28), e tutti gli insegnamenti del Maestro sul perdonarsi a vicenda (cfr. per es., commento a 18,21-35)"<sup>88</sup>.

San Tommaso invece, subito all'inizio del suo commento di Mt 5,7, mette in risalto il rapporto reciproco tra misericordia e giustizia:

<sup>86</sup> L'autopresentazione di Dio a Mosè suona così: « Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso », Es 34,6; cfr. 33,19; Sal 86,15; 103,8; 11,4; 145,8 (nota – R. Fabris).

<sup>87</sup> R. Fabris, *Matteo*, 119-120.

<sup>88</sup> G. Michellini, *Matteo*, 98.

*Beati i misericordiosi*: perché la giustizia senza misericordia è crudeltà, la misericordia senza giustizia è madre della dissoluzione. E perciò bisogna che l'una e l'altra siano congiunte, secondo ciò che in Pr 3,3: *Misericordia e verità non ti abbandonino*, ecc<sup>89</sup>. Sal 85/84, 11: *Misericordia e verità si sono incontrate*, ecc<sup>90</sup>. Essere misericordioso è avere il cuore misero<sup>91</sup> per la miseria degli altri: allora, poi, abbiamo misericordia della miseria degli altri, quando la riteniamo come nostra. Della nostra, poi, ci dogliamo e cerchiamo di respingerla. Dunque, allora sei veramente misericordioso, quando cerchi di respingere la miseria degli altri<sup>92</sup>.

Nella sua *Catena aurea*, l'Aquinate – mediante i riferimenti patristici – dice praticamente le stesse cose:

Glossa: La giustizia e la misericordia sono così congiunte che l'una deve essere moderata dall'altra: infatti la giustizia senza misericordia è crudeltà, la misericordia senza giustizia è dissoluzione; per cui dopo la giustizia aggiunge, quanto alla misericordia: *Beati i misericordiosi*. Remigio: Si dice misericordioso nel senso che ha il cuore misero, poiché ritiene propria la miseria altrui, e si rattrista del male altrui come se fosse proprio. Girolamo: Qui la misericordia non viene intesa solo nelle elemosine, ma in ogni peccato del fratello, se portiamo gli uni i pesi degli altri<sup>93</sup>.

<sup>89</sup> Pr 3,3 – Vlg: *Misericordia et veritas non te deserant*; BG (con l'ecc.): *Bontà e fedeltà non ti abbandonino: légame attorno al tuo collo, scrivile sulla tavola del tuo cuore*; BT: *Amore e fedeltà ecc.*

<sup>90</sup> Sal 85/84, 11 – Vlg: *Misericordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et pax osculatae sunt – giustizia e pace si sono bacciate*; BG: *Amore e verità s'incontreranno, giustizia e pace si baceranno*; BT: *Clemenza e verità ecc.* come nella BG.

<sup>91</sup> Qui dobbiamo tenere presente che *miser* non significa soltanto *misero, infelice, sventurato, disgraziato*, ma anche *smisurato, sofferente, pazzo d'amore (miser amor, amore intenso)*; e questo secondo significato san Tommaso applica qui al cuore, cioè si tratta del cuore misericordioso.

<sup>92</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, II-II, q. 30, a. 1 (*Utrum malum sit proprie motivum ad misericordiam*; resp. – sì), dove nella risposta c'è un simile ragionamento, con il riferimento a S. Agostino, *De Civ. Dei*, lib. 9, c. 5: PL 41, 261 (definizione della misericordia).

<sup>93</sup> *Catena aurea*, vol. 1, 349; Glossa: Walfredo Strabone, *Glossa ordinaria in Matthaëum* (PL 114, 90); Remigio [di Auxerre], questa citazione non è stata individuata nelle sue *Homiliae* (PL 131), citate in quest'opera; Girolamo, *Comm. in Matth.* (PL 26, 34); se portiamo gli uni i pesi degli altri – cfr. Gal 6,2; vedi S. Tommaso, *In Gal.*, c. 6, lect. 1, nn. 347-348; W. Dąbrowski, *Portare i pesi gli uni degli altri – l'interpretazione di Gal 6,2 nel commento di san Tommaso d'Aquino al Corpus Paulinum*, in 'Fedelmente' (L'Aquila), 2/2012, 37-85, qui 46-47.

Torniamo alla *Lectura super Matthaeum*. Dopo aver detto ciò di cui sopra, il nostro *magister* prima passa alla spiegazione in che cosa consiste la miseria degli altri che è duplice, e poi alla spiegazione: quando siamo misericordiosi, citando in entrambe le spiegazioni ben scelti testi biblici:

La prima [miseria degli altri sta] nelle cose temporali; e verso questa [miseria] dobbiamo avere il cuore misero, 1 Gv 3,17: *Se uno ha ricchezze di questo mondo e, vedendo il suo fratello in necessità, gli chiude il proprio cuore, come rimane in lui l'amore di Dio?* La seconda – mediante la quale l'uomo diventa misero per mezzo del peccato; perché come la beatitudine è nelle opere delle virtù, così la propria miseria nei vizi; Pr 14,34: *Il peccato rende miseri i popoli*<sup>94</sup>. E perciò quando ammoniamo quelli che cadono [nei peccati o vizi], affinché ritornino [sulla giusta strada], siamo misericordiosi; Mt 9,36<sup>95</sup>: *Vedendo le folle, Gesù è stato mosso dalla misericordia*<sup>96</sup>.

E san Tommaso subito passa a commentare la seconda parte del v. 7:

Questi, dunque, misericordiosi [sono] beati. E perché? *Perché essi otterranno misericordia*. E bisogna sapere che i doni di Dio superano sempre i nostri meriti; Sir 35,13: *Perché il Signore è uno che retribuisce e ti retribuirà sette volte tanto*<sup>97</sup>. Dunque: la misericordia che il Signore ci sborserà è molto maggiore di quella che sborsiamo al prossimo<sup>98</sup>.

