



DIO CASTIGA E USA MISERICORDIA

Oggi molti, influenzati da un molle e dolciastro buonismo, non capiscono come il castigo del peccato sia doverosa giustizia; e siccome la giustizia è volontà di ciò che è giusto e quindi buono e il volere il bene è amore, non capiscono come il castigo, in fin dei conti, è dettato dall'amore per lo stesso peccatore.

Giovanni Cavalcoli, OP



Oggi si fa fatica a capire come possa castigare un Dio che è Amore. Si crede che il castigo sia contrario all'amore. Un Dio che ama, non può castigare, non può condannare; da qui l'immagine di un ... "*Dio bonaccione*". Eppure sono infiniti i passi della Scrittura dove si parla dell'ira divina, delle condanne, dei castighi, delle punizioni divine.

Che significa "condannare"? Il testo greco del Nuovo Testamento ha per lo più *krinein*, che vuol dire "giudicare" nel senso giudiziario. La condanna nel senso giudiziario è la sentenza del giudice, con la quale, in base alle prove della imputabilità del reo, il giudice irroga a un malfattore la pena per il suo delitto.

Il castigo è dunque la giusta conseguenza della condanna. Oggetto della condanna, peraltro, non è tanto l'autore del crimine, quanto piuttosto il crimine stesso. Tuttavia, la pena colpisce il criminale, affinché egli, seppure, come si suppone, contro la sua volontà, sia ricondotto nell'ordine della giustizia violata dal delitto.

La Scrittura distingue la *condanna* (*krisis*) dal *castigo* (*kòlasis*), anche se a volte li prende come sinonimi. Entrambi comportano l'irrogazione di una pena o la punizione per il peccato. Il castigo, però, è un avvertimento o ammonimento da parte di Dio nella vita presente, allo scopo di correggerci dai nostri vizi o peccati. Ha un valore educativo e medicinale.



La condanna, invece, si riferisce alla pena eterna dell'inferno ed ha quindi solo un valore afflittivo, benché anche nell'inferno la misericordia divina non sia assente. La condanna è un castigo; ma non ogni castigo è una condanna, a meno che non si riferisca al potere giudiziario civile o ecclesiastico.

Già in base al diritto naturale, la giustizia richiede che il delitto sia punito e che il malfattore subisca una giusta pena. Così, nella Scrittura, il paradigma del castigo divino è quello del peccato originale, che affligge con le sue conseguenze tutta l'umanità. Tutti i successivi castighi divini non sono che i rimbombi di questo tuono primordiale che fu la punizione dei nostri progenitori.

Cancellando dunque l'esistenza dei castighi divini, vogliamo mettere da parte un terzo della Sacra Scrittura, col pretesto che Dio è buono e misericordioso? Chi non apprezza la giustizia, non sa neppure che cosa è la misericordia, perché l'una è indissolubilmente connessa all'altra, come ripete più volte la Scrittura (Es 34, 6-9; Tb 13,2; Sal 99,8; Sal 103,8; Sir 5,6; 16,12). Chi ammette in Dio solo la misericordia e non anche la giustizia, concepisce un falso Dio, adatto alle sue voglie, per non rinunciare ai propri peccati e farla franca comunque.

Ma bisogna dire anche naturalmente che nel contempo, nessun testo sacro di nessun'altra religione esalta tanto la bontà e la misericordia di Dio, quanto la Bibbia, la quale ci rivela che "Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unico, perché chiunque crede un lui non muoia, ma abbia la vita eterna. Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui" (Gv 3, 16-17).

E tuttavia, subito dopo, Cristo accenna a una possibile condanna: "Chi crede in lui non è condannato; ma chi non crede, è già stato condannato, perché non ha creduto nel nome dell'Unigenito Figlio di Dio" (v.18). Il Dio biblico "Perdona la colpa, la trasgressione e il peccato, ma non lascia senza punizione" (Es 34,7). Quando Cristo dice che si salva chi crede, è chiaro che



intende dire chi mette in pratica ciò che crede, perché altrimenti non si salva, ma è condannato come chi non crede.

