

TEMA 7. L'elevazione soprannaturale e il peccato originale

Nel creare l'uomo, Dio lo costituì in uno stato di santità e giustizia; inoltre gli offrì la possibilità di partecipare alla sua vita divina, mediante il buon uso della propria libertà.

02/06/2018

1. L'elevazione soprannaturale

Nel creare l'uomo, Dio lo costituì in uno stato di santità e giustizia, offrendogli la grazia di un'autentica

partecipazione alla sua vita divina (cfr. *Catechismo*, 374, 375). Così la Tradizione e il Magistero hanno interpretato nel corso dei secoli la descrizione del paradiso contenuta nella Genesi. Questo stato si denomina teologicamente *elevazione soprannaturale*, perché indica un dono gratuito, irraggiungibile con le sole forze naturali, non indispensabile, anche se coerente con la creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio. Per una retta comprensione di questo punto bisogna tener conto di alcuni aspetti:

a) non conviene separare la creazione dall'elevazione all'ordine soprannaturale. La creazione non è “neutra” rispetto alla comunione con Dio, ma è orientata ad essa. La Chiesa ha sempre insegnato che il fine dell'uomo è soprannaturale (cfr. DH 3005), perché in Cristo Dio «ci ha scelti prima della creazione del

mondo per essere santi» (*Ef* 1, 4). Vale a dire, non è mai esistito uno stato di “natura pura”, perché fin dal principio Dio offre all’uomo la sua alleanza di amore.

b) anche se in realtà il fine dell’uomo è l’amicizia con Dio, la Rivelazione ci insegna che all’inizio della storia l’uomo si ribellò e rifiutò la comunione con il suo Creatore: è il *peccato originale*, chiamato anche *caduta*, proprio perché prima l’uomo era stato *elevato* a essere vicino a Dio. Ciò nonostante, nel perdere l’amicizia con Dio l’uomo non viene ridotto a nulla, ma continua a essere uomo, creatura.

c) questo ci insegna che, anche se non conviene pensare al disegno divino come se fosse diviso in compartimenti (come se Dio prima creasse l’uomo “completo” e poi “anche” lo elevasse), bisogna distinguere, all’interno dell’unico

progetto divino, diversi ordini [1] . Basandosi sul fatto che con il peccato l'uomo ha perduto alcuni doni conservandone altri, la tradizione cristiana ha distinto l'ordine soprannaturale (la chiamata all'amicizia divina, i cui doni si perdono con il peccato) dall'ordine naturale (quello che Dio ha concesso all'uomo nel crearlo e che permane malgrado il suo peccato). Non sono due ordini giustapposti o indipendenti, perché di fatto il naturale è fin dal principio inserito e orientato al soprannaturale; e il soprannaturale perfeziona il naturale senza annullarlo. Nello stesso tempo si distinguono, perché la storia della salvezza insegna che la gratuità del dono divino della grazia e della redenzione è diversa dalla gratuità del dono divino della creazione, essendo la prima una manifestazione immensamente superiore della misericordia e dell'amore di Dio [2] .

d) è difficile descrivere lo stato di innocenza perduta da Adamo ed Eva [3], poiché sono poche le affermazioni nella Genesi in merito (cfr. *Gn* 1, 26-31; 2, 7-8.15-25). Perciò la tradizione suole caratterizzare tale stato indirettamente, deducendo, a partire dalle conseguenze del peccato narrato in *Gn* 3, quali fossero i doni di cui godevano i nostri progenitori e che dovevano trasmettere ai loro discendenti. Così si afferma che ricevettero i doni naturali, che corrispondono alla loro condizione normale di creature e formano il loro essere creaturale. Nello stesso tempo ricevettero i doni soprannaturali, vale a dire, la grazia santificante, la divinizzazione che tale grazia comporta e la chiamata ultima alla visione di Dio. Insieme a questi, la tradizione cristiana riconosce l'esistenza nel Paradiso terrestre dei “doni preternaturali”, ossia, di quei doni che non erano richiesti dalla natura, ma che, essendo coerenti con

essa, la perfezionavano sul piano naturale e costituivano, in sostanza, una manifestazione della grazia. Tali doni erano l'immortalità, l'esenzione dal dolore (impassibilità) e il dominio della concupiscenza (integrità) (cfr. *Catechismo*, 376) [4].

2. Il peccato originale

Con il racconto della trasgressione da parte dell'uomo del mandato divino di non mangiare del frutto dell'albero proibito, per istigazione del serpente (*Gn 3, 1-13*), la Sacra Scrittura insegna che all'inizio della storia i nostri progenitori si ribellarono a Dio disobbedendogli e cedendo alla tentazione di voler essere come Dio. Di conseguenza ricevettero il castigo divino, perdendo gran parte dei doni loro concessi (vv. 16-19), e furono espulsi dal paradiso (v. 23). Ciò è stato interpretato dalla tradizione cristiana come la perdita dei doni

soprannaturali e preternaturali, e come un danno alla stessa natura umana, che però non è rimasta completamente corrotta. Come frutto della disobbedienza di preferire se stesso al posto di Dio, l'uomo perde la grazia (cfr. *Catechismo*, 398-399) e l'armonia con la creazione e con se stesso. La sofferenza e la morte fanno il loro ingresso nella storia (cfr. *Catechismo*, 399-400).

Il primo peccato ebbe il carattere di una tentazione accettata, perché dietro la disobbedienza umana c'è la voce del serpente, che rappresenta Satana, l'angelo caduto. La Rivelazione parla di un peccato precedente suo e di altri angeli, i quali – pur essendo stati creati buoni – rifiutarono Dio irrevocabilmente. Dopo il peccato umano il creato e la storia restano sotto l'influenza malefica di chi è «omicida fin da principio [...] e padre della menzogna» (Gv 8, 44). Anche se il

suo potere non è infinito, ma molto inferiore a quello divino, causa danni molto gravi in ogni persona e nella società. Il fatto che Dio permetta l'attività diabolica rimane sempre un mistero (cfr. *Catechismo*, 391-395).

Il racconto contiene anche la promessa divina di un redentore (*Gn* 3, 15). La redenzione ci fa capire anche la portata e la gravità della caduta umana e ci mostra la meraviglia dell'amore di Dio che non abbandona la sua creatura, ma le viene incontro con l'opera salvifica di Gesù. «Bisogna conoscere Cristo come sorgente della grazia per conoscere Adamo come sorgente del peccato» (*Catechismo*, 388). «“Il mistero dell'iniquità” (*2 Ts* 2, 7) si illumina soltanto alla luce del “Mistero della pietà” (*1 Tm* 3, 16)» (*Catechismo*, 385).

La Chiesa ha sempre ritenuto questo evento come un fatto storico – pur

essendoci stato trasmesso con un linguaggio che è certamente simbolico (cfr. *Catechismo*, 390) – ed è stato comunemente chiamato (a partire da Sant’Agostino) “peccato originale”, essendo accaduto alle origini. Però il peccato non è “originario” – pur essendo “originante” dei peccati personali compiuti nella storia –, ma è entrato nel mondo come frutto del cattivo uso della libertà da parte delle creature (prima gli angeli, poi l’uomo). Il male morale non fa parte, dunque, della struttura umana, non proviene né dalla natura sociale dell’uomo né dalla sua materialità, e neppure ovviamente da Dio o da un destino immutabile. Il realismo cristiano mette l’uomo di fronte alla propria responsabilità: può fare il male usando la propria libertà, e il responsabile di ciò non è altri che lui stesso (cfr. *Catechismo*, 387).

Nel corso della storia la Chiesa ha formulato il dogma del peccato originale in contrasto con l'ottimismo esagerato e il pessimismo esistenziale (cfr. *Catechismo*, 406). Contro Pelagio, che affermava che l'uomo può compiere il bene solo con le sue forze naturali e che la grazia è un semplice aiuto esterno, minimizzando così sia la portata del peccato di Adamo sia la redenzione di Cristo – ridotti, rispettivamente, a semplice cattivo o buon esempio – il Concilio di Cartagine (418), seguendo Sant'Agostino, insegnò la priorità assoluta della grazia, perché l'uomo dopo il peccato è rimasto deteriorato (cfr. DH 223.227; cfr. anche il Concilio II di Orange, nell'anno 529: DH 371-372). Contro Lutero, che sosteneva che dopo il peccato l'uomo è essenzialmente corrotto nella natura, che la sua libertà rimane annullata e che in tutto ciò che fa c'è il peccato, il Concilio di Trento (1546) ha affermato la rilevanza ontologica

del battesimo, che cancella il peccato originale; anche se rimangono le sue conseguenze – fra cui la concupiscenza, che non deve essere identificata, come faceva Lutero, con il peccato stesso –, l'uomo è libero nei suoi atti e può guadagnare meriti mediante le opere buone sostenute dalla grazia (cfr. DH 1511-1515).

Al fondo della posizione luterana, e anche di alcune interpretazioni recenti di *Gn* 3, c'è in gioco una corretta comprensione della relazione (a) fra la natura e la storia, (b) fra il piano psicologico-esistenziale e il piano ontologico, (c) fra quello che è individuale e quello che è comune.

a) Anche se nella Genesi vi sono alcuni elementi di carattere mitico (intendendo il concetto di “mito” nel senso migliore, vale a dire, come parola-narrazione che dà origine alla storia successiva e che pertanto

rimane come suo fondamento), sarebbe un errore interpretare il racconto della caduta come una spiegazione simbolica dell'originale condizione umana di peccato. Questa interpretazione trasforma in naturale un fatto storico, mitizzandolo e rendendolo inevitabile: paradossalmente, il senso di colpa che induce a riconoscersi “naturalmente” peccatore, porterebbe a mitigare o eliminare la responsabilità personale nel peccato, perché l'uomo non potrebbe evitare quello a cui tende spontaneamente. Più corretto, invece, è affermare che la condizione di peccato appartiene alla storicità dell'uomo e non alla sua natura.

b) Dato che dopo il battesimo sono rimaste alcune conseguenze del peccato, il cristiano può provare una forte tendenza verso il male e sentirsi profondamente peccatore, come succede nella vita dei santi.

Tuttavia questa prospettiva esistenziale non è l'unica, e nemmeno la più importante, perché il battesimo ha cancellato realmente il peccato originale e ci ha fatto figli di Dio (cfr. Catechismo, 405).

Ontologicamente il cristiano in grazia è giusto davanti a Dio. Lutero radicalizzò la prospettiva esistenziale, concependo tutta la realtà in base ad essa, realtà che in tal modo restava ontologicamente marcata dal peccato.

c) Il terzo punto porta alla questione della trasmissione del peccato originale, «un mistero che non possiamo comprendere appieno» (Catechismo, 404). La Bibbia insegna che i nostri progenitori trasmisero il peccato a tutta l'umanità. I successivi capitoli della Genesi (cfr. *Gn* 4-11; cfr. *Catechismo*, 401) narrano la progressiva corruzione del genere umano; stabilendo un parallelismo

fra Adamo e Cristo, San Paolo afferma: «come per la disobbedienza di uno solo tutti sono stati costituiti peccatori, così anche per l'obbedienza di uno solo [Cristo] tutti saranno costituiti giusti» (*Rm 5, 19*). Questo parallelismo aiuta a capire correttamente l'interpretazione che di solito si dà del termine *adamáh* come di un singolare collettivo: come Cristo è uno solo e allo stesso tempo capo della Chiesa, così Adamo è uno solo e allo stesso tempo capo dell'umanità [5]. «Per questa “unità del genere umano” tutti gli uomini sono coinvolti nel peccato di Adamo, così come tutti sono coinvolti nella giustizia di Cristo» (*Catechismo*, 404).

La Chiesa concepisce in modo analogico il peccato originale dei progenitori e il peccato ereditato dall'umanità. «Adamo ed Eva commettono un peccato personale, ma questo peccato [...] sarà

trasmesso per propagazione a tutta l’umanità, cioè con la trasmissione di una natura umana privata della santità e della giustizia originali. Per questo il peccato originale è chiamato “peccato” in modo analogico: è un peccato “contratto” e non “commesso”, uno stato e non un atto» (*Catechismo*, 404). Così, «sebbene proprio a ciascuno, in nessun discendente di Adamo ha un carattere di colpa personale» (*Catechismo*, 405) [6].

Per alcune persone è difficile accettare l’idea di un peccato ereditato [7], soprattutto se si ha un concetto individualistico di persona e di libertà. Che cosa c’entro io con il peccato di Adamo? Perché devo pagare le conseguenze di un peccato altrui? Queste domande riflettono l’assenza di ogni senso della solidarietà reale che esiste fra tutti gli uomini in quanto creati da Dio. Paradossalmente, questa assenza di

solidarietà può essere una manifestazione del peccato trasmesso a ognuno. In altre parole, il peccato originale offusca anche la comprensione di quella profonda fraternità del genere umano che ne rende possibile la trasmissione.

Viste le deprecabili conseguenze del peccato e la sua diffusione universale bisogna chiedersi: «Ma perché Dio non ha impedito al primo uomo di peccare? San Leone Magno risponde: “L’ineffabile grazia di Cristo ci ha dato beni migliori di quelli di cui l’invidia del demonio ci aveva privati” (*Serm. 73, 4*). E san Tommaso d’Aquino: “Nulla si oppone al fatto che la natura umana sia stata destinata ad un fine più alto dopo il peccato. Dio permette, infatti, che ci siano i mali per trarre da essi un bene più grande. Da qui le parole di San Paolo: ‘Laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia’ (*Rm 5, 20*). E il canto

dell'Exultet: 'O felice colpa, che ha meritato un tale e così grande Redentore!'" (*Summa Theologiae*, III, 1, 3, ad 3)» (*Catechismo*, 412).

3. Alcune conseguenze pratiche

La principale conseguenza pratica della dottrina della elevazione e del peccato originale è il realismo che guida la vita del cristiano, cosciente tanto della grandezza del suo essere figlio di Dio quanto della miseria della sua condizione di peccatore.

Questo realismo:

a) previene sia da un ottimismo ingenuo che da un pessimismo senza speranza e «offre uno sguardo di lucido discernimento sulla situazione dell'uomo e del suo agire nel mondo [...]. Ignorare che l'uomo ha una natura ferita, incline al male, è causa di gravi errori nel campo dell'educazione, della politica, dell'azione sociale e dei costumi» (*Catechismo*, 407).

b) dà una serena fiducia in Dio, Creatore e Padre misericordioso, che non abbandona la sua creatura, perdonà sempre e conduce ogni cosa verso il bene, anche in mezzo alle avversità. «Ripeti: “*Omnia in bonum!*”, tutto quello che succede, “tutto quello che mi succede”, è per il mio bene... Pertanto – questa è la conclusione giusta -: accetta come una dolce realtà ciò che ti sembra così costoso » [8] .

c) suscita un atteggiamento di profonda umiltà, che porta a riconoscere senza stranezze i propri peccati e a dolersene in quanto offesa a Dio e non tanto perché manifestano i propri difetti personali.

d) aiuta a distinguere quello che è proprio della natura umana in quanto tale da quello che è conseguenza della ferita del peccato nella natura umana. Dopo il peccato,

non tutto ciò che si sperimenta come spontaneo è buono. La vita umana, infatti, ha il carattere di una lotta: è necessario combattere per comportarsi in modo umano e cristiano (cfr. *Catechismo*, 409). «La tradizione della Chiesa ha sempre considerato i cristiani come *milites Christi*, soldati di Cristo. Soldati che portano agli altri la serenità mentre combattono costantemente le proprie cattive inclinazioni» [9]. Il cristiano che si sforza di evitare il peccato non perde nulla di ciò che rende la vita buona e bella. A fronte dell'idea che è necessario che l'uomo faccia il male per mettere alla prova la propria libertà autonoma, dato che in fondo una vita senza peccato sarebbe noiosa, s'innalza la figura di Maria, concepita immacolata, la quale dimostra che una vita completamente donata a Dio, lungi dal produrre fastidio, si trasforma in una avventura piena di luce e di infinite sorprese [10].

Santiago Sanz

Bibliografia di base

Catechismo della Chiesa Cattolica ,
374-421.

*Compendio del Catechismo della
Chiesa Cattolica ,* 72-78.

Giovanni Paolo II, *Credo in Dio Padre.
Catechesi sul Credo (I)* , Libreria
Editrice Vaticana, 1992.

DH, nn. 222-231; 370-395; 1510-1516;
4313.

Letture raccomandate

Giovanni Paolo II, *Memoria e
Identità*, Rizzoli, Milano, 2005.

Benedetto XVI, *Omelia ,* 8-XII-2005.

Joseph Ratzinger, *Creazione e
peccato ,* Edizioni Paoline, 1986.

[1] Il Concilio di Trento non dice che l'uomo fu creato nella grazia, ma *stabilito*, proprio per evitare la confusione di natura e grazia (cfr. DH 1511).

[2] Per sottolineare la gratuità del dono della grazia rispetto alla creazione fu coniata l'ipotesi teologica della “natura pura”. Non perché tale condizione si sia data storicamente, ma perché in teoria avrebbe potuto darsi. Questa dottrina fu stabilita per contrastare Baio, una delle cui tesi condannate diceva: «l'integrità della prima creazione non è stata una indebita esaltazione della natura umana, ma la sua naturale condizione» (DH 1926).

[3] Questa difficoltà oggi è accresciuta dall'influenza di una concezione in chiave evoluzionista della totalità dell'essere umano. In una concezione di questo tipo, la

realtà si evolve sempre dal meno al più, mentre la Rivelazione ci insegna che all'inizio della storia vi fu una caduta da uno stato superiore a un altro inferiore. Questo non vuol dire che non vi sia stato un processo di “ominizzazione”, che bisogna distinguere dalla “umanizzazione”.

[4] Per ciò che riguarda l'immortalità, che con Sant'Agostino va intesa non come un non poter morire (*non posse mori*), ma un poter non morire (*posse non mori*), è lecito interpretarla come una situazione nella quale il transito a uno stato definitivo non era sperimentato con la drammaticità caratteristica della morte che l'uomo subisce dopo il peccato. La sofferenza è segno e anticipazione della morte, e perciò l'immortalità comportava in qualche modo l'assenza di dolore. Contemporaneamente questo richiedeva uno stato di integrità, in

cui l'uomo dominava senza difficoltà le sue passioni. Si suole aggiungere tradizionalmente un quarto dono, quello della scienza, proporzionata allo stato in cui si trovavano.

[5] Questa è la ragione principale per la quale la Chiesa ha sempre letto il racconto della caduta in un'ottica di monogenismo (provenienza del genere umano a partire da una sola coppia). L'ipotesi contraria, il poligenismo, sembrò imporsi come dato scientifico (e anche esegetico) per alcuni anni, ma ormai a livello scientifico si considera più plausibile la discendenza biologica da un ramo comune (monofiletismo). Dal punto di vista della fede, il poligenismo è problematico, perché non si vede come possa conciliarsi con la Rivelazione sul peccato originale (cfr. Pio XII, Enc. *Humani Generis*, DH 3897), anche se si tratta di una questione sulla quale ancora occorre fare ricerche e riflettere.

[6] In questo senso, tradizionalmente, si è fatto distinzione tra il peccato originale *originante* (il peccato originale commesso dai nostri progenitori) e il peccato originale *originato* (lo stato di peccato nel quale nasciamo noi discendenti).

[7] Cfr. Giovanni Paolo II, *Udienza generale*, 24-IX-1986, 1.

[8] San Josemaría, *Solco*, 127; cfr. *Rm* 8, 28.

[9] San Josemaría, *È Gesù che passa*, 74.

[10] Cfr. Benedetto XVI, *Omelia*, 8-XII-2005.