Questa beatitudine – l'Aquinate continua la sua lezione – comincia in questa vita duplicemente:

In primo luogo, perché vengono sciolti i peccati; Sal 103/102/3: *Egli perdona tutte le tue iniquità*<sup>99</sup>. In secondo luogo, perché rimuove i difetti temporali così che fa sorgere il suo sole; sarà, però, perfezionata nel futuro, quando ogni miseria

<sup>94</sup> Pr 14,34 – Vlg: *Miseros facit populos peccatum*; BG: *Il peccato è la vergogna dei popoli*; BT: *Disonore dei popoli il loro peccato*.

<sup>95</sup> Mt 9,36 – traduzione secondo il testo di san Tommaso, anche: *fu preso dalla misericordia*; Vlg: *Videns autem turbas, misertus est eis*; BG: *ne senti compassione*; BT: *clemenza-pietà*.

<sup>96</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>97</sup> Sir 35,13 – Vlg: *Quoniam dominus retribuens est, et septies tantum retribuet tibi*; BG: *uno che ripaga e restituirà*; BT, Sir 35,10: *uno che ripaga e restituirà*.

<sup>98</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2.

<sup>99</sup> Sal 103/102/3 – Vlg: *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis (propitiare significa anche perdonare)*; BG e BT: *Egli perdona tutte le tue colpe*.

e le colpe e le pene saranno rimosse; Sal 36/35/6: *Signore, la tua misericordia è nel cielo*<sup>100</sup>. E questo significano le parole: *perché otterranno misericordia*<sup>101</sup>.

Questa beatitudine – il nostro *magister* non si ferma, ma vuole spiegare ancora un altro aspetto – si riconduce al dono del consiglio:

Perché questo è un consiglio singolare che tra i pericoli di questo mondo conseguiamo misericordia; 1 Tm 4,8: *La pietà è utile a tutto*<sup>102</sup>; Dn 4,24<sup>103</sup>: *Piaccia al re il mio consiglio*<sup>104</sup>.

In seguito san Tommaso commenta le altre beatitudini, ma noi, visto il nostro tema, ci fermiamo qui.

Per completare il commento al v. 7, vediamo ancora la *Catena aurea*:

Agostino: Dice che sono beati coloro che sovengono ai miseri, e la loro ricompensa è di essere liberati dalla loro propria miseria; per cui soggiunge: *perché troveranno misericordia*. Ilario: Dio gioisce talmente per il sentimento che ci rende benevoli verso gli altri, che darà la sua misericordia solo ai misericordiosi. Crisostomo: Sembra che la retribuzione sia uguale, ma è molto maggiore. Infatti la misericordia umana e quella divina non sono uguali. Glossa: Giustamente dunque la misericordia viene elargita ai misericordiosi in modo che ricevano più di quanto hanno meritato: e poiché chi ha oltre il necessario riceve di più di chi ha soltanto il necessario, così la gloria della misericordia è più grande di quella delle beatitudini precedenti<sup>105</sup>.

<sup>100</sup> Sal 36/35/6 – BG: *il tuo amore*; BT: *la tua grazia*.

<sup>101</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, II-II, q. 30, a. 2 (*Utrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis*; resp. – sì).

<sup>102</sup> 1 Tim 4,8 – BG: *la vera fede*; con la nota: “*vera fede*: gr. *eusebeia*, (...). BJ traduce: *la pietà*”; BT: *la pietà* (nel senso di *pietà popolare*); vedi *In 1 Tim.*, c. 4, lect. 2, n. 157, dove san Tommaso dice che la *pietas* può riferirsi sia al culto di Dio, sia alla misericordia, e cita tra l'altro Mt 5,7 e accenna alle opere di misericordia in Mt 25,34

<sup>103</sup> Dn 4,24 – traduzione con il testo di san Tommaso; Vlg: *Quam ob rem rex consilium meum placeat tibi*; BG: *Perciò, o re, accetta il mio consiglio: sconta i tuoi peccati con l'elemosina e le tue iniquità con atti di misericordia verso gli afflitti, perché tu possa godere lunga prosperità*; BT: *sconta i tuoi peccati con opere di giustizia e le tue iniquità con misericordia verso i poveri; allora forse la tua prosperità sarà stabile-duratura*.

<sup>104</sup> *Super Matth.*, c. 5, lect. 2; vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 14 (*De consilio, quod electionem paecedit*), aa. 1-6, e parall.; II-II, q. 52 (*De dono consilii*), aa. 1-4, e parall., specialmente a. 4 (*Utrum quinta beatitudo, quae est de misericordia, respondeat dono consilii*; resp. – sì, con S. Agostino, *De Serm. Dom. in Monte*, lib. 1, c. 4: PL 34, 1234), dove nel resp. c'è 1 Tm 4,8.

<sup>105</sup> *Catena aurea*, vol. 1, 349; Agostino, *De Serm. Dom.*, lib. 1, c. 2 (PL 34, 1232); Ilario, *In Matth.* (PL 9, 933 A), Crisostomo, *In Matth.* (PG 57, 227); Glossa: Anselmo di Laon, *Enarr. in Matth.* (PL 162, 1289 D).

Nella presentazione del commento di san Tommaso al testo di Mt 5,7 non possiamo non vedere il suo commento all'esortazione di Lc 6,36<sup>106</sup>: *Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso – Estote ergo misericordes sicut et Pater vester misericors est.*

La BG e la BT non commentano questo versetto.

