

Capitolo 3. Il principio di sussidiarietà e l'autorità

La sussidiarietà è stata definita anche come autogoverno o, se si preferisce, come principio del buon governo da parte dell'autorità legittima. Questo capitolo è dedicato al compito di mostrare l'armonia esistente tra il principio di sussidiarietà e il rispetto, obbedienza inclusa, dovuto ad un'autorità. Nella prima parte, si affronterà la questione della relativa necessità propria degli esseri umani, in quanto esseri sociali, di essere soggetti a un'autorità, pur essendo allo stesso tempo responsabili della propria libertà. Nella seconda parte di questo capitolo, si tornerà all'idea espressa in precedenza: la sussidiarietà è un principio d'ordine che nasce all'interno della persona, forgiato dalla ragione e dalle virtù umane.

3.1. Il buon governo è responsabilità dell'autorità

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ricorda un insieme di concetti fondamentali che riguardano il governo e l'autorità: «Ogni comunità umana ha bisogno di un'autorità che la regga. Tale autorità trova il proprio fondamento nella natura umana. È necessaria all'unità della comunità civica. Suo compito è quello di assicurare, per quanto possibile, il bene comune della società. L'autorità, esigita dall'ordine morale, viene da Dio»¹.

Tenendo presente questi insegnamenti, si può affermare che il compito di governare le persone – e con le persone – consiste nell'esercitare la propria autorità per indicare percorsi razionali in vista del bene comune. L'autorità di chi governa persone intelligenti e libere non si esercita a causa della difficoltà o dell'incapacità dei singoli nel realizzare ciò che si prefiggono. Anzi, come osserva John Finnis, «più grandi sono l'intelligenza e l'abilità dei membri di un gruppo, [...] più un'autorità e una regolamentazione saranno necessari, affinché quel gruppo sia in grado di raggiungere il suo fine comune, il suo bene comune»². In definitiva, più una società sarà composta da persone di talento, più avrà bisogno anche di persone che si dedichino esclusivamente a riflettere sulle migliori vie razionali per raggiungere il bene comune.

Il ruolo di ogni autorità, come si è detto, è moltiplicare le possibilità razionali di scelta di ogni individuo, in modo che possa scegliere ciò che è meglio in vista del suo bene proprio e del bene comune che intende raggiungere. Tuttavia, rimane possibile chiedersi se tale ruolo sia sempre necessario. Finnis risponde che l'autorità è necessaria, naturale e universale:

-*Necessaria*, in primo luogo, poiché «[e]sistono, in ultima analisi, solo due modi per fare una scelta tra sistemi alternativi di coordinare l'azione in vista del fine o bene comune di qualunque gruppo. Deve esserci o l'unanimità o l'autorità. Non vi sono altre possibilità»³. Difficilmente si raggiunge

¹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*. nn. 1898-1899. Il *Catechismo* rimanda a due testi di Leone XIII, le encicliche *Diuturnum illud* e *Immortale Dei*.

² FINNIS, JOHN. 1996. *Legge naturale e diritti naturali*. a cura di Francesco Viola. Traduzione di Fulvio Di Blasi. Giappichelli: Torino. pp. 251-252.

³ *Ibid.* p. 252.

l'unanimità nelle decisioni razionali e libere all'interno di una comunità umana, perciò l'autorità è necessaria; allo stesso tempo, non ogni autorità è vera, poiché il governo può essere autoritario. Una persona riceve un ordine, un suggerimento, un'indicazione o una legge come autoritari nel caso in cui non trovi alcun'altra ragione per agire al di fuori della forza stessa del comando, della legge ecc. Sembra che, per l'autore, quando si prendono decisioni in base alla maggioranza, viene esercitato un tipo di autorità.

