

Recensione di: Alberto Lardiello, *Essere per la speranza. La passione e virtù della speranza in Tommaso d'Aquino*, Pazzini, Rimini 2025, 136 pp.

Nel suo studio di recente pubblicazione *Essere per la speranza. La passione e virtù della speranza in Tommaso d'Aquino*, Alberto Lardiello colloca la riflessione sulla speranza al cuore del dramma culturale contemporaneo, osservando come la sfida odierna non sia più soltanto interna alla dottrina cristiana, ma riguardi un orizzonte più ampio che nega o rende inconoscibile l'esistenza stessa di una realtà superiore alle cose di questo mondo (p. 13). Confinata nello spazio privato e ridotta a forme di spiritualità individualistiche o a moralismi sterili, la religione ha così relegato la speranza a un sentimento soggettivo privo di valore etico e comunitario (p. 14).

Per affrontare questa situazione, Lardiello adotta metodologicamente il realismo tomista «con la struttura portante di una solida etica delle virtù» (p. 17) per mostrare come la speranza possa recuperare un ruolo concreto nella vita personale e sociale dell'uomo. Secondo l'Autore, la riabilitazione della speranza passa attraverso l'alleanza tra fede e ragione, già tracciata da Henri de Lubac e ribadita da Giovanni Paolo II, per il quale la speranza non è un vago sentimento, ma «una categoria nata dalla nostra esperienza della storia e nutrita dalle nostre comuni aspirazioni per l'avvenire» (p. 16). In questo contesto, Tommaso d'Aquino emerge come il maestro capace di mostrare la fecondità di un dialogo autentico tra fede e ragione (pp. 14-16).

Il Primo Capitolo espone i fondamenti dell'etica tomista, assumendo la *Summa Theologiae* come architettura esemplare. L'opera del Dottore Angelico si articola in tre parti: la *Prima Pars*, dedicata a Dio in sé; la *Secunda Pars*, che tratta dell'uomo e delle sue azioni; e la *Tertia Pars*, che considera Cristo, via privilegiata all'unione con Dio (p. 22). Lardiello insiste in particolare sulla *Secunda*, dove prende forma la teologia morale. Al centro sta la domanda sul fine ultimo dell'agire umano,

poiché – afferma Tommaso – *causalitas finis est prima omnium* (p. 32): ogni atto umano è determinato da un fine e nessuna azione è priva di ordinamento teleologico. In questa prospettiva, l'uomo è concepito come *per se agens*, capace di autodeterminarsi grazie al *dominium sui actus*. La sua dignità consiste nell'essere immagine di Dio e nell'orientare liberamente le proprie azioni verso il bene. Se ogni atto riceve una determinazione dal proprio fine particolare, è solo il fine ultimo, quindi il Bene, a dare senso compiuto all'intera esistenza.

Lardiello segue con attenzione la distinzione operata da Tommaso fra fini prossimi e bene supremo, mostrando come i primi trovino il loro significato solo se ordinati a quest'ultimo. Tale bene supremo non può essere che Dio stesso, unico ente capace di raccogliere in sé l'unità e la perfezione di ogni bene: «Un ente, un bene di tale universalità ovvero capace di raccogliere in sé l'unità di ogni bene è Dio solo, bene inreato, sussistente e generale, illimitatamente possessore di ogni bontà in sé» (p. 31). Di qui la distinzione tra felicità terrena (*felicitas*) e beatitudine eterna (*beatitudo*): mentre questa è stabile, definitiva e trascendente, consistendo nella visione beatifica di Dio, quella rimane imperfetta e transitoria, sebbene rappresenti un compimento parziale accessibile all'uomo nella sua condizione storica. Lardiello osserva che la filosofia, con le sole forze della ragione, può riconoscere che l'uomo tende a un fine ultimo, ma solo la Rivelazione è in grado di mostrare che questo fine coincide con la comunione con Dio. Così, «nella perfettibilità dell'essere umano la felicità naturale può assumere il nome di beatitudine imperfetta, cosicché la beatitudine perfetta e futura va sempre insieme ad una naturale ed imperfetta, gustata dall'uomo nella condizione di viatore» (p. 32).