Carlo Ghidelli interpreta questo versetto nel suo contesto, cioè con il v. 35, dando la seguente traduzione<sup>107</sup>: *Amate invece i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperare alcunché, e la vostra ricompensa sarà grande e sarete figli dell'Altissimo. Egli infatti è buono anche verso gli ingrati e i cattivi. Siate misericordiosi come Dio, vostro Padre, è misericordioso;* e commenta così: "e la vostra ricompensa sarà grande (cfr. anche v. 38): un ideale tanto grande non può trovare una giustificazione solo umana, ma è sostenuto da una prospettiva escatologica. Per poter entrare in comunione con Dio, il Padre, che si donerà a noi quali suoi figli, è necessario imparare fin d'ora a donare, anzi a donarsi completamente agli altri. È questo il significato ovvio del v. 36: se Dio è il modello dell'amore nostro, allora bisogna dire che la misura di amare per un cristiano è quella di amare senza misura. Solo usando misericordia (Lc) si attinge la perfezione (Mt<sup>108</sup>): l'una e l'altra esprimono conformità all'atteggiamento amoroso di Dio. – e sarete figli dell'Altissimo: la ricompensa di cui qui si parla non ha nulla di giuridico (cfr. 17,7-10), tuttavia sta in stretto rapporto con i gradi di servizio che esprimiamo (cfr. 19,17.19; 22,29s) ed ha la sua ultima fonte nella benevolenza divina (cfr. 2,14). Si capisce così il passaggio dalla *ricompensa* all'*essere figli di Dio*: qui Gesù invita i suoi discepoli a realizzare nel loro comportamento etico

<sup>106</sup> Vedi anche *S.Th.*, II-II, q. 30, a. 4 (*Utrum misericordia sit maxima virtutum*; resp. – no), dove nell'ob. 3 c'è Lc 6,36.

<sup>107</sup> Lc 6,35 – BG: *Amate invece i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperarne nulla, e la vostra ricompensa sarà grande e sarete figli dell'Altissimo, perché egli è benevolo verso gli ingrati e i malvagi*; con la nota: "senza sperarne nulla: testo difficile e traduzione congetturale. Si registrano queste varianti: *non scoraggiando nessuno* (o: *non disperando di nessuno*) (S, W); *non disperando in nulla* (B, C, A)"; BT: *Amate, ecc., perché egli è buono verso gli ingrati e i cattivi.*

<sup>108</sup> Nota W.D: si tratta ovviamente di Mt 5,48: *Voi, dunque, siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste*; san Tommaso, *Catena aurea*, vol. 1, 465: Remigio [Rabano, *In Matth.*, PL 107, 832 B]: Poiché la perfezione dell'amore non può andare oltre l'amore dei nemici, così il Signore, dopo aver comandato di amare i nemici, ha aggiunto: *Siate dunque perfetti, come anche il Padre vostro celeste è perfetto.* Egli è perfetto certo in quanto onnipotente, l'uomo invece in quanto aiutato dall'Onnipotente: infatti *come* talora viene preso nelle Scritture per la verità e l'uguaglianza, come nel passo (Gs 1,17): « Come sono stato con Mosè, così sarò anche con te »; talora invece per la somiglianza, come qui. Crisostomo [Pseudo, *Super Matth.*, 13: PG 56, 702]: Come infatti i figli carnali assomigliano ai padri in qualche segno corporale, così i figli spirituali sono simili a Dio nella santità.



il significato profondo del loro rapporto filiale con Dio. Vivere in modo conforme a ciò che siamo! Questo è l'invito di Gesù, cui è legata una promessa: domani sarete in pienezza ciò che oggi vi sforzate di realizzare: figli di Dio! Ma questa figliolanza è, ad un tempo, dono gratuito di Dio e realtà che si esprime mediante il pentimento, la fede in Gesù e le buone opere<sup>109</sup>.

San Tommaso nella *Catena aurea*, grazie alle citazioni dei Padri della Chiesa, mette i risalto, a modo suo, le stesse cose:

Basilio: (...) Considera la forza delle parole e l'ammirabile umanità del legislatore: quanto tu ti accingi a dare a un povero per amore di Dio, è allo stesso tempo un dono e un prestito: un dono perché non speri in una ricompensa; un prestito per la magnificenza del Signore, il quale per poche cose ricevute dal povero restituirà cose grandi; perciò prosegue: *e il vostro premio sarà grande*. Vorrai forse che il Signore do ogni cosa non sia obbligato a ripagarti? O se in una città un ricco ti promette di pagare per un altro, accoglierai la sua garanzia mentre non accoglierai Dio come garante per i poveri? Crisostomo: Considera la straordinaria natura del prestito: uno riceve e un altro si obbliga per i suoi debiti dando cento volte in questa vita e la vita eterna in futuro. Ambrogio: Come è grande la ricompensa della misericordia, che dà diritto all'adozione divina! Segue infatti: *e sarete figli dell'Altissimo*. Segui dunque la misericordia per meritare la grazia. È ampiamente evidente la benignità di Dio: fa piovere sugli ingrati e non nega i frutti della terra ai cattivi. Continua: *perché egli è benevolo verso gli ingrati e i malvagi*. Beda: O concedendo beni temporali, oppure ispirando con una grazia speciale i doni celesti. Cirillo: Grande è l'elogio della misericordia: infatti questa virtù ci rende simili a Dio e imprime nelle nostre anime come dei segni di una natura sublime; perciò prosegue: *Siate misericordiosi come anche il Padre vostro è misericordioso*. Atanasio: Ossia perché, considerando i suoi benefici, le cose buone che noi facciamo non le facciamo guardando agli uomini ma a Dio, così che possiamo ricevere la ricompensa non dagli uomini ma da Dio<sup>110</sup>.