-Secondo Finnis, il comando dell'autorità è vissuto in un modo che è in accordo con la *natura umana* come un abito o una consuetudine. L'autore afferma che spesso questo abito può essere sperimentato nella propria vita e quindi si assume come una consuetudine personale, che perciò viene dall'interiorità. Ma può anche non essere così, tale per cui è possibile osservarlo solo negli altri, come nel caso in cui si vive tra persone molto laboriose o molto delicate, al punto che questo clima di lavoro e di delicatezza d'animo porta la persona che non li possiede a imitare questo modo di agire. In questo secondo caso, la ragione per cui si accettano le norme sociali è che le si riconosce negli altri come qualcosa di buono. Oltre a queste due possibilità, in un terzo caso il cittadino potrebbe riconoscere l'autorità soltanto perché è consapevole della sua esistenza, come potrebbe fare uno spettatore lontano.

-Tutti i membri di ogni comunità umana sono subordinati a un'autorità, poiché le decisioni umane devono essere sempre in qualche modo coordinate in vista del bene comune; in questo senso, l'esistenza dell'autorità è *universale*. Chi governa una comunità umana è chiamato a rispettare con cura il giusto senso in cui va intesa la sua autorità, poiché idealmente il governante diventa un modello per il resto della comunità umana, che finisce per emularlo o quantomeno per rispettarlo. Finnis indica che «[l']autorità (e quindi la *responsabilità* del governo) va esercitata da coloro che effettivamente sono in grado di risolvere i problemi di coordinazione della comunità. Questo principio non è l'ultima parola sulle esigenze della ragionevolezza pratica legate al conferimento di autorità, ma è la prima e la più fondamentale»⁴.

In breve, il governante ha la responsabilità di esercitare l'autorità, intesa come indicazione costante di possibili modi razionali di agire in vista del bene comune. Questo è il suo compito specifico. In un gruppo umano non esistono individui totalmente isolati, poiché in un modo o nell'altro sono tutti guidati dall'autorità verso fini comuni. Alla dedizione specifica al compito di governo va sommato un altro requisito: esercitare l'autorità con senso di giustizia, con una seria considerazione della propria missione per la comunità e della propria condotta personale. Non esistono, al contrario di quanto sosteneva Max Weber, un'etica dei principi – personale, basata sulle convinzioni e priva di riflessioni sulle conseguenze, come sarebbe quella propria del cristiano – e un'etica della responsabilità – finalizzata all'arte del governo – ma la condotta morale del governante può incidere sulla vita dell'intera comunità⁵.

3.2. Governo e bene comune

Nel corso della storia sono state proposte diverse concezioni del bene comune e anche distinti modi per raggiungerlo: il contratto sociale, i diritti e i doveri e così via. Nel presente studio, si prenderà

⁴ *Ibid.* p. 266.

⁵ Cfr. WEBER, MAX. "Politics as a Vocation", in *Max Weber Saggi di sociologia*. Traduzione, cura e introduzione di H.H. GERTH e C. WRIGHT MILLS. Oxford University Press: New York. pp. 77-128.

come modello del bene comune l'universo morale delle virtù, non solo per l'attenzione che questo sistema ha ricevuto nella riflessione teologica, ma anche perché uno dei compiti che la presente analisi si ripropone consiste nel sottolineare che le virtù naturali o umane sono la base delle virtù soprannaturali⁶. Il Concilio Vaticano II considera le virtù e i sacramenti come i due elementi che perfezionano (attualizzano) la Chiesa come comunità⁷. L'autorità del governante, secondo quanto suggerito dal presente studio, dovrebbe essere esercitata per proporre vie più numerose e migliori per vivere le virtù umane, base necessaria per sostenere le virtù soprannaturali ricevute per grazia. Su questo punto si tornerà più avanti, però questa tesi si pone già ora nel contesto della morale cristiana: la grazia non distrugge né sostituisce la natura, ma la eleva e la trasforma⁸.

In questo senso, con l'avvertenza che qui si unisce il piano filosofico a quello teologico, bisogna dire che il desiderio di bene che troviamo per natura nella nostra coscienza ben formata è lo stesso desiderio di bene che Dio ha voluto per noi da tutta l'eternità: «*Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo, Dio le ha preparate per coloro che lo amano*» (1Cor 2,9). Se le virtù umane non portassero alla ricerca di un bene e di una verità in armonia e continuità con il bene e la verità divini, allora l'essere umano cadrebbe in una tensione irresolubile e da ultimo in una rottura: vivrebbe desiderando costantemente ciò che non gli è proprio o, al contrario, sapendo di desiderare sempre ciò che porta alla propria distruzione. Tommaso d'Aquino insegna che la contraddizione appena enunciata è impossibile, poiché il bene che conosciamo in modo naturale è possibile perché l'intelletto umano partecipa metafisicamente dell'intelletto divino e ne è un riflesso – allo stesso modo in cui chi vede la realtà grazie alla luce può affermare di percepire ogni cosa e la luce allo stesso tempo, senza che vi sia contraddizione tra loro e senza che siano la stessa cosa. Inoltre, come il Creatore del nostro potere visivo e della luce è Dio stesso, così l'origine del bene conosciuto e della nostra naturale inclinazione al bene è Dio stesso.

I fedeli della Chiesa, grazie alla loro speciale configurazione a Cristo attraverso la grazia del battesimo, conoscono il bene personale e il bene comune in questo duplice modo: come realtà naturale – razionale, comprensibile, umanamente desiderabile – e come realtà soprannaturale – da raggiungere per via di una missione divina, guidata dalla grazia di Dio – dove entrambi i punti di vista di questi due tipi di conoscenze permangono coordinati dalle indicazioni dell'autorità ecclesiastica, che governa in nome di Dio in modo umano.

È necessario distinguere, come è logico, la missione religiosa della Chiesa (di carattere spirituale) dalla missione civile dello Stato, che detiene l'autorità – di origine divina – di coordinare gli sforzi umani per il bene comune su questa terra. Ferma restando la differenza tra i rispettivi fini propri, in entrambi i casi l'esercizio dell'autorità da parte dei governanti è un dono dato da Dio in conformità con la missione che Egli affida a ciascuno di loro. Né lo Stato ha il compito di disporre l'intera società a ricevere le virtù soprannaturali date dalla grazia, né la Chiesa ha il compito di vigilare sull'intera popolazione perché raggiunga le virtù umane necessarie per la convivenza umana. Tuttavia, nell'adempimento della sua missione religiosa, la Chiesa influisce sul conseguimento del bene comune terreno; e lo Stato, nell'adempimento del suo compito di coordinamento in vista del

⁶ Sulla necessità delle virtù per governare, si veda: CONGREGAZIONE PER I VESCOVI. *Apostolorum Successores. Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi*. Disponibile online: www.vatican.va (08.11.2024). cap. 3, n. 33 e ss.

⁷ CONCILIO VATICANO II. 1964. *Lumen Gentium*. Disponibile online: www.vatican.va (08.11.2024). n. 11.: «Il carattere sacro e organico della comunità sacerdotale viene attuato per mezzo dei sacramenti e delle virtù».

⁸ cfr. TOMMASO D'AQUINO. *Summa Theologiae*. I q. 1 a. 8 ad 2.

bene comune, contribuisce allo sviluppo delle virtù umane che sono la base delle virtù soprannaturali.

Il compito del governante consiste nell'esercitare l'autorità proponendo vie maggiori per il bene comune, che deve essere declinato in accordo con la comunità a cui ci si riferisce: lo Stato, la Chiesa, le associazioni minori (scuole, università, circoli culturali o sportivi), ecc.

3.3. *Le virtù umane alla base delle virtù soprannaturali*

Nel paragrafo precedente, l'universo delle virtù è stato indicato come il migliore cammino razionale che conduce al bene comune; ora è possibile dare ulteriori ragioni per questa scelta. Nel suo trattato sulle virtù fondamentali, ormai classico, Josep Pieper chiarisce che alla base di ciascuna delle virtù cardinali si trova una relazione personale. Per il filosofo, la virtù che regola le relazioni tra persone è la giustizia, virtù che porta a dare a ciascuno il suo. La virtù che regola le relazioni tra la persona e il contesto in cui si sviluppa è la forza: dopo aver compreso il fine che dobbiamo raggiungere, è necessario perseguirlo con totale impegno e perseveranza. La virtù che regola la relazione che ogni persona ha con sé stessa è la temperanza, poiché le permette di agire in accordo con la sua comprensione di sé stessa e di regolare il suo comportamento di conseguenza. Infine, la virtù della prudenza – *auriga virtutum* – è la virtù che coordina tutte queste virtù e quindi le relazioni che i cittadini hanno con loro stessi, con gli altri e con il contesto in cui si sviluppano⁹.

Come insegna Pieper, il «fine della temperanza è l'ordinamento interiore dell'uomo, l'equilibrio interno, dal quale solo fluisce “la pace dell'animo”. Temperanza significa: attuazione dell'ordine, dell'equilibrio nell'interno dell'uomo. L'elemento distintivo della temperanza (nei confronti delle altre virtù cardinali) è il suo esclusivo rapporto all'operante stesso. La prudenza guarda alla realtà concreta di tutti gli esseri, la giustizia regola i rapporti con gli altri, con la forza l'uomo, dimentico di se stesso, sacrifica beni e vita. La temperanza invece è ordinata all'uomo stesso (*ad ipsum hominem*)»¹⁰.

Esistono coerenza e continuità tra le virtù umane e quelle soprannaturali, perché, come si è detto, la grazia non distrugge la natura ma la perfeziona. La vita virtuosa o pratica abituale di atti operativi buoni non è un sistema tra i tanti possibili, il quale è risultato funzionale dal punto di vista concettuale alla riflessione teologica. Questo concetto coglie la realtà umana. Come cristiani, contemplando la vita di Gesù Cristo, scopriamo che alla base delle virtù soprannaturali vi sono le virtù umane e possiamo concludere che il modo più chiaro per disporci a ricevere la grazia divina è l'universo delle virtù.

Bisogna addurre altre ragioni a sostegno di questa tesi. In primo luogo, la Provvidenza di Dio avrebbe potuto prevedere che l'Incarnazione del Figlio unigenito del Padre avvenisse in un qualsiasi momento della storia umana. Quell'istante avrebbe comunque segnato la pienezza dei tempi, all'interno dell'ordine della salvezza previsto dal Creatore. Questo momento si è dato durante un periodo di splendore dell'Impero romano, quando il complesso di norme sociali, l'ordine giuridico e

⁹ Cfr. ad es.: PIEPER, JOSEF. 1939. *Zucht und Maß*. serie Hegner-Bücherei. Kösel: München. p. 21: «die *temperantia* ist ja bezogen auf das Ordnungsgefüge des menschlichen Wesens».

¹⁰ IDEM. 1964. *La temperanza*. Pref. di Giovanni Santambrogio. Morcelliana-Massimo: Brescia-Milano p. 28. Capitolo II: *Autoconservazione*.

una forma di apertura verso gli altri gruppi etnici avevano dato grandi frutti, permettendo le relazioni tra i diversi popoli e le diverse culture. Il carattere pragmatico degli antichi Romani aveva portato alla formazione di élite aperte e l'imperatore, incaricando governatori e procuratori nelle province, permetteva a questa classe reale e politica di governare in nome dell'Impero. Le virtù dei Romani avrebbero facilitato lo sviluppo del cristianesimo per tutto il mondo conosciuto. Come spiega Adrian Vermeule, nel corso della storia quei grandi personaggi che si sono impegnati a ripristinare l'ordine previsto dal Creatore hanno iniziato dalle virtù umane, il che è la via più sicura verso le virtù cristiane¹¹.

In poche parole, il governo dei gruppi umani – e anche quello della Chiesa, che è un'assemblea con un fine soprannaturale, ma costituita da esseri umani – consiste nell'orientare le relazioni interpersonali verso il fine della comunità. La via privilegiata per governare, mantenere e favorire queste relazioni è costituita dalle virtù umane che sono alla base di quelle soprannaturali. La grazia perfeziona la natura, quindi in un certo senso la giustizia è alla base della sapienza, la temperanza è alla base del dono di sé stessi, la fortezza è alla base della fedeltà alla missione data da Dio e la prudenza coordina le relazioni umane disponendoci a ricevere la grazia necessaria per far crescere la vita soprannaturale di ogni persona.

3.4. Autorità e libertà

Per esprimere il concetto con le parole di Meister Eckhart, nel profondo della nostra anima possiamo scoprire una scintilla della luce di Dio. Questa scintilla può essere fonte di disastro o fonte di luce. La scintilla di cui parla il filosofo è la nostra libertà. Il concetto teologico impiegato da Giovanni Paolo II per descrivere questa luce è *teonomia*, con cui indica la libertà vissuta sempre in unione con Dio e non semplicemente come individui isolati. La libertà esiste in modo pieno solo in un contesto dato da Dio, ossia nell'associazione – o relazione – con gli altri e all'interno delle strutture che nascono da queste relazioni: quelle chiamate *comunità* o *istituzioni*. Il riferimento alla continuità tra l'individuo e la sua comunità di appartenenza permette di affermare che l'unione con gli altri non è mai una dissoluzione dell'essere personale. Infatti, la società umana non diminuisce la persona; ciò che la danneggia sono le relazioni viziose: ingiuste, intemperanti, decontestualizzate o imprudenti.

Per i teologi dell'antichità, la più alta espressione dell'armonia interpersonale si trova contemplando Dio in relazione con gli angeli. Dionigi lo pseudo-areopagita introduce il concetto di *gerarchia* per descrivere questa relazione, perché pensa ai cori angelici. Quanto insegnano è parte del patrimonio perenne della Chiesa: che ogni persona è chiamata a far parte di quell'ordine celeste, da Dio voluto, che è allo stesso tempo gerarchico e sussidiario, poiché entrambi i termini si riferiscono – in sensi differenti – alla bellezza dell'ordine sociale la quale riflette il disegno di Dio¹². Per esempio, la base teologica per concepire il governo nella Chiesa si trova nell'armonia delle sue relazioni: tra Dio e ogni persona e tra le persone che formano la Chiesa stessa. Qualcosa di simile deve valere per il governo dello Stato.

¹¹ cfr. VERMEULE, ADRIAN. "The Men in the Arena: Theodore Roosevelt's Citizenship in a Republic in the Light of Catholic Social Teaching". Keynote lecture for *UnivForum 2021*. Disponibile online: www.univforum.org (14.10.2024). Adrian Vermeule è professore di diritto costituzionale alla Harvard Law School di Cambridge MA.

¹² Cfr. DIONIGI 1: MG 3, 240.

La polarità tra l'individuo (l'uno) e la comunità (i molti), la tensione tra individuo e comunità, è molto antica e si ritrova in tutti i filosofi dell'antichità. La tradizione teologica cattolica la affronta risolvendo la questione nella volontà divina. Per esempio, Tommaso d'Aquino insegna che per volontà di Dio il governo del creato – l'esercizio dell'autorità divina sul mondo – avviene attraverso le cause seconde: «Dionigi dice: “Questa è la legge perentoria della Divinità: che gli esseri inferiori siano ricondotti a Dio per mezzo dei superiori” [C.5 e 4; MG 3,504]»¹³.

La gerarchia e la mediazione non solo delle creature razionali ma anche dei beni creati fanno parte del disegno di Dio sulla creazione: riceviamo beni per darli agli altri; nel caso in cui il Signore vuole che riceviamo sempre di più, è per dare sempre di più agli altri, mai per costituirci padroni assoluti di quei beni. Si ascolti ancora una volta il Dottore comune: «tutte le creature partecipano dalla bontà divina la proprietà di diffondere negli altri il bene che possiedono: poiché è essenziale al bene la tendenza a comunicarsi agli altri. E da ciò deriva che anche gli agenti corporei cercano di trasmettere ad altri una loro somiglianza. Quanto più dunque gli agenti godono di una maggiore partecipazione della bontà divina, tanto più si sforzano, secondo le loro possibilità, di trasfondere negli altri le proprie perfezioni»¹⁴.

L'Antico Testamento insegna che Yahweh scelse Mosè perché fosse suo interlocutore e mediatore con il popolo eletto (cfr. Es 3,10). La possibilità data a Israele di conoscere la Legge e di obbedire ad essa in quanto comando divino conferiva ad ogni israelita uno statuto speciale nella storia della salvezza. Sebbene la Legge fosse immediatamente nota a quanti potessero avervi accesso, essa non fu data senza un mediatore. L'autorità di Dio si esercita attraverso coloro che ricevono una vocazione speciale a conoscere i doni di Dio e a trasmetterli.

Il desiderio del popolo eletto di adottare il regno come regime di governo lo avrebbe portato a perdere, in un certo senso, la propria esclusività, poiché scegliendo un re sarebbe diventato simile alle altre nazioni e sarebbe poi caduto sotto l'oppressione della casa reale (cfr. 1Sam 8,6). La tensione tra l'uno e la comunità sarebbe ricaduta nel campo degli accordi umani e non avrebbe più avuto soluzione nella volontà divina. Yahweh non voleva un re per Israele, ma rispettò la volontà del popolo di essere come gli altri regni: «Il Signore disse a Samuele: “Ascolta la voce del popolo, qualunque cosa ti dicano, perché non hanno rigettato te, ma hanno rigettato me, perché io non regni più su di loro[?]» (1Sam 8,7).

Rigettando il desiderio di Dio di indicare al popolo eletto la via della Salvezza, il governo di Israele si orientò verso un modo di operare di tipo politico. La generosità divina, perciò, fece nascere una nazione santa: con una terra promessa, un popolo eletto e una Legge. Era una nazione terrena riflesso fedele della Gerusalemme celeste, però talvolta governata da uomini brillanti ma deboli, come Davide o Salomone. Israele, in ogni caso, non perse un certo carattere di esclusività, poiché gli israeliti non dovettero mai giudicare la validità della Legge: seguire la Legge era un requisito che dava al popolo eletto la certezza della propria salvezza.

Il Nuovo Testamento indica che Gesù non è venuto ad abolire la Legge e i profeti, ma a dare loro pienezza (cfr. Mt 5,17). Il nuovo popolo di Dio formato attorno a Gesù Cristo fu affidato a «coloro che sono stati con noi per tutto il tempo nel quale il Signore Gesù ha vissuto fra noi, cominciando

¹³ TOMMASO D'AQUINO. *Summa Theologiae*. o.c., I q. 106 a. 3.

¹⁴ *Ibid.* I q. 106 a. 4 sol.

dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui è stato di mezzo a noi assunto in cielo» (At 1,21-22). L'elezione dei dodici istituì la gerarchia della Chiesa, nella quale Pietro fu stabilito principe degli Apostoli dalla volontà del Figlio Unigenito di Dio: «E io a te dico: tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e le potenze degli inferi non prevarranno su di essa» (Mt 16,18). Il primato non fu attribuito a Pietro per una maggiore vicinanza affettiva a Gesù Cristo, poiché era Giovanni ad essere chiamato da Gesù discepolo amato. Il conferimento di questa autorità non sembra dovuto neppure al possesso di doti eccezionali di sicurezza o perseveranza – perlomeno in quel periodo – da parte di Pietro, che avrebbe rinnegato il Signore nel momento della Passione, di fronte alle avversità umane. Ciò che costituì Pietro come roccia su cui Cristo volle fondare la Chiesa fu una speciale elezione da parte di Gesù Cristo stesso (cfr. Mc 8,27-30; Lc 9,18-21). Pietro fu investito del primato tramite la grazia di legare e sciogliere sulla terra ciò che sarebbe rimasto legato o sciolto in Cielo (cfr. Mt 16,19)¹⁵. Il santo Apostolo avrebbe poi coronato la propria vita nel miglior modo possibile, morendo martire per la Fede.

La riflessione teologica insegna, inoltre, che il governo della creazione, essendo realizzato tramite le cause seconde (ossia, dall'azione e dalla volontà degli uomini in armonia con la volontà di Dio) porta tali cause seconde a perfezione. Dio avrebbe potuto governare in modo immediato tutte le cose, però ha preferito stabilire l'uomo come custode della creazione. Allo stesso modo, Gesù Cristo avrebbe potuto mantenere su di Sé l'intera autorità sulla Chiesa, invece ha voluto investire Pietro capo visibile dell'assemblea dei credenti per conseguire, in tal modo, la perfezione della stessa gerarchia ecclesiastica. Nella Chiesa, non governano i migliori (i più amati da Gesù), ma coloro che sono stati chiamati a farlo e hanno le disposizioni per seguire la volontà di Dio; in realtà, gran parte di queste condizioni è anch'essa un dono divino. Il governo dello Stato, idealmente, dovrebbe essere assunto da chi vive le virtù umane e persegue un concetto ragionevole di bene comune.

Tommaso d'Aquino sottolinea che il governo della Chiesa non è sempre proprio dei più santi, perché, come si è visto considerando la vita del giovane apostolo Giovanni, l'unione affettiva ed effettiva con Gesù Cristo non conferisce la grazia di legare e sciogliere sulla terra ciò che rimarrà legato e sciolto nei Cieli. Il desiderio di Dio di governare la creazione attraverso le cause seconde non garantisce la perfezione del governo divino sulle realtà create. Con le parole di Tommaso:

«La gerarchia ecclesiastica imita in qualche modo quella celeste, ma non giunge a una perfetta rassomiglianza con essa. Infatti nella gerarchia celeste il principio dell'ordine è dato unicamente dalla vicinanza a Dio. Quindi quegli spiriti che sono più vicini a Dio sono anche più elevati di grado e più luminosi per scienza: ragione per cui i superiori non sono mai illuminati dagli inferiori. Nella gerarchia ecclesiastica, invece, coloro che sono più vicini a Dio per santità si trovano a volte nel grado più basso, e non emergono per scienza; e anche nella scienza alcuni emergono in un dato campo del sapere e sono invece sprovveduti in un altro. E così i superiori possono essere ammaestrati dagli inferiori»¹⁶.

In sintesi, governando la creazione tramite le cause seconde, il Creatore non solo ottiene il fine che Egli ha pensato per il mondo, ma perfeziona anche coloro che cooperano con Lui in tale governo. Chi ha il compito di governare deve, da una parte, curare le proprie virtù con attenzione delicata (e,

¹⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II. *Lumen Gentium*. nn. 18 e 22.

¹⁶ *Ibid.* I q. 106 a. 3 ad 1.

nel caso della Chiesa, per la propria santità), le quali non gli sono conferite dalla sua missione di governo, perché il loro sviluppo è – in ogni caso – un compito personale. Dall'altra parte, il governante deve tenere presente che i suoi difetti personali sono stati quasi sempre considerati da chi gli ha affidato la missione di governo, per cui l'esercizio con retta intenzione della propria autorità in nome del popolo – o, nel caso della Chiesa, in nome di Dio – potrebbe portare al perfezionamento di lui stesso. Pertanto, chi ha il compito di governare non deve temere i propri errori, ma la mancanza di correzione nei propri confronti; perciò, deve essere disposto a sostenere conversazioni sincere e profonde con le persone che possono guidarlo nel suo compito.

In breve, le Sacre Scritture mostrano che la presenza di mediatori tra Dio e il popolo è parte del piano del Creatore – mediatori che sono e devono essere considerati strumenti del volere divino. Nella Chiesa, governano non sempre i più santi, ma coloro che possono legare e sciogliere realmente sulla terra ciò che deve rimanere legato e sciolto in Cielo. Tuttavia, molti governanti sono anche molto santi e il lavoro di governo può santificare chi lo svolge. Nel governo della Chiesa non devono essere temuti gli errori ma la mancanza di pentimento e di conversione. Il governo della Chiesa è attribuito a certe persone concrete per molte ragioni incalcolabili, che solo la Provvidenza divina conosce: le necessità del momento, la libertà delle persone, le condizioni storiche, personali, ecc. Una considerazione analoga potrebbe essere compiuta a riguardo del governo dello Stato, dal momento che ogni autorità proviene da Dio; tuttavia, è evidente che, per governare sulla terra, se si dispone di strumenti politici sufficienti, potrebbero bastare la ragione e la buona volontà.