La riflessione si chiude richiamando il ruolo delle virtù, presentate come abiti stabili che perfezionano le potenze dell'anima in ordine al fine ultimo: se le virtù cardinali orientano l'agire naturale, le teologali elevano l'uomo a Dio. È a questo punto che si apre lo spazio specifico della speranza: come virtù teologale, essa dispone l'uomo a confidare

nel conseguimento della beatitudine eterna, un bene che oltrepassa le sue sole capacità naturali e che può essere ottenuto soltanto tramite la grazia divina.

Il Secondo Capitolo si concentra sulla posizione della speranza all'interno dell'antropologia e dell'etica tomista, indagandone dapprima la natura di passione per poi mostrarne la trasfigurazione in virtù teologale. Lardiello apre la trattazione richiamando la domanda, posta da Tommaso, se la speranza sia da intendersi come passione oppure come abito stabile dell'agire, ossia come virtù (p. 49). La risposta, suggerita dallo stesso Tommaso, è che essa integra entrambe le dimensioni, articolandosi in un movimento che unisce natura e grazia.

Per chiarire questo statuto, l'Autore colloca la speranza al cuore dell'agire umano, che l'Aquinate ordina a partire da due principi: quelli estrinseci, rappresentati dalla legge e dalla grazia, e quelli intrinseci, costituiti da passioni e virtù. La legge è definita «un comando della ragione ordinato al bene comune, promulgato da chi è incaricato di una collettività» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 90, a. 4; p. 52). Essa ha la sua radice ultima nella legge eterna e si comunica all'uomo attraverso la legge naturale, che gli permette di discernere il bene. Tuttavia, Tommaso mette in guardia contro due estremi opposti: un legalismo moralistico che riduce la legge a vincolo esteriore e un immoralismo che nega la forza normativa della legge stessa. Entrambi risultano insufficienti, perché la ragione da sola non è sufficiente: «Senza la grazia, infatti, l'uomo non può volere e compiere il bene meritando la vita eterna» (p. 57). La grazia non distrugge la libertà, ma la fonda e la sostiene, rendendo possibile il conseguimento del suo fine ultimo all'uomo. In questo orizzonte si colloca anche la speranza, la quale mostra come la libertà umana sia continuamente sorretta dall'intervento divino.

Tommaso non demonizza le passioni, ma le considera parte essenziale della vita morale: «Le passioni – scrive Lardiello – [...] se dirette dal comando della ragione, possono diventare esse stesse delle virtù» (p. 60). Esse appartengono all'appetito sensitivo, che si distingue in

concupiscibile e irascibile. È in quest'ultimo che la speranza risiede, in quanto passione rivolta a un bene arduo da raggiungere, ma comunque raggiungibile; «il primo moto verso un bene arduo da conseguire», come riportato da Lardiello (p. 67). Questa struttura passionale implica sempre un desiderio iniziale, che concerne un bene futuro, ma lo trascende nella misura in cui si unisce alla convinzione razionale della possibilità di conseguirlo. Per questo motivo, la speranza è più del desiderio: essa è un'aspettativa (p. 69), sintesi di slancio affettivo e discernimento razionale (pp. 68-70).

Secondo l'Autore, dunque, la speranza non è semplice moto affettivo in Tommaso, ma passione radicata nella razionalità e aperta alla grazia. Essa si colloca al crocevia tra la dimensione naturale e quella soprannaturale, mostrando come la teologia sappia assumere i dinamismi antropologici senza negarli. È proprio in questo passaggio, dall'orizzonte delle passioni a quello delle virtù, che si colloca la speranza come virtù teologale (p. 74).

Il Terzo Capitolo rappresenta il culmine della riflessione di Lardiello, in quanto si concentra sulla speranza come virtù teologale, distinta ma inseparabile dalla fede e dalla carità. Come virtù, essa ha un oggetto preciso – Dio stesso, in quanto *Summum Bonum* – e dispone la volontà dell'uomo a confidare nell'aiuto divino per raggiungere ciò che con le sole forze naturali resterebbe inaccessibile.

Lardiello apre il capitolo ricordando che la speranza, per Tommaso, si comprende pienamente solo all'interno di una triade: accanto ad essa vi sono il timore e i due vizi che ne minacciano l'equilibrio. Il timore non va inteso come semplice paura, bensì come la consapevolezza della finitezza creaturale davanti a Dio (p. 94). L'Aquinate ne distingue diverse forme – servile, iniziale, filiale e mondano (p. 89) –, mostrando come solo quello filiale, radicato nella carità, si configuri come «principio della virtù dell'umiltà» (p. 93). Lungi dall'essere un sentimento paralizzante, custodendo e alimentando l'umiltà dell'uomo, esso apre all'accoglienza della grazia. In tal senso, il cammino umano si rivela

incorniciato da due poli, la coscienza del limite e la tensione verso il compimento, che insieme garantiscono l'autenticità dell'*homo viator*.

L'Autore sottolinea, inoltre, come la speranza autentica non sia mai presunzione. Quest'ultima, insieme alla disperazione, costituisce infatti un vizio che la minaccia. Tommaso ne precisa la logica: se la disperazione non è soltanto peccato, ma *principium peccatorum*, perché chiude l'uomo alla possibilità del perdono e lo conduce all'abbandono e alla dissolutezza (Ef 4,19; pp. 97-99), la presunzione si presenta invece in due forme, come eccessiva fiducia nelle proprie forze oppure come illusoria fiducia nell'illimitata misericordia divina (p. 100). In entrambi i casi, l'uomo si sottrae alla vita di fede. Al contrario, la speranza si colloca tra questi estremi come equilibrio dinamico di fiducia e umiltà, che riconosce la necessità della grazia senza annullare la libertà.

Il Capitolo, infine, affronta la circolarità delle virtù teologali. Seguendo Agostino, convinto che «l'amore non sussiste senza la speranza, né la speranza senza l'amore, né amore e speranza sussistono senza fede» (p. 102), Tommaso spiega che la fede apre all'uomo l'orizzonte della beatitudine, la speranza lo sostiene nella tensione verso il bene arduo e la carità lo perfeziona, rendendo universale l'attesa e trasformandola in dono (p. 104). Riprendendo Hans Urs von Balthasar, Lardiello osserva che «la novità nel passo di Tommaso [...] sta in ciò, che egli deriva l'universalità della speranza dall'universalità dell'amore» (p. 104). La speranza, dunque, non è mai chiusa in una prospettiva individualistica: radicata nella carità, si apre a una dimensione comunitaria divenendo fondamento di comunione.

In conclusione, l'opera di Lardiello si presenta come un contributo significativo tanto per l'interpretazione del pensiero tomasiano quanto per il dibattito teologico-filosofico contemporaneo. Attraverso un'analisi puntuale, l'Autore mostra come la speranza debba essere compresa nella sua duplice dimensione di passione naturale e virtù teologale, radicata nell'esperienza storica dell'*homo viator* e, al tempo stesso, orientata al compimento escatologico. La forza del testo risiede

nella sua capacità di articolare un discorso rigoroso capace di aprire nuove prospettive. Lardiello restituisce con fedeltà la struttura dell'etica tomista, mostrando la funzione dei principi estrinseci ed intrinseci dell'agire e il ruolo della speranza nell'orizzonte delle virtù, e proietta tale riflessione nel presente, indicando nella speranza la categoria da opporre al nichilismo e tramite la quale rifondare il senso del vivere comunitario. In quanto virtù teologale, essa si configura così non solo come atteggiamento personale, ma come principio *politico*, necessario per plasmare la convivenza ecclesiale e civile.

Quanto emerge dal lavoro dell'Autore è che l'essere umano non si comprende se non nella sua apertura costitutiva al futuro, in quella tensione che Lardiello descrive come *essere per la speranza*. In questa formula si raccoglie l'intero impianto del volume: fragile e finito, l'uomo trova la sua verità non nel compimento immediato, ma nel cammino verso un bene che lo supera e lo fonda. Così intesa, la speranza diviene al tempo stesso cifra antropologica, virtù teologica e principio critico, in grado di ridare vigore al pensiero e all'azione in un tempo segnato dalla crisi del senso.

Daniele Calzetta