Dopo il suo secondo insegnamento a Parigi, san Tommaso è stato invitato all'università di Napoli, dove negli anni 1272-73 ha commentato il *Corpus Paulinum* per la seconda volta (la prima in Italia fra il 1259-65) e i Salmi (1-54 Vlg)<sup>111</sup>. Qui vedremo prima il *Super Psalmos*<sup>112</sup>, dove il nostro *magister* cita

<sup>109</sup> C. Ghidelli, *Luca*, 167.

<sup>110</sup> *Catena aurea*, vol. 4, 373-375; i Padri citati senza indicazioni.

<sup>111</sup> Vedi J.A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino*, 250-254, 306-311, 375, 380-381; O.H. Pesch, *Tommaso d'Aquino*, 87; J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino*, 282-293, 379-380.

<sup>112</sup> In questo studio viene usata l'edizione curata da R. Busa, *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia, ut sunt in Indice Thomistico*, Roma – Stuttgart – Bad Cannstatt 1980, vol. 6, 48-130, che riporta Sancti Thomae Aquinatis *Opera Omnia*, tomus XIV, *Expositio*

Mt 5,7 e Lc 6,36 nel commento al Sal 41/40/,2; e poi la *Super Epistolas S. Pauli Lectura*<sup>113</sup>, dove cita Lc 6,36 nel commento ad Ef 4,32. Perciò il punto seguente:

#### 4. Mt 5,7 nel Commento ai Salmi e al Corpus Paulinum

Nel Sal 41/40/,2 leggiamo: *Beato l'uomo che ha cura del debole: nel giorno della sventura il Signore lo libera – Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus*. La BG nella nota dice: “debole: con il TM; BJ, con LXX e Targum, ha: *povero e debole*”<sup>114</sup>. La BT ha qui: *Beato chi pensa del povero <e del misero>, nel giorno della sventura il Signore lo libererà;* con la nota: “*e del misero – aggiunto con le traduzioni antiche*”<sup>115</sup>.

Angelo Lancellotti – che traduce: *Beato colui che è sollecito del misero: nel giorno della sventura lo libererà Jahwèh* – precisa: “*misero: i LXX (e Vlg) con il Targum aggiungono: e il povero (cfr. 40,18), che è accettato da alcuni anche per ragioni metriche*”; a poi dice che in questa introduzione (vv. 2-4), “di colorito esortativo-didattico, si esalta la sollecitudine per la sofferenza, la quale sarà largamente ripagata da Dio con la sua protezione e il suo favore, secondo il principio codificato più tardi nella beatitudine evangelica: *Beati i misericordiosi poiché troveranno misericordia (Mt 5,7)*”. E prosegue: “*è sollecito: ebr. maškil, che è termine tipicamente sapienziale. – del misero: ciò che espressamente si dice in termini generali, lo si intende implicitamente riferito al salmista che, invece di « sollecitudine » benevola, sta sperimentando l’atteggiamento malevolo di quanti lo circondano, sia nemici che amici (cfr. vv. 6-10)*”<sup>116</sup>.

Gianfranco Ravasi – che traduce: *Beato l'uomo che è attento al misero, nel giorno della sventura Jhwh lo libera!* – mette l’accento sul fatto che “l’orante sente accanto a sé la presenza di Jhwh, forza, sostegno e protezione, ma soprattutto fonte del perdono (vv. 2-4.11-13) e di gioia piena”. Secondo lui, i vv. 2-4 sono “una beatitudine innico-sapienziale” e così, “dopo una beatitudine iniziale per l’uomo che ha cura del debole e del malato (*Jhwh lo sosterrà sul letto del dolore.*

---

*in aliquot libros Veteris Testamenti et in Psalmos*, Parma 1863, 148-553 (Sal 1-51); P.A. Uccelli, *Sancti Thomae Aquinatis in Isaiam prophetam, in tres psalmos David, in Boetium de Hebdomadibus et de Trinitate expositiones*, Roma 1880, 241-254 (Sal 52-54).

<sup>113</sup> In questo studio è usata l’edizione S. Thomae Aquinatis, *Super Epistolas S. Pauli Lectura* (a cura di p. R. Cai OP, editio VIII revisa), 2 voll., Marietti, Torino-Roma 1953. Esiste l’edizione bilingue: San Tommaso d’Aquino, *Commento al Corpus Paulinum*, traduzione e introduzione di B. Mondin, voll. 1-6, Bologna 2005-2008 – tuttavia tutte le traduzioni delle citazioni di quest’opera sono mie – W.D.

<sup>114</sup> BG, 1253.

<sup>115</sup> BT, 609.

<sup>116</sup> A. Lancellotti, *Salmi (1-41)*, vol. 18\*, 295.

*Gli ribalterà il giaciglio della sua malattia*, v. 4) il Salmo si apre al suo centro tematico nei vv. 5-10<sup>117</sup>, cioè “al lamento vero e proprio contro nemici e amici”<sup>118</sup>.

San Tommaso, che vede questo salmo nella stessa ottica, dice che “l'intenzione del Salmista è di chiedere la divina misericordia”<sup>119</sup>.

Il nostro *magister in Sacra Pagina* pone una domanda molto importante: A chi ci si deve la misericordia? E risponde richiamandosi proprio a Mt 5,7:

Poiché in Mt 5,7 è detto: *Beati i misericordiosi, perché essi otterranno misericordia*, dunque: la misericordia ci si deve ai misericordiosi<sup>120</sup>.

E ciò per due ragioni:

In primo luogo – dall'accettazione divina: perché Dio accetta la misericordia per la quale l'uomo è imitatore di Dio<sup>121</sup>. Lc 6,36: *Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso*. In secondo luogo – dalla preghiera dei santi. Sir 29,12/15: *Chiudi l'elemosina nel seno del povero ed essa pregherà per te*<sup>122</sup>. E il Salmista lo fa là dove dice (v. 3<sup>123</sup>): *Il Signore lo conservi*<sup>124</sup>.

Per questo, secondo l'Aquinate, nel v. 2 il Salmista preannuncia il merito e il premio.

Quanto al merito, con alcune precisazioni e comparazione del testo:

*Beato chi comprende il misero e il povero*. Beato è chi è misericordioso, chi è pietoso<sup>125</sup> verso il misero e il povero. Pr 14,21: *Chi è pietoso verso il povero, sarà beato*<sup>126</sup>. E il Salmista dice: *chi comprende*, e non: “chi soccorre (*subvenit*, anche: *aiuta, viene in aiuto*)”, perché – come è stato detto – dev'essere misericordioso a modo di Dio. Ma Dio non aspetta di essere sempre pregato, perciò soccorre il desiderio prima di essere pregato: e per questo è veramente misericordioso chi soccorre non solo quelli che pregano, ma anche soccorre l'indigente prima

<sup>117</sup> G. Ravasi, *I Salmi*, 196-197.

<sup>118</sup> G. Ravasi, *I Salmi*, 196.

<sup>119</sup> *Super Psalm.*, ps. 40, n. 1.

<sup>120</sup> *Super Psalm.*, ps. 40, n. 1.

<sup>121</sup> Vedi anche Ef 5,1; *In Eph.*, c. 5, lect. 1, n. 267.

<sup>122</sup> Sir 29,12/15 – Vlg ha qui: *et haec pro te exorabit ab omni malo – ed essa per te implorerà [per liberarti] da ogni male*; BG: *Riponi l'elemosina nei tuoi scrigni ed essa ti libererà da ogni male* (senza nota); BT: *Chiudi l'elemosina nei tuoi granai ed essa ti libererà da ogni disgrazia*; con la nota: “Il senso: l'elemosina è tale ricchezza come i raccolti chiusi nel granaio”.

<sup>123</sup> Vedi *Super Psalm.*, ps. 40, n. 2.

<sup>124</sup> *Super Psalm.*, ps. 40, n. 1.

<sup>125</sup> Gioco di parole: *misericos* – *miseretur*.

<sup>126</sup> Pr 14,21 – Vlg: *Qui miseretur pauperi beatus erit*; BG: *Beato chi ha pietà degli umili*; BT: *dell'oppresso*.

di essere pregato. Gb 31,16: *Se ho negato ai poveri ciò che volevano, se ho fatto aspettare gli occhi della vedova*<sup>127</sup>. Misero (*egenus*) è chi ha bisogno di ricevere qualcosa da un altro; povero si dice chi ha poco. Girolamo<sup>128</sup> ha: *chi considera ecc.*, cioè chi si prende cura dei poveri. Gb 29,15: *Ero gli occhi per il cieco ed i piedi per lo zoppo*<sup>129</sup>.

San Tommaso però non si ferma e prende in considerazione il senso mistico:

Nel senso mistico – ciò si riferisce a Cristo: Beato il cristiano se è figlio di Core, cioè della Croce di Cristo<sup>130</sup> per meditazione, *che comprende (qui intelligit)*, cioè che ha l'intelletto ricondotto all'ossequio<sup>131</sup>, *che comprende il misero e il povero*, cioè il beneficio che Cristo ha fatto per mezzo della croce. Lam 3,19<sup>132</sup>: *Ricordati della mia povertà e di ciò che ho passato, dell'assenzio e del fiele*<sup>133</sup>.

Vediamo anche il premio, con l'accento sul misericordioso e sulla misericordia, con una importante precisazione:

*Nel giorno cattivo il Signore lo libererà*. I giorni – secondo la loro natura – sono buoni, perché sono fatti da Dio. Sal 119/118/91: *Per tua ordinazione durano i giorni*<sup>134</sup>. Ma si dicono cattivi a motivo dei mali che in essi accadono.

<sup>127</sup> Gb 31,16 – Vlg: *Si negavi quod volebant pauperibus, si oculos viduae expectare feci*; BG: *Se ho rifiutato ai poveri quanto desideravano, se ho lasciato languire gli occhi della vedova*; BT: *Se ho negato la richiesta dei miseri e ho lasciato spegnersi gli occhi della vedova*.

<sup>128</sup> Vedi *Psalterius iuxta Hebraeos Hieronymi*, red. J. M. Harden, Londra 1922, 49 (nota – W.D.).

<sup>129</sup> *Super Psalm.*, ps. 40, n. 1.

<sup>130</sup> Già all'inizio dell'esposizione di questo Salmo, *Super Psalm.*, ps. 40, n. 1, san Tommaso, interpretando il titolo: *Intellectus filiis Core*, ha spiegato: Nel senso mistico – Core viene interpretato come Calvario, e Cristo è stato crocifisso nel luogo del Calvario; e perciò questo Salmo è dedicato ai figli della Passione, cioè della croce di Cristo. E questi sono coloro che hanno crocifisso la loro carne, come è detto in Gal 5,24 (vedi *In Gal.*, c. 5, lect. 7, n. 338 – nota W.D.); vedi anche *Super Psalm.*, ps. 41, n. 1; ps. 43, n. 1; ps. 44, n. 1; ps. 45, n. 1.

<sup>131</sup> Vedi anche *In Rom.*, c. 12, lect. 1, n. 963 (Rm 12,1); *In 2 Cor.*, c. 10, lect. 1, n. 352 (2 Cor 10,5).