Il messaggio o annuncio della salvezza, ossia il contenuto della fede, non è all'*indicativo*: “Siamo tutti perdonati, qualunque cosa facciamo, bene o male, tanto Dio è buono, ci ama e non ci abbandona”, ma al *condizionale*: “siamo perdonati per sua misericordia *se* ci pentiamo e osserviamo i comandamenti”. Come a dire che *se* non li osserviamo, non ci salviamo affatto, ma siamo condannati, benchè sia vero che la grazia sia necessaria proprio per pentirsi e per la piena osservanza della legge.

Il “*se*” nella morale cristiana è importantissimo, perché riflette la dignità del libero arbitrio, seppure indebolito dal peccato e fosse anche in contrasto con Dio. Non è dignitoso voler farla franca in ogni modo, lasciando Cristo da solo sulla croce, e noi starcene a godere la vita, quando disponiamo della forza meravigliosa del libero arbitrio, col quale, sotto l'influsso guaritore, liberante, elevato e santificante della grazia e della divina misericordia, meritiamo l'eterna beatitudine.

Tutti si salvano

Nonostante tutti gli avvertimenti della Scrittura, confermati dalla Tradizione della Chiesa, avvertimenti che alcuni esegeti moderni credono a torto essere segno di una religiosità primitiva e superata o sorgente di fondamentalismo, si vorrebbe tuttavia un Dio che ci scusa sempre, un Dio che non chiude solo un occhio, ma tutti e due, qualunque peccato commettiamo, anche se non facciamo penitenza e non cerchiamo di correggerci. In sostanza, *un Dio che ci dia il permesso di peccare e non ci tormenti con sensi di colpa*.

Si pretende, come Lutero, di aver la certezza assoluta che ci salveremo, come fosse una verità di fede. Anzi, si riducono tutti i nostri doveri ver-



so Dio a quest'unica convinzione. Diversamente, peccheremmo contro la sua misericordia.

L'unico vero peccato è temere di poterci danneggiare. Si cita a sproposito San Giovanni: «Nell'amore non c'è timore; al contrario, l'amore perfetto scaccia il timore, perché il timore suppone un castigo e chi teme non è perfetto nell'amore» (I Gv 4,18)».

Giovanni non intende assolutamente disprezzare il timor di Dio, che è una virtù religiosa fondamentale insegnata dalla Scrittura in un'infinità di passi. Anzi, il timor di Dio è proprio il segreto per ottenere misericordia, come proclama Maria nel *Magnificat*: «La sua misericordia si stende su quelli che lo temono» (Lc 1,50).

Il timore di Dio non è, come credeva Lutero, il terrore e l'angoscia che ci incute un giudice ingiusto e troppo esigente, un despota spietato, che ci colpevolizza mentre siamo innocenti o ci accusa duramente di colpe che non abbiamo, impedendoci di raggiungere quella pace e quella felicità, delle quali abbiamo bisogno ed alle quali abbiamo diritto. Un Dio che ci amareggia la vita, anziché esser sorgente di gioia.

Tuttavia, il vero timor di Dio, inculcato dalla Bibbia, dettato dal sano interesse per la nostra salvezza, è cosa sublime e fonte di gioia, essendo *indissolubilmente associato all'amore di Dio*, ed anzi fondato su questo, nel rispetto religioso e pio della sua infinita maestà, benevolenza, bontà e giustizia, dalle quali sappiamo dipendere la nostra eterna beatitudine. È timore delicato e premuroso di offendere Dio, perché Lo si ama.

È quel rispetto per Dio, che non vuole approfittare furbescamente della sua bontà, quasi fosse un semplicione, ma apprezza che Dio sia esigente e ci chieda molto e sa che Dio è anche giusto. Ecco allora l'avvertimento del Siracide: "Non dire: 'la sua misericordia è grande; mi perdonerà i molti peccati', perché presso di Lui ci sono misericordia e ira, il suo sdegno si riverse- rà sui peccatori" (5,6).



Giovanni, quindi, non sta parlando di un amore qualsiasi, ma dell' amore *perfetto*, il quale ama Dio per Se stesso più che per il proprio interesse, il quale è legato al timore, che resta comunque amore *vero* e *sufficiente* alla propria salvezza.

Lutero dimentica le condizioni per ricever misericordia – il pentimento e la riparazione – ed oltre a ciò Dio lo interessa solo come fonte della sua salvezza. Contemplare Dio e amarLo per Se stesso non lo interessa affatto.

Cristo ha già pagato per il nostro riscatto, per cui Lutero si sente esonerato dal pagare alcunché. Del resto, l'ascetismo per lui è inutile, perché la concupiscenza è invincibile. L'importante è essere spontanei, mettersi il cuore in pace, godere la vita e che gli impulsi abbiano il loro corso, come poi insegnerà Freud quattro secoli dopo.

È meglio, anzi è sufficiente allora per Lutero mettersi con fiducia nelle mani di Cristo, il quale pensa a tutto Lui e ci ama sempre e comunque. Il proverbio popolare: «Aiùtati, chè Dio ti aiuta», Lutero lo cambierebbe così: «Dio ti aiuta anche se tu non ti aiuti». Sennonché, però, dobbiamo dirlo con franchezza, non è affatto questa la vera misericordia divina. Questo è un prendere in giro il Signore e quindi noi stessi.

Ma nella severità di Dio c'è una perfetta logica, in quanto, se Dio è Bene infinito, sorgente di vita eterna e di beatitudine, è logico che perdere questo bene, significhi la condanna a una morte eterna e ad un'eterna infelicità. Sennonché oggi si tende a mettere sullo stesso piano il bene e il male, come se questo fosse un bene "diverso". Per cui va bene San Tommaso, ma va bene anche Severino; va bene l'eterosessuale, ma è normale anche l'omosessuale; va bene la morte naturale, ma va bene anche l'eutanasia; va bene il matrimonio, ma va bene anche l'adulterio; va bene il cattolico, ma va bene anche il protestante e così via.

Questo finto aperturismo è però quello che crea i contrasti più tragici, perché la distinzione tra bene e male, almeno in astratto, è insopprimibile. E



venendo meno un criterio oggettivo e sicuro per stabilirla nel concreto, ecco apparire i criteri più assurdi, soggettivi e irrazionali.

Oggi molti, influenzati da un molle e dolciastro buonismo, non capiscono come il castigo del peccato sia doverosa giustizia; e siccome la giustizia è volontà di ciò che è giusto e quindi buono e il volere il bene è amore, non capiscono come il castigo, in fin dei conti, è dettato dall'amore per lo stesso peccatore.

Si riconosce bensì in qualche modo l'esistenza del peccato. Esso esiste, ma non deve essere punito, perché è invincibile, per cui sarebbe ingiusto e crudele un Dio che punisse per un peccato che non riusciamo ad evitare. Alla fine, il peccato è cosa normale, come mi dicono in confessionale certi "penitenti": "ho commesso dei peccati normali". Il male diventa bene e addirittura si cerca di giustificarlo.

La concezione rahneriana del peccato

Secondo Rahner¹, il peccato non è un atto categoriale, specifico e singolo, che sia effetto di un libero volere, ossia del libero arbitrio. Inoltre, non si può dare la certezza di aver peccato e di sapere quale peccato si è fatto. "Non esiste — egli dice² — una scelta libera di un singolo oggetto, sicurissima di sé e riflessamente presente alla coscienza".

Per Rahner non esiste neppure un criterio universale di giudizio, perché secondo lui non esiste una legge morale oggettiva, immutabile ed universale, ma una pluralità incontrollabile e mutevole di punti di vista, a se-

¹ La teoria che vado ad esporre è già stata condannata da San Giovanni Paolo II nell'enciclica *Veritatis Splendor* del 1993, n.67, ma a quanto pare, questa condanna non ha sortito effetto, dato che questa teoria continua ad essere in circolazione.

² *Nuovi saggi* V, Edizioni Paoline, Roma 1975, p.197.



conda delle varie culture, non riducibili ad unità, quello che egli chiama «pluralismo insuperabile»³.

La condotta morale, per Rahner, non è una successione di atti liberi ora buoni, ora cattivi. Questi atti categoriali non hanno incidenza nel vero esercizio della libertà e quindi sul cammino della salvezza, che secondo Rahner, si dà al livello dell' «esperienza» od «opzione trascendentale atematica», che non è una successione di atti categoriali, ma uno stato, una tendenza o situazione permanente ed esistenziale del soggetto orientato a Dio e in grazia, nonostante la presenza del peccato.

Il cammino della salvezza per lui non sta nel succedersi di atti categoriali, ma in questa opzione fondamentale atematica, con la quale ci lasciamo guidare dalla grazia, fidando nella divina misericordia, che non ci abbandona mai, quali che siano i peccati che possiamo commettere.

Tanto il peccato che la buona azione in grazia in Rahner non sono tanto il succedersi di atti di diversa specie ed importanza tra di loro distinti, quanto piuttosto il protrarsi o il perdurare di una situazione interiore pro o contro Dio — l'«opzione fondamentale» — uno stato permanente di coesistenza di grazia e di peccato.

Appare allora chiara la confusione, già condannata dal Concilio di Trento⁴, e tipica di Lutero, tra la concupiscenza come *tendenza al peccato* e lo stesso peccato come *atto* singolo della volontà, seppure causa dello stato di colpa. Il rifiuto di certi penitenti in confessionale di elencare i peccati commessi è un chiaro segno dell'influsso della droga spirituale diffusa dal rahnerismo.

Anzi, per Rahner, la nostra volontà è inestricabilmente invischiata nell'oscurità della esistenza, in mezzo ad opinioni morali incerte e contrastanti. Per questo, egli nega l'esistenza di un peccato che possa condurre alla perdizione: «che questa umanità, così come essa è concretamente, nel ca-

³ Cf Yves Tourenne, *La théologie du dernier Rahner*, Les Editions du Cerf, Paris 1995.

⁴ Ses.V – *Decretum de peccato originali*, Denz.1515.



so normale sia così radicalmente e liberamente cattiva, da dire in genere un no assoluto a Dio, no che è solo l'altro lato dell'eterna perdizione, noi cristiani odierni non ce la sentiamo di affermarlo e, a mio parere, a ragione”⁵.

Per Rahner Dio fa grazia a tutti, tutti sono in grazia nonostante il peccato, perché anche il peccato mortale, come in Lutero, non fa perdere la grazia, la quale sorregge infallibilmente un'opzione fondamentale, fondata sull'esperienza trascendentale. Da qui l'inesistenza dell'inferno.

Ancora di più, Rahner nega che si possa avere certezza delle proprie colpe. Egli parla di una “incertezza della riflessione sopra la propria intima situazione”. E precisa: “la colpa è un fenomeno molto problematico. La questione concreta della colpa risulta per lo meno già superata (nonostante tutta la conoscenza trascendente circa la libertà che precede il singolo atto categoriale logicamente ed esistentivamente, non temporalmente e senza mediazione), se ogni cristiano (vista la irrisolvibilità di ogni concreta questione circa la colpa o l'innocenza) deve continuamente fuggire da sé, senza giudicarsi, per tuffarsi nella speranza della misericordia divina, se ognuno alla fine deve capitolare di fronte a Dio, *'simul iustus et peccator'*. ...

La colpa diviene così un concetto limite, se ognuno deve fare i conti con una simile colpa non riflessibile e deve e può sperare nella remissione, nella misura in cui si tratta realmente di colpa davanti a Dio”⁶.

“L'uomo — dice altrove Rahner⁷ — nello stato attuale è tanto corrotto, che non può distinguere l'aspetto peccaminoso del mondo dallo stato di creazione che ad esso soggiace”. “L'uomo si sperimenta come il soggetto che non sa mai con esattezza come egli abbia compreso e manifestato attraverso la sua propria libertà le oggettivazioni concondizionate della colpa esistenti nella sfera della sua libertà: che non sa mai con esattezza se egli ne ha

⁵ *Società umana e Chiesa di domani – Nuovi saggi X*, Edizioni Paoline, 1986, p.556.

⁶ *Nuovi saggi*, cit., pp.198-199.

⁷ *Nuovi saggi*, vol.II, Edizioni Paoline 1968,I, p.536.



fatto la manifestazione della propria originaria decisione colpevole o ne ha fatto la sofferenza crocifiggente del superamento della colpa”⁸.

“Lo stato effettivo della libertà non è di per sé accessibile a una riflessione assoluta, a un esame di coscienza che pretendesse di essere un’ affermazione definitivamente valida e assolutamente sicura. L’uomo non sa mai con sicurezza assoluta se l’elemento oggettivamente colpevole della sua azione, che egli è eventualmente in grado di constatare con chiarezza, è l’oggettivazione dell’autentica, originaria decisione della libertà del no detto a Dio, oppure soltanto il materiale che comporta necessità, imposto come sofferenza, di una libera manipolazione, la cui qualità ultima sfugge a un’osservazione empirica grossolana, ma può senz’altro essere un sì detto a Dio. Non sappiamo mai con ultima sicurezza se siamo realmente peccatori”⁹.

Egli ha l’audacia di fare addirittura l’affermazione seguente: «Secondo la dottrina del cristianesimo ..., anche l’azione ideale e più morale della libertà di un uomo finisce tragicamente nella concretezza della sua manifestazione che – in quanto condeterminata dalla colpa – è anche manifestazione del suo contrario»¹⁰.

«Il no della libertà nei confronti di Dio ... nella trascendenza è sorretta da un sì trascendentalmente necessario. ... Il no ... è sempre anche ciò che nel contempo è fallito, degenerato, insabbiato, ciò che per così dire elimina se stesso. ... La possibilità trascendentale del no della libertà vive di quel sì necessario ... Questo no comporta in sé una impossibilità e contraddittorietà reale ... Esso nel contempo vive di un sì detto a Dio»¹¹.

Rahner qui confonde la tensione *naturale*, ontologica e necessaria della volontà (*voluntas ut natura*) verso un assoluto metafisico o il bene in generale, con una inesistente tensione *morale* universale salvifica verso Dio

⁸ *Corso fondamentale sulla fede*, Edizioni Paoline, Roma 1978, p.182.

⁹ *Ibid.*, p.145.

¹⁰ *Ibid.*, p.152.

¹¹ *Ibid.*, pp.142-143.



(effetto buono della *voluntas ut libera*), trascurando il fatto che questo orientamento morale a Dio, che conduce alla salvezza, è effetto dell'esercizio del libero arbitrio mosso dalla grazia.

Il peccato, quindi, per Rahner, non è un atto che abbia un oggetto categoriale contrario alla legge divina e a Dio stesso come fine ultimo categorizzato dalla mente, ma un «libero assoluto no nei confronti di quell'orizzonte e di quell'origine della trascendenza che noi chiamiamo “Dio”»¹², oggetto dell'esperienza atematica trascendentale.

Il peccato comporta una “contraddizione assoluta” tra Dio affermato come «condizione della possibilità della libertà» e nel contempo negato, in quanto “oggetto atematico” di una negazione¹³.

Il no a Dio è radicale e quindi fa pensare al peccato mortale. Ma esso è neutralizzato, in quanto esso è reso possibile da un sì ancor più radicale, che è l'opzione fondamentale atematica, sostenuta dalla grazia.

Il peccato, dunque, in quanto no a Dio, di per sé sarebbe mortale; ma di fatto non lo può essere in forza della presenza insopprimibile della grazia. Come in Lutero, non sembra esistere in Rahner il peccato veniale, perché esso comporterebbe un oggetto categoriale, un rapporto con la finitezza e l'empirico, che invece Rahner nega, per risolvere il peccato in una semplice opzione fondamentale atematica contro Dio.

Osserviamo che la fiducia nella misericordia divina ha senso, è sincera, è ragionevole, è gradita a Dio e fruttuosa, se, dopo un accurato ed obiettivo esame di coscienza — “ciascuno esamini la propria condotta” (Gal 6,4) —, da farsi spesso, ci siamo accertati dei nostri peccati nella *frequenza*, nella *specie* e nella *gravità*, onde avere avuto modo di pentircene adeguatamente ed essere in grado di accusarcene con umiltà e sincerità nel tribunale della confessione, per ottenere dal ministro di Dio la divina misericordia e la pace.

¹² Ibid., p.137.

¹³ Ibid., p.139.



Una delle finalità della capacità di giudizio, che Dio ci ha dato, è precisamente quella preziosissima e salutare capacità di valutare la nostra posizione davanti a Lui, per vedere che cosa c'è da conservare e cosa c'è da togliere¹⁴, come il buon medico, che esamina l'ammalato per vedere che cura dargli al fine di guarirlo.

Per questo, buona pratica, presente in tutti i Santi, è quella di ricordarci spesso dei nostri peccati, anche se già perdonati, perché non è difficile ricadervi. Per questo il riportarli alla memoria — «il mio peccato mi sta sempre dinnanzi» (Sal 50,5) — ci aiuta ad evitarli e nel contempo ci spinge alla gratitudine alla misericordia divina che ce li ha perdonati.

Ora, Rahner, col suo comodo ed ignavo scetticismo morale, vero oppio dello spirito, blocca *alla radice* tutto l'arduo ma necessario lavoro ascetico e formativo di emendamento, di correzione e di miglioramento della nostra condotta, lasciandoci in una illusoria fiducia nella misericordia di Dio, esattamente quella che il Concilio di Trento ha chiamato *inanis haereticorum fiducia*.

L'illusione del misericordismo

Il misericordismo sembrerebbe effettivamente avallato da un insegnamento evangelico famosissimo, sempre citato, ma a sproposito, dai buonisti: «Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro. Non giudicate e non sarete giudicati; non condannate e non sarete condannati; perdonate e vi sarà perdonato» (Lc 6,38).

Facciamo due osservazioni. Prima, il senso di questo comando di Cristo non è affatto, come credono alcuni, che ci sia proibito in senso assoluto quell'indispensabile esercizio del discernimento, — la “santa discrezione”,

¹⁴ Questa è una delle finalità di quella specie di *check up* dello spirito, che sono gli esercizi spirituali. Il Gesuita Rahner non sapeva queste cose?



come diceva Santa Caterina da Siena —, per il quale disapproviamo il falso e il peccato e il giudice in tribunale dichiara colpevole il reo e gli infligge la giusta pena.

Altrimenti, non solo dovremmo chiudere i tribunali civili ed ecclesiastici, ma vivere come bestie, *homo homini lupus*, dato che sono loro ad esser prive della facoltà di giudicare e quindi di condannare.

Può esser saggio astenersi dal giudicare, quando non si hanno sufficienti elementi di giudizio. Ma l'astenersi dal prender posizione, quando sarebbe nostro dovere farlo, soprattutto per difendere chi soffre ingiustizia o colpire i criminali, è segno odioso di opportunismo e di fuga dalle nostre responsabilità, soprattutto se siamo costituiti in autorità.

Seconda osservazione. In che senso, dunque, Cristo ci proibisce di condannare? Evidentemente si riferisce alla condanna ingiusta. Ben lungi dal proibirci di giudicare, Cristo, come emerge chiaramente dal passo parallelo di Matteo, vuol darci la *regola* del retto giudicare: «Col giudizio con cui giudicate sarete giudicati, e con la misura con la quale misurate sarete misurati» (7,2).

Come spiega San Paolo, è condannato il giudizio ipocrita, malevolo ed astioso: “Sei inescusabile, o uomo che giudichi, perché, mentre giudichi gli altri, condanni te stesso; infatti, tu che giudichi, fai le medesime cose” (Rm 2,1). “Tu perché giudichi tuo fratello? E anche tu perché disprezzi tuo fratello? Infatti ci presenteremo al tribunale di Dio. ... Quindi ciascuno renderà conto a Dio di se stesso. Cessate dunque dal giudicarvi gli uni gli altri; pensate piuttosto a non esser causa di inciampo o di scandalo al fratello” (Rm 14, 10.12-13).

E Giacomo, di rincalzo: «chi parla del fratello o giudica il fratello, parla contro la legge e giudica la legge. E se tu giudichi la legge, non sei più uno che osserva la legge, ma uno che la giudica. Ora, uno solo è il legislatore e giudice, colui che può salvare e rovinare; ma chi sei tu che ti fai giudice del tuo prossimo?» (4,11-12).



Si tratta evidentemente della pretesa empia di mettersi alla pari di Dio e della sua legge, o di sostituirsi a Lui ed ai suoi giudizi, soprattutto al suo giudizio finale, e niente affatto — ci mancherebbe! — dell'apologia dell'insipienza e della proibizione di un giudizio assennato e prudente, che invece è caldamente e insistentemente raccomandato dalla Scrittura a tutti, ma soprattutto per coloro che devono appunto svolgere un compito giudiziario o comunque sono costituiti in autorità.

Così pure bisogna fare attenzione a interpretare bene il detto di San Paolo: «Non c'è più nessuna condanna per coloro che sono in Gesù Cristo» (Rm 8,1) e a non credere come pensa Rahner che Dio non condanni nessuno. Dio non condanna chi crede in Cristo. Ma non tutti credono in Cristo. E «chi non crede — come dice Cristo (Mc 16,16) — sarà condannato».

Al riguardo, il Santo Padre, in un'omelia del 29 ottobre scorso nella cappella a Santa Marta, commentando il detto di San Paolo in Rm 8,1, «non c'è nessuna condanna per coloro che sono in Cristo Gesù», ha detto sì che «Dio non condanna», ma evidentemente non nel senso rahneriano che Dio non condanna *nessuno*, dato che Paolo si riferisce appunto a «coloro che sono in Cristo Gesù» e *non ad altri*. Ed anzi il Papa ha ricordato che «ogni uomo, ogni donna può rifiutare il dono» e ciò implica evidentemente la dannazione, anche se poi egli ha subito aggiunto: «Ma il dono c'è». Certo il dono è offerto, ma viene respinto.

La misericordia prevale sulla giustizia

La misericordia e la giustizia in Dio, Dio che premia e Dio che castiga, Dio che assolve e Dio che condanna, Dio che perdona e Dio che non perdona, Dio adirato e Dio clemente, per quanto ciò possa ripugnare al moderno buonismo, sono attributi o funzioni divine indissolubilmente congiunte.



Ma lo sono, però, non come attributi assoluti della divinità, indipendentemente dall'uomo, come lo sono, per esempio, la bontà, l'eternità, l'infinità, l'immutabilità, l'onnipotenza, o la provvidenza, ma *solo stante l'attuale piano della salvezza*, che comporta l'esistenza del peccato. Se non ci fosse il peccato, non ci sarebbe né la remissione, né la punizione dei peccati.

La giustizia come virtù cardinale comporta la volontà di rendere a ciascuno ciò che gli spetta, secondo i suoi diritti, i meriti e i bisogni, premiando i buoni e castigando i malvagi, riparando all'ingiustizia. Sarebbe contrario alla giustizia premiare i malvagi e castigare i buoni, come dice la Scrittura: «Condannare chi non merita castigo lo consideri incompatibile con la tua potenza»(Sap 12,15).

La misericordia, ebr. *hèsed*, è la *miseri-cordia*, la pietà, l'attenzione, la tenerezza, la compassione e l'interessamento per il misero e il bisognoso nel corpo e nello spirito, soccorrendolo e sollevandolo dalla sua miseria, è la prontezza a perdonarlo, la sopportazione dei suoi difetti, l'accettazione delle sue scuse, è l'impegno nel cercare di consolare e sollevare dalla sofferenza, è la preghiera per le anime del purgatorio.

È il «non spegnere il lucignolo fumigante e non spezzare la canna fessa» (Mt 12,20), recuperare il recuperabile, anche nelle situazioni più disastrose, trovare elementi di verità anche nelle ideologie più erranee, i lati positivi anche nei criminali, risorse di vita nei moribondi, momenti di lucidità nei malati di mente, un denaro smarrito in un mucchio di immondizia.

La misericordia divina è la volontà potente ed efficace di salvare l'uomo dal peccato e dalle sue conseguenze mediante il dono della grazia, che «solleva l'indigente dalla polvere, dall'immondizia rialza il povero, per farlo sedere tra i principi» (Sal 113, 7-8). È la potente azione che lo libera dal male e dalle tentazioni contro il bene. È la forza immensa dell'amore divino che «solleva su ali di aquila e fa arrivare fino a Dio» (cf Es 20,4).

È la forza che riporta dalla morte alla vita, dalle tenebre alla luce, dall'odio all'amore, dalla disperazione alla speranza, dalla superbia all'umiltà,



dall'empietà alla devozione, dalla ribellione all'obbedienza, dalla schiavitù alla libertà.

La misericordia divina ci viene incontro in due casi: quando non abbiamo le forze di compiere il bene e quando siamo pentiti dei nostri peccati. Ma se pecciamo volontariamente per malizia, e soprattutto ostinatamente e spavalamente, non c'è nessuna misericordia, ma solo la condanna.

L'opera più grande della divina misericordia è l'Incarnazione e la Redenzione, con la quale Dio Padre ha avuto pietà della miseria, nella quale era caduta l'umanità a causa della colpa originale e, in Cristo, ci dà la possibilità di partecipare all'opera di espiazione, riparazione e soddisfazione compiuta da Cristo presso il Padre

Dio alterna il castigo alla misericordia, perché ora l'uomo pecca ed ora agisce bene. Dio è immutabile nel suo amore e a tutti offre il suo amore. Come dice Sant'Agostino, Dio non abbandona nessuno, se non siamo noi ad abbandonarlo peccando. Se Egli castiga, è perché noi ci attiriamo i suoi castighi con i nostri peccati. Se Egli usa misericordia, è perché Egli vuol fare misericordia (Es 33,19; Rm 9,15).

A volte lo stesso castigo inflitto da Dio ai nemici ed agli oppressori è segno della misericordia nei confronti degli oppressi e dei perseguitati, come ripete per 26 volte il Salmo 135: «Eterna è la sua misericordia». Dio ha avuto misericordia per Israele perché ha castigato gli Egiziani. Una misericordia che non fa giustizia sono solo parole.

San Giovanni Paolo II perdonò ad Alì Agkà; ma questo non impedì al criminale di scontare la sua pena in carcere. A volte una grande misericordia può risparmiare la pena al peccatore pentito, come fa il padre nella parabola del figliol prodigo. Ma questi si comporta con molta lealtà e dignità invitando il padre a castigarlo. Quando abbiamo peccato, non dobbiamo essere troppo pronti a chiedere a Dio che ci risparmi la pena, ma dobbiamo essere pronti a subirla. Starà poi a Lui, se crede, risparmiarcela. Questo è l'esempio dei santi.



La misericordia prevale sulla giustizia. Come dice la Scrittura, Dio è «lento all'ira e grande nell'amore» (Sal 103,8), è «lento all'ira e ricco di grazia» (Es 34, 6-9). Dio è sempre disposto a pazientare, ad attendere, a tollerare, a conceder grazia e perdono. Ma se vede l'ostinazione, la disobbedienza, la slealtà, la sordità, l'impenitenza, l'arroganza e la superbia, cambia stile e passa alla severità e al castigo.

Dio è più portato a donare che ad esigere, perché conosce la nostra fragilità. Così ci chiede di comportarci anche noi nei riguardi del prossimo. Sapendo che, a causa della nostra tendenza al peccato, non saremmo capaci neppure di praticare la giustizia, ci dona la sua grazia, che non solo ci rende giusti, ma anche figli di Dio, capaci di praticare la legge della carità.

Così similmente la Chiesa preferisce la misericordia alla severità, senza tuttavia escluderla del tutto, quando è veramente necessaria. A differenza della condotta divina nei nostri confronti, sempre improntata ad infinita saggezza, la Chiesa, fatta di esseri umani, può attuare una falsa misericordia, che lascia spazio ai malfattori, oppure all'inverso può eccedere nella severità, che è mancanza di carità.

Si salva chi crede e mette in pratica i comandamenti

Non è vero, come crede Rahner, che Dio non condanna nessuno. Come dice chiarissimamente Cristo, Dio *condanna chi non crede*. E, come dice San Paolo, «non di tutti è la fede» (II Ts 3,2). Lutero, seguendo qui San Paolo, aveva ragione nel sostenere che per salvarsi occorