

ORA DI DOTTRINA / 97 - La trascrizione

Lo stato originario - Il testo del video

CATECHISMO

31_12_2023



Luisella
Scrosati



Proseguiamo il nostro discorso spostandoci verso il peccato originale. Prima di arrivare al tema stretto del peccato originale, dobbiamo dedicare alcuni incontri allo stato originario. Che cos'è lo stato originario? È lo stato in cui Dio ha creato Adamo ed Eva, la condizione in cui li ha creati. Una condizione che, come vedremo, era diversa dalla nostra. Se non facciamo questa premessa, non riusciamo a capire che cosa ha

provocato nel genere umano il peccato originale. Prima ancora di entrare in questo discorso, vorrei farvi presenti alcune apparenti contraddizioni rispetto a quello che abbiamo detto sulla beatitudine e sulla creazione dell'uomo in generale.

Se ricordate, abbiamo detto prima di tutto che Dio ha creato l'uomo, maschio e femmina; e li ha creati a propria immagine e somiglianza, benedicendoli. E contemplando questa Sua creazione, Dio ha espresso la parola: «era cosa molto buona». Questo, quindi, è un primo dato fondamentale di cui abbiamo parlato.

Ma per contrasto noi vediamo che facciamo molta fatica a vedere in noi stessi e nei fratelli in umanità, cioè in tutti gli uomini, questa immagine e somiglianza. E facciamo fatica a comprendere questa integrità del bene, questo essere *cosa molto buona*, che invece troviamo espresso nel libro della Genesi, perché sperimentiamo in noi e attorno a noi parecchie storture che non collimano con l'idea di bontà integrale dell'uomo.

Ancora, abbiamo visto che l'uomo ha il desiderio naturale di vedere Dio. E l'uomo è chiamato, come suo unico fine ultimo, alla visione di Dio, al fine soprannaturale della beatitudine, che consiste essenzialmente nella visione di Dio e dunque nella fruizione di Dio. Anche sotto questo aspetto, abbiamo spiegato e argomentato.

D'altra parte, constatiamo che nella realtà concreta, non fittizia, l'uomo cerca il proprio bene ovunque tranne che in Dio, anzi: c'è una sorta di avversione, di distanza, di diffidenza, quasi anche di ironia nei confronti della realtà di Dio, delle realtà eterne, delle realtà soprannaturali, finanche di disprezzo, di derisione. Com'è possibile che la costituzione più intima dell'uomo dica del desiderio di Dio, del fine ultimo, cioè quanto c'è di più radicalmente impresso nell'uomo, ossia questa chiamata a trascendere la propria natura per raggiungere la propria beatitudine eterna, soprannaturale, nella visione di Dio, mentre l'uomo sistematicamente fallisce concretamente questo obiettivo e cerca il suo bene in tutt'altro?

Ancora, si è detto che l'uomo ha questa particolarità di unire in sé due mondi, il mondo più alto delle creature spirituali, degli spiriti puri, e quello più basso delle creature materiali. La sua persona è data dall'essere un'unità di anima e corpo. L'uomo non *ha* un corpo come *ha* un orologio, ma è il suo corpo. C'è questa unione profonda dell'anima e del corpo, eppure noi constatiamo che ogni uomo è soggetto alla morte. E la morte che cos'è? Appunto questa separazione drastica, violenta dell'anima e del corpo. E dunque com'è possibile che Dio abbia creato l'uomo in questo modo eppure non c'è uomo che non vada incontro a questa separazione radicale dell'intimo del proprio essere persona? Come sanare queste asserzioni che abbiamo fatto sulla natura

dell'uomo così com'è stata creata da Dio, sul suo fine soprannaturale, sulla beatitudine e la visione di Dio, e la realtà che constatiamo andare da tutt'altra parte?

Ora, è qui che entra molto realisticamente il discorso sul peccato originale. Noi non potremmo comprendere quanto abbiamo detto se avessimo una comprensione dell'uomo che si basa esclusivamente sulla realtà. E dunque potremmo anche arrivare ad affermazioni molto drastiche come quella che l'uomo è lupo, predatore dei suoi simili, perché lo vediamo, lo constatiamo e non raramente, non si tratta di eccezioni. Ma d'altra parte, se noi negassimo quello che abbiamo affermato, non riusciremmo a rendere ragione di un altro dato e cioè il fatto che l'uomo diviene realmente, profondamente felice, pacificato, quando entra in questo ordine, in questa corrispondenza con l'ordine che Dio ha posto nella sua natura, nella sua chiamata. Diventa quindi fondamentale capire che cos'è successo a un certo punto. Ma prima dovremmo capire che cosa è uscito realmente dalle mani di Dio, perché la nostra esperienza dell'essere umano è segnata da un marchio, che non è "un marchio di fabbrica", ma è un difetto, potremmo dire, di trasmissione, non di fabbrica, cioè non di produzione originale.

Se prendiamo il lungo testo del *Credo del Popolo di Dio*, che Paolo VI proclamò ufficialmente in Piazza San Pietro il 30 giugno 1968, proprio per creare un argine a quella grande ondata, che era partita da qualche anno, di demolizione dei dati della fede in nome dell'aggiornamento, in nome di un cristianesimo "più maturo", libero dai dogmi, eccetera, quello che vediamo anche oggi, per capirci, noi troviamo un paragrafo molto interessante che ci dà un dato della fede che sarà l'argomento dei nostri incontri per un po' di tempo.

Leggiamo: «Noi crediamo che in Adamo tutti hanno peccato: il che significa che la colpa originale da lui commessa ha fatto cadere la natura umana, comune a tutti gli uomini, in uno stato in cui essa porta le conseguenze di quella colpa, e che non è più lo stato in cui si trovava all'inizio nei nostri progenitori, costituiti nella santità e nella giustizia, e in cui l'uomo non conosceva né il male né la morte». Prima di proseguire, facciamo una piccola pausa su questa parte: il dato minimo di questa affermazione è che quella natura di cui abbiamo esperienza, quella natura umana segnata dal male, dal male morale, dal male fisico e dalla morte, dice san Paolo VI, non è quella originaria. Paolo VI ci dice: il nostro non è più lo stato in cui si trovava l'uomo all'inizio.

Quindi, sebbene sia lo stesso uomo, sebbene sia la stessa natura umana, tuttavia sono due stati profondamente diversi. E questo è un punto fondamentale da capire, perché altrimenti cadiamo nella tentazione che colpisce tutti, prima o poi, nei momenti

di prova e di sofferenza, di attribuire a Dio il male che c'è nel mondo, e non in teoria, ma quel male del mondo che ci colpisce, da dentro e da fuori.

Prosegue il Credo di Paolo VI: «È la natura umana così decaduta, spogliata della grazia che la rivestiva, ferita nelle sue proprie forze naturali e sottomessa al dominio della morte, che viene trasmessa a tutti gli uomini; ed è in tal senso che ciascun uomo nasce nel peccato. Noi dunque professiamo, col Concilio di Trento, che il peccato originale viene trasmesso con la natura umana, “non per imitazione, ma per propagazione”, e che esso pertanto è “proprio a ciascuno” (Dz-Sch. 1513)».

Intanto ci preme tenere a mente questo: la condizione dell'uomo che noi osserviamo come singolo e come genere umano è profondamente segnata da una duplice realtà che potremmo riassumere con le parole di Paolo VI – la realtà del male e la realtà della morte – e che non era “prevista”, diciamo così, nel senso che non corrisponde a come l'uomo è uscito dalle mani di Dio, ma solo arrivati *a un certo punto*: avremo modo di capire questo “certo punto” da che cos'è caratterizzato. Ma intanto teniamo questo dato. E dunque ci chiediamo: ma com'era questo stato originario che precedeva quella realtà misteriosa, che andremo poi a sviscerare, del peccato originale? Chiaramente, se la condizione decaduta è segnata dal male e dalla morte, lo stato originario non era segnato dal male e dalla morte.

Adesso cerchiamo di capire un po' da vicino cosa significa non essere segnati dal male e dalla morte. E ci facciamo aiutare, come di consueto, dalla *Somma Teologica* di san Tommaso, che dedica a questo tema una grande sezione della prima parte della *Summa*, dalla *quæstio* 94 alla 102. Già solo questo – il numero di *quæstiones* dedicate a questo tema – fa capire che è un tema centrale, importantissimo, che ha delle ricadute sul modo di concepire il mondo, la storia, il male, il senso della Chiesa, il senso della vita sacramentale. Sono quindi tanti aspetti, uno legato all'altro. Ma andiamo con ordine, piano piano. E chiediamo a san Tommaso di darci qualche lume su quali erano le caratteristiche di quello stato originario di cui noi non abbiamo più esperienza, non lo conosciamo, perché la nostra conoscenza esperienziale è fatta di uomini segnati dal peccato. La luce che è venuta in questo mondo, quel Gesù Cristo incarnato che abbiamo solennemente commemorato liturgicamente in questi giorni nella grande luce della Madre di Dio, l'Immacolata concepita senza peccato, è in qualche modo il ritorno di uno stato originario che la natura umana non aveva più, con alcune differenze, perché si tratta di un ritorno redentivo, che doveva e voleva avere un valore di redenzione per gli uomini.

Ma partiamo appunto da questo fatto: non abbiamo più esperienza di questo stato originario

, quindi chiediamo alla luce della fede, che illumina anche la ragione umana, di farci comprendere quali erano le caratteristiche di questo stato originario.

La prima *quæstio* dedicata a questo argomento è la n. 94. Siamo nella prima parte della *Summa* e san Tommaso si chiede quale fosse la condizione dell'intelligenza nello stato originario, prima della caduta. La prima domanda che si fa, nell'art. 1, è se l'uomo avesse la visione dell'essenza divina; e la risposta è no, perché la visione dell'essenza divina è la condizione della beatitudine ultima, perfetta, inamovibile, nella quale evidentemente l'uomo non può più peccare. Avendo Adamo peccato, è evidente che non aveva quella beatitudine. Ma, se ricordate, in diversi incontri che abbiamo fatto, anche in parallelo con la condizione angelica, abbiamo visto che sia l'angelo che l'uomo, in due modi diversi – l'uomo con una "storia", l'angelo, più conformemente alla sua natura, con un atto – dovevano comunque scegliere Dio. E quindi il premio di questa scelta di Dio sarebbe stata la beatitudine eterna. Ma questo vuol dire che questa beatitudine non è nello stato di creazione, né dell'angelo né dell'uomo; la beatitudine ultima, somma, perfetta della visione dell'essenza di Dio non era nello stato di creazione né dell'angelo né dell'uomo, ma era qualcosa verso cui dovevano orientarsi.

Dunque, l'uomo nello stato originario non vedeva l'essenza divina, ma, ci dice san Tommaso, «conosceva Dio in un modo più elevato del nostro; e così la sua conoscenza era, per così dire, intermedia tra quella dello stato attuale e quella della patria [celeste], in cui si vedrà l'essenza di Dio» (I, q. 94, a. 1). Dunque, una conoscenza che non era già quella della beatitudine somma, ma che non è quella che noi abbiamo oggi: una beatitudine superiore a quella che abbiamo oggi, ma inferiore alla beatitudine eterna.

San Tommaso cerca di spiegare che cosa costituiva questa conoscenza

intellettiva: «Il primo uomo non trovava impedimento nelle realtà esteriori alla contemplazione chiara e continua degli effetti intelligibili procuratigli dall'irradiazione della prima verità, mediante una conoscenza sia naturale che gratuita. Perciò S. Agostino scrive: "È possibile che in principio Dio parlasse ai primi uomini, così come parla agli angeli, illuminando le loro menti con la stessa incommutabile verità, senza tuttavia comunicar loro quel grado di partecipazione dell'essenza divina, di cui sono capaci gli angeli"» (*ibidem*). In sostanza, si tratta di una conoscenza che coglieva il riverbero della luce divina: san Tommaso parla di «contemplazione chiara e continua degli effetti intelligibili», che venivano dall'irradiazione della prima *veritas*, cioè Dio stesso.

Per aiutarci a capire, nella risposta alla terza obiezione, san Tommaso tira fuori l'immagine dello specchio: «Il primo uomo non aveva bisogno di giungere alla conoscenza di Dio mediante una dimostrazione desunta dagli effetti come dobbiamo

fare noi» (*ibidem*). Noi arriviamo alla conoscenza di Dio, dell'esistenza di Dio, risalendo dagli effetti – la creazione – alla causa di questi effetti. Aggiunge san Tommaso: «Ma [il primo uomo] conosceva Dio immediatamente negli effetti, specialmente in quelli intelligibili, secondo le sue capacità».

È qui che tira fuori l'immagine dello specchio, che sta a metà tra che cosa? Tra la visione diretta, cioè vedere una cosa direttamente, non come cosa rispecchiata, quindi una conoscenza superiore, da una parte; e, dall'altra parte, conoscere attraverso uno specchio è una conoscenza sicuramente superiore alla argomentativa o dimostrativa, perché ha questo elemento della *visio*, della visione. E dunque il primo uomo, nello stato originario, aveva questo tipo di intelligenza, di capacità conoscitiva: conosceva Dio non ancora nella visione della sua essenza, ma nemmeno come noi facciamo oggi tramite argomentazioni, ragionamenti; cerchiamo di arrivare a Dio tramite le cose, ma non lo vediamo. Lo specchio è una realtà intermedia: vede ma non ancora direttamente; vede, ma non ancora l'essenza; vede, tramite qualcosa, ma non ancora faccia a faccia, eppure vede in modo superiore a come noi conosciamo Dio oggi.

Passiamo all'art. 3, dove san Tommaso si chiede se il primo uomo avesse la conoscenza di tutte le cose. È interessante la sua risposta. Lui dice in sostanza che il bene dell'intelletto è la verità; quindi, la falsità è un male dell'intelletto, un difetto, non è una cosa in più. Noi nella nostra testa pensiamo che chi conosce sia il vero che il falso conosca più di chi conosce solo il vero, ma non è così: perché la falsità non è un bene dell'intelletto, è una sua menomazione, è un difetto. L'uomo creato da Dio non aveva alcun male, non aveva un difetto; aveva una natura limitata – la natura umana non è la natura angelica – ma non aveva difetti interni a questa natura, menomazioni della natura; dunque nel suo intelletto era presente il vero, proporzionato ovviamente alla sua natura intellettiva. Ora, san Tommaso spiega che «il primo uomo fu creato da Dio in condizioni tali da possedere la scienza di tutto ciò che l'uomo può naturalmente imparare» (I, q. 94, a. 3). Quello che noi acquisiamo con fatica in tutti gli ambiti dello scibile, il primo uomo lo possedeva già. E lo possedeva per trasmetterlo, nella sua linea di generazione, alla sua discendenza. Aveva dunque la conoscenza naturale di tutte le cose, quella che i medievali chiamavano le "virtù" di ogni cosa; e che noi invece scopriamo tramite studi, esperimenti, nuovi esperimenti, correzioni: questo in Adamo, nello stato originario, prima della caduta, non c'era, perché c'era «la scienza di tutto ciò che l'uomo può naturalmente imparare».

Per quanto riguarda invece le verità soprannaturali, san Tommaso dice che «il primo uomo ebbe nelle verità soprannaturali tanto lume quanto se ne richiedeva per

dirigere la sua vita in quello stato» (*ibidem*). Dunque, non conosceva tutte le realtà soprannaturali. Dio poteva ancora insegnare ai nostri progenitori, illuminandoli di volta in volta, dandogli maggior lume sulle verità soprannaturali, quindi potevano da questo punto di vista crescere. Dal punto di vista della conoscenza naturale, anche potevano crescere sotto un aspetto, cioè l'aspetto esperienziale. Ma fatte queste precisazioni, la conoscenza dell'uomo nello stato originario era priva di falsità.

Nell'art. 4, san Tommaso conclude dicendo che «non poteva succedere che perdurando l'innocenza [cioè se non ci fosse stata la caduta], l'intelletto dell'uomo aderisse a un errore come se fosse una cosa vera» (I, q. 94, a. 4). Questo proprio perché la falsità non poteva insinuarsi nell'intelletto dell'uomo nello stato integro. Ovviamente si potrebbe dire molto, ma questo ci basta per il nostro percorso.

Per quanto riguarda la volontà, andiamo alla *quæstio* 95. San Tommaso dedica anche qui quattro articoli, ne prendiamo in considerazione tre. Anzitutto si domanda se l'uomo sia stato creato in grazia. La risposta è affermativa. È interessante che san Tommaso chiami a sostegno un testo del Qoelet che afferma che «Dio ha fatto l'uomo retto». Cioè, nella Sacra Scrittura, la rettitudine, l'essere retto, l'essere giusto indica un'integrità. In questo caso, un'integrità originaria, perché Dio ha fatto l'uomo retto. La rigenerazione, cioè la Redenzione, è un'opera di giustificazione, cioè di rendere nuovamente giusto, di rendere nuovamente retto l'uomo, salvo i doni – come vedremo – più propriamente preternaturali.

Spiega Tommaso: «È evidente che la subordinazione del corpo all'anima e delle facoltà inferiori alla ragione non era dovuta alla natura, altrimenti sarebbe rimasta anche dopo il peccato, poiché le doti naturali sono rimaste anche nei demoni, dopo il peccato» (I, q. 95, a. 1). In pratica Tommaso dice: noi constatiamo che dopo il peccato non abbiamo più questo ordine, cioè il corpo non è subordinato all'anima e le facoltà inferiori non sono subordinate alle facoltà superiori, alla ragione, ma c'è un disordine. Questo disordine è un disordine che è stato provocato chiaramente dal peccato; ma ciò vuol dire che non era dovuto alla natura, perché il peccato non ha distrutto la natura: l'ha ferita.

Questo ordine allora da che cosa derivava? Lo spiega poco dopo: «È chiaro che anche la prima subordinazione, cioè la subordinazione della ragione a Dio, non dipendeva esclusivamente dalla natura, ma dal dono soprannaturale della grazia. [...] dalla qual cosa si comprende che essendo l'obbedienza della carne allo spirito venuta a mancare con la sottrazione della grazia, era in forza della grazia presente nell'anima che le facoltà inferiori erano sottomesse allo spirito» (*ibidem*). Cioè, l'uomo è stato creato in grazia. Ed è questa grazia che ha permesso l'ordine nell'uomo. La grazia faceva sì che la

natura umana fosse ad essa subordinata, nel senso bello, nobile, buono, cioè *ordinata a*. E quindi, anche all'interno delle facoltà naturali, c'era un ordine: le facoltà inferiori erano ordinate, subordinate a quelle superiori; il corpo all'anima. Questo ordine era tutto retto da che cosa? Dalla grazia, che Dio ha dato all'uomo già nello stato originario.

Questo è veramente molto importante. E capiamo come qualsiasi proclama di aiutare l'uomo, di salvare l'uomo, tirare fuori l'uomo dal pantano, senza questo ordinamento della grazia è erroneo; questo ordine dell'uomo *integro* è dato dal fatto che la grazia era presente in origine. E dunque la chiamata dell'uomo, anche in questa vita, a una certa beatitudine come anticipazione della beatitudine eterna, il bene dell'uomo anche in questa vita non può prescindere dalla vita della grazia. Non dobbiamo essere "dicotomici" e dire: solo la grazia; ma senza la grazia è impossibile, l'uomo rimane a un certo punto fermo, menomato in qualcosa. Qualcosa di essenziale, non accidentale.

Nell'art. 2 della *quæstio* 95, san Tommaso si domanda se nel primo uomo ci siano state le passioni dell'anima. La risposta è sì, purché intendiamo che cosa vuol dire san Tommaso con "passione". Per i Padri la passione è qualche cosa di negativo, cioè qualche cosa di disordinato: in Tommaso no, è una potenzialità che deve essere ordinata e diretta. E dunque san Tommaso dice che Adamo non aveva alcune passioni, ma ne aveva altre. E spiega: «Non aveva le passioni riguardanti il male» (I, q. 95, a. 2), come per esempio la paura, il timore, il dolore. Perché? Perché il male non c'era. «Così pure [Adamo] mancava di quelle passioni che riguardano il bene ancora assente, ma prossimo a conseguirsi, come ad esempio la bramosia» (*ibidem*), perché già lo aveva, il bene. Il bene non era assente, quindi non c'erano quelle passioni legate al bene assente.

«Invece nello stato di innocenza non mancavano le passioni compatibili col bene già presente, come la gioia e l'amore; e neppure quelle che riguardano un bene futuro da conseguirsi a suo tempo» (*ibidem*), come la speranza, la virtù soprannaturale della speranza. «La cosa però avveniva in modo diverso che al presente» (*ibidem*). E qual è questo modo diverso? È che avveniva senza lo sconvolgimento delle passioni, senza il disordine subentrato dopo la caduta. Dunque, ci dice san Tommaso, «nello stato di innocenza l'appetito inferiore era totalmente sottoposto alla ragione, per cui allora vi erano soltanto le passioni che seguono il giudizio della ragione» (*ibidem*), non le passioni disordinate.

Nel terzo e ultimo articolo della *quæstio* che vediamo oggi, san Tommaso si domanda se Adamo avesse tutte le virtù. Chiaramente Tommaso dice che senza le virtù non è possibile uno stato di integrità e di beatitudine, anche se non è ancora la beatitudine ultima della visione dell'essenza di Dio, perché la virtù è il bene dell'uomo.

La virtù non è qualcosa fatto per i supereroi, è il bene proprio della vita umana, dell'uomo che vive da uomo. E dunque san Tommaso dice: «L'uomo nello stato di innocenza aveva in qualche modo tutte le virtù» (I, q. 95, a. 3).

Poi fa però delle osservazioni e distinzioni: «Ci sono alcune virtù che nel loro concetto non includono alcuna imperfezione, come la carità e la giustizia» (*ibidem*). E dunque queste esistevano «sia come abiti che come atti», cioè sia come *habitus* (un orientamento presente, radicato nell'uomo), sia come atti di ciascuna di queste virtù. Invece altre virtù implicano nel loro concetto una sorta di imperfezione, quindi san Tommaso spiega: «La perfezione dello stato primitivo non si estendeva fino a dare la visione di Dio per essenza [come abbiamo visto, l'uomo nello stato originario era già chiamato alla beatitudine per essenza, ma non aveva ancora la visione dell'essenza di Dio] e il possesso di Dio col godimento dell'ultima beatitudine; perciò in tale stato la fede e la speranza potevano esistere sia come abiti che come atti» (*ibidem*). Cioè, la fede e la speranza includono una certa imperfezione, perché la fede non è ancora la visione, e la speranza non è ancora il raggiungimento di Dio. Ma questa imperfezione era perfettamente compatibile, non ripugnava al tipo di perfezione dello stato originario, perché nello stato originario l'uomo era comunque *viator*, viatore. E quindi queste virtù erano compatibili con lo stato di perfezione, nonostante implicassero in sé una certa imperfezione, perché l'uomo, pur essendo in uno stato di integrità, non era ancora nello stato della beatitudine soprannaturale, perfetta.

Terza e ultima distinzione. Ci sono altre virtù in cui «l'imperfezione implicita nel concetto di una data virtù ripugnava alla perfezione dello stato primitivo; e allora tale virtù poteva essere come abito ma non come atto» (*ibidem*). E fa due esempi: la penitenza e la misericordia. Le virtù della penitenza e della misericordia non erano presenti come atti da esercitare: perché? Perché la penitenza nasce dal dolore del peccato commesso: ma non c'era il peccato, non era stato ancora commesso. E la misericordia che cos'è? È il dolore per la miseria altrui. Ma nella prima coppia di progenitori, l'altro non era afflitto da miseria. E dunque queste virtù erano come abiti, potenzialmente presenti, ma non si esercitavano in atti, perché non c'erano il male e la miseria.

Abbiamo tracciato una prima idea di come doveva essere lo stato originario quanto all'intelletto e alla volontà. Vedremo nel prossimo incontro altre considerazioni sempre sullo stato originario.