<sup>132</sup> Lam 3,19 – Vlg: *Recordare paupertatis et transgressionis meae, absinthii et fellis*; qui san Tommaso intende *transgressio* come *passaggio, transizione*; BG: *Il ricordo della mia miseria e del mio vagare è come assenzio e veleno*; BT: *Il ricordo della tribolazione e della miseria è assenzio e veleno*.

<sup>133</sup> *Super Psalm.*, ps. 40, n. 1.

<sup>134</sup> Sal 119/118/91 – Vlg: *Ordinatione tua perseverant dies, quoniam omnia serviunt tibi*; BG e BT: *Per i tuoi giudizi tutto è stabile fino ad oggi, perché ogni cosa è al tuo servizio*.

Ef 5,16: *Riscattando il tempo, perché i giorni sono cattivi*<sup>135</sup>. E il Salmista dice: *nel giorno cattivo*, cioè nel giorno di qualche cattiva tribolazione. Il giorno cattivo però è duplice: cioè – del trionfo. Sir 11,25/27: *Nel giorno dei beni non dimentarti dei mali*<sup>136</sup>. Il sommo dei mali è la condanna eterna, che minaccia l'uomo nel giudizio: o [nel giudizio] particolare, cioè [nel giorno della] morte<sup>137</sup>; o nel giudizio universale, cioè alla fine del mondo. E quel giorno è cattivo in cui avverrà tale condanna, cioè *giorno d'ira quel giorno, giorno di tribolazione e di angustie*, ecc.<sup>138</sup>. In questo cattivo giorno il Signore libera il misericordioso. Mt 25,34-36: *Venite benedetti del Padre mio*, ecc., non che la sola misericordia senza altre virtù liberi l'uomo, ma perché per mezzo della misericordia l'uomo soddisfa per i peccati<sup>139</sup>.

Adesso passiamo al commento ad Ef 4,32. Il testo di Ef 4,32 è preceduto da una delle "liste dei vizi"<sup>140</sup>, Ef 4,31: *Scompaia da voi ogni asprezza, sdegno, ira, grida e maldicenze con ogni sorta di malignità*<sup>141</sup>.

<sup>135</sup> Ef 5,16 – Vlg: *redimentes tempus, quoniam dies mali sunt*; BG: *facendo buon uso del tempo*; con la nota: "lett.: *riscattando il tempo*; BJ: *traggono vantaggio dal periodo presente*"; BT: *Approfittate del momento opportuno, perché i giorni sono cattivi*; vedi *In Eph.*, c. 5, lect. 6, nn. 303-304.

<sup>136</sup> Sir 11,25/27 – Vlg: *In die bonorum ne immemor sis malorum*; BG e BT: *Nel tempo della prosperità si dimentica la sventura*.

<sup>137</sup> Vedi Eb 9,27; *In Hebr.*, c. 9, lect. 5, nn. 474-476; cfr. *In Rom.*, c. 5, lect. 3, n. 416 (Rm 5,12); c. 6, lect. 4, n. 516 (Rm 6,23); vedi anche il Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 48; il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1013.

<sup>138</sup> Sof 1,15; di qui la sequenza: *Dies irae, dies illa*; questa sequenza nella *Liturgia delle ore* viene recitata nell'ultima settimana del Tempo Ordinario, cioè nella settimana che precede il Tempo di Avvento.

<sup>139</sup> *Super Psalm.*, ps. 40, n. 1.

<sup>140</sup> Tutte le "liste dei vizi" con le interpretazioni di san Tommaso, vedi: W. Dąbrowski, *La dottrina sul peccato originale nei commenti di san Tommaso d'Aquino alle lettere di san Paolo Apostolo*, in 'Angelicum' 83 (2006), pp. 557-629, qui pp. 568-589.

<sup>141</sup> *In Eph.*, c. 4, lect. 10, n. 264 (Ef 4,31: *Omnis amaritudo, et ira, et indignatio, et clamor, et blasphemia tollatur a vobis cum omni malitia*): Seguono le parole: *Ogni amarezza*, ecc. Qui l'Apostolo dimostra nei particolari ciò che appartiene alla vecchiezza. L'uomo, infatti, talvolta rattrista il suo amico dall'ira, talvolta dall'invenzione. Ma nell'ira c'è un triplice grado, perché talvolta è ritenuta e rimane solo nel cuore, come chi si adira solo interiormente. Talvolta invece viene espressa con la voce, senza però la pronuncia dell'oltraggio, come chi dice: *stupido (racha)*. Talvolta avviene anche con aggiunta la pronuncia dell'oltraggio, come chi dice: *pazzo (fatue)* (vedi Mt 5,22 – nota W.D.). L'Apostolo dunque prima pone ciò che si riferisce all'ira del cuore; poi ciò che si riferisce alla disordinata pronuncia; terzo, ciò che si riferisce all'oltraggio. Nell'ira del cuore, poi, si susseguono queste cose. Prima, che l'ira è l'effetto della tristezza, e questa in Sacra Scrittura viene chiamata amarezza. 1 Sam 1,10: *Anna era d'amaro animo e pregava Dio, piangendo*, ecc. E perciò l'Apostolo dice: *ogni amarezza*, ecc. Sir 21,15: *Non c'è senso là dove abbonda l'amarezza*. Seconda, che [l'ira] subito desidera

In Ef 4,32 leggiamo: *Siate invece benevoli gli uni verso gli altri, misericordiosi, perdonandovi a vicenda come Dio ha perdonato a voi in Cristo – Estote autem invicem benigni, misericordes, donantes invicem sicut et Deus in Christo donavit vobis.* Mentre la BT non ha qui nessuna nota, la BG ha qui una nota tecnica: “a voi: con P46, S, A, ecc.; B, D e altri testimoni hanno: a noi. Ugualmente in 5,2”<sup>142</sup>.

E. Peretto, secondo il quale al testo di Ef 4,25 – 5,2 si può dare “un solo titolo: la vita nella carità”<sup>143</sup>, così commenta Ef 4,32: “La carità è conciliante e perdona: perdono e amorevolezza c’è da attendersi da coloro che formano una comunità d’amore. Questi sentimenti devono avere il posto d’onore nella chiesa, dove ogni membro è tale, perché Dio è stato misericordioso e a tutti ha perdonato in Cristo. Ai fedeli è chiesto di essere uniti e gentili (cfr. 2 Cor 6,6; Col 3,12; Gal 5,22), compassionevoli (cfr. 1 Pt 3,8), sempre disponibili al perdono (cfr. 2 Cor 2,7.10; 12,13; Col 2,13; 3,13)”<sup>144</sup>.

San Tommaso, invece, vede Ef 4,32 in un’altra ottica, parla cioè non dei sentimenti, ma delle virtù opposte ai vizi elencati in Ef 4,31; e questa ottica morale è molto efficace ed eloquente:

In seguito, quando l’Apostolo dice: *Siate invece ecc.*, pone [le virtù] che si riferiscono alla novità contraria alle suddette passioni: contro l’amarezza – la benignità<sup>145</sup>. Perciò dice: *Siate invece benigni gli uni verso gli altri.* Perché benigno è lo spirito della sapienza ecc<sup>146</sup>. Contro l’ira – la misericordia; perciò dice: *misericordiosi.* Lc 6,36: *Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso.* Contro l’indignazione – il perdono; perciò dice: *perdonandovi a vicenda,*

---

(*appetit*) la vendetta; perciò dice: *ed ira*, che è desiderio (*appetitus*) della vendetta. Gc 1,20: *L’ira dell’uomo infatti non opera la giustizia di Dio.* Terza, che l’irritato reputa indegno che lo si eviti e che sia indegno che ciò passi senza punizione; e perciò segue: *ed indignazione.* Quanto però alla disordinata pronuncia, così è clamore. Is 5,7: *Egli si aspettava giudizio ed ecco l’iniquità, e giustizia ed ecco il clamore.* Perciò l’Apostolo dice: *e clamore.* Similmente anche la blasfemia è o contro Dio, o contro i santi. Lv 24,16: *Chiunque avrà bestemmiato (blasphemaverit) il nome del Signore, sarà messo a morte.* Perciò l’Apostolo dice: *e blasfemia.* E aggiunge: *con ogni malizia dell’opera sia tolta da voi.* 1 Pt 2,1: *Deponete ogni malizia ed ogni dolo e simulazione* (vedi anche *S.Th.*, I-II, q. 46, a. 8; II-II, q. 13, a. 1; q. 158, a. 5; *De Malo*, q. 12, a.2).

<sup>142</sup> BG, 2789.

<sup>143</sup> E. Peretto, *Lettera agli Efesini*, in P. Rossano (a cura di), *Lettere di San Paolo*, 481.

<sup>144</sup> E. Peretto, *Lettera agli Efesini*, 483.

<sup>145</sup> Qui vale la pena di dire che per san Tommaso la *benignitas* significa *bona igneitas* – buon fuoco; vedi *Super Psalm.*, ps. 51, n. 2; *In Gal.*, c. 5, lect. 6, n. 332; *In 1 Cor.*, c. 12, lect. 2, n.773; *In Col.*, c. 3, lect. 3, n. 160; *In Tit.*, c. 3, lect. 1, n. 88; por. *In Rom.*, c. 1, lect. 8, n. 161.

<sup>146</sup> Vedi Sap 1,6 – VIg: *Benignus est enim spiritus sapientiae*; BG: *La sapienza è uno spirito che ama l’uomo*; BT: *che ama gli uomini.*

ecc. Col 3,13<sup>147</sup>: *Perdonandovi a vicenda, se qualcuno avesse di che lamentarsi nei riguardi di un altro. Come il Signore vi ha perdonato, così fate anche voi.* Rm 8,32<sup>148</sup>: *Egli, che non ha risparmiato il proprio Figlio..., come non ci donerà tutte le cose insieme a lui?*<sup>149</sup>.

## Conclusione

Come abbiamo visto, san Tommaso interpreta il testo di Mt 5,6-7, riguardante la *giustizia* e la *misericordia*, soprattutto in chiave morale e spirituale con accenni escatologici, cercando di trarne fuori tutto il significato e contenuto possibile.

Abbiamo arricchito i testi del commento dell'Aquinate *Super Matthaeum* con i testi presi dalla sua *Catena aurea*, dal suo commento *Super Psalmos* e dalla sua *Super Epistolas S. Pauli Lectura*.

Paragonando i commenti di san Tommaso con quelli degli esegeti odierni abbiamo notato che nei tempi successivi, fino ai nostri tempi, l'esegesi biblica diventerà sempre più precisa, più scientifica e più tecnica, ma la profondità spirituale non ne guadagnerà molto.

<sup>147</sup> *In Col.*, c. 3, lect. 3, n. 161: Nelle avversità bisogna avere tre armi, cioè la pazienza, (...) la sopportazione, perciò l'Apostolo dice: *sopportandovi a vicenda*. (...) Terza – il condono, perciò: *perdonandovi a vicenda*, ecc., cioè condonando. 2 Cor 2,10: *Perché ciò che io ho perdonato, se pure ebbi qualcosa da perdonare, l'ho fatto per voi, davanti a Cristo (in persona Christi)*. Qualcuno, poi, condona un'ingiuria, quando non porta rancore a lui né procura qualche male contro di lui. Ma quando c'è necessità di punire, allora va punito. E l'Apostolo aggiunge la ragione: *Come il Signore ha perdonato a voi*. Sir 28,3: *Un uomo che serba l'ira verso un altro uomo, come può chiedere la guarigione al Signore?* Mt 18,32-33: *Servo malvagio, io ti ho condonato tutte quel debito perché tu mi ha pregato. Non dovevi anche tu aver pietà del tuo compagno, così come io ho avuto pietà di te?*

<sup>148</sup> *In Rom.*, c. 8, lect. 6, n. 714: In lui, poi, cioè nel Figlio di Dio, esistono tutte le cose come nella causa primordiale e preveniente ogni operazione. Col 1,17: *Egli è prima di tutte le cose*, ecc. Perciò, essendo lui consegnato per noi, ci sono state date tutte le cose. Perciò l'Apostolo aggiunge: *come anche insieme a lui*, cioè dato a noi, *non donerà tutte le cose a noi?*, affinché cioè tutte le cose si trasformino in nostro bene (vedi Rm 8,28; *In Rom.*, c. 8, lect. 6, nn. 696-699 – nota W.D.); proprio le cose superiori, cioè le Persone divine – per la fruizione; gli spiriti razionali – per la convivenza (cioè per banchettare insieme – nota W.D.); tutte le cose inferiori – per l'uso, non solo le cose prospere, ma anche le avverse. 1 Cor 3,22-23: *Tutto è vostro. Ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio*. Perciò risulta che, come è detto nel Sal 34/33,10: *Nulla manca a coloro che lo temono* (vedi anche *In 1 Cor.*, c. 3, lect. 3, nn. 183-184; *Super Psalm.*, ps. 33, n. 10).

<sup>149</sup> *In Eph.*, c. 4, lect. 10, n. 265.

Abbiamo visto molto chiaramente, che in queste opere esegetiche l'Aquinate, nelle sue interpretazioni del testo sacro, non si basa tanto sulla speculazione filosofica, come nelle sue opere sistematiche, ma piuttosto sulla giusta interpretazione teologica. In queste sue opere l'Angelico usa un metodo dell'analisi ed interpretazione dei testi biblici molto efficace, cioè il metodo della lettura e spiegazione della Sacra Scrittura con ed alla luce della stessa Sacra Scrittura. Questo metodo medievale dell'interpretazione dei testi biblici con i testi paralleli arricchisce e completa sia il testo stesso, sia la dottrina che viene esposta in occasione delle parole ivi usate, e fa sì che la formulazione della dottrina di san Tommaso esposta in queste sue opere esegetiche, è una formulazione molto intelligente che costituisce un raro esempio di equilibrata sintesi tra la Bibbia, di cui l'Aquinate si dimostra un ottimo conoscitore, la Tradizione e la speculazione o, meglio dire, riflessione teologica; ma allo stesso tempo è anche una formulazione molto "moderna" ed attuale, sia nel linguaggio che nei concetti: un linguaggio biblico, ricco di citazioni ben scelte, esprime i concetti di questa dottrina e permette di rimanere nell'ambito della fede, della morale e della spiritualità della Chiesa cattolica.

**Parole chiave:** Sacra Scrittura, esegesi, beatitudine, giustizia, misericordia, virtù, salvezza.

### Summary

#### BLESSED ARE THE MERCIFUL – MT 5-7 AS INTERPRETED BY ST. THOMAS AQUINAS

In the Introduction the author sets out to dispel some erroneous albeit widespread beliefs concerning St. Thomas Aquinas' university work. Contrary to popular belief, he never lectured on his *Summa Theologiae*. What he taught was the Holy Scriptures since in his days a theology professor, called magister in Sacra Pagina, dealt with the exegesis of the Holy Scriptures. The article portrays St. Thomas as an exegete of the Holy Scriptures with the emphasis on his commentary on the Gospel according to St. Matthew, on the acclaimed *Catena Aurea* and on the Psalms. The text under scrutiny is divided into four points: 1 – the Sermon on the Mountain; 2 – What is a beatitude?; 3 – Mt. 5-7 seen in context with regard to Lk. 6-36; 4 – Mt. 5-7 in the commentary on the Psalms and on *Corpus Paulinum*. In his commentaries on the Holy Scriptures St. Thomas analyses the particular words and presents the teaching concerning the given word, e.g. justice, mercy and then the virtues and the corresponding vices. Consequently, the commentaries are cross-thematic in various interpretations. St. Thomas' commentaries are confronted with the contemporary biblical commentaries, which enables us to discern the differences in the approach to the holy texts.



It raises awareness of the wealth of the theological, biblical and spiritual thought of the Angelic Doctor. His thought is still topical and allows us to hold on to the teaching, morality and spirituality of the Catholic Church.

**Key words:** the Holy Scriptures, exegesis, beatitude, justice, mercy, virtues, salvation.

## Bibliografia

Fabris R. *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1982.

Ghidelli C. *Luca. Versione – introduzione – note*, in *Nuovissima versione della Bibbia*, vol. 35, Roma 1978.

Lancellotti A. *Salmi (1-41). Versione – introduzione – note*, in *Nuovissima versione della Bibbia*, vol. 18\*, Roma 1977.

Michellini G. (a cura di), *Matteo. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo 2013.

Mondin B., *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, Bologna 1991.

Pesch O.H., *Tommaso d'Aquino. Limiti e grandezza della teologia medievale. Una introduzione*, Brescia 1994.

Ravasi G. *I Salmi. Introduzione, testo e commento*, Cinisello Balsamo 2007.

Rossano P. (a cura di), *Lettere di San Paolo*, Cinisello Balsamo 1997.

Torrell J.P., *Tommaso d'Aquino. L'uomo e il teologo*, Casale Monferrato 1994.

Weisheipl J.A., *Tommaso d'Aquino. Vita, pensiero, opere*, Milano 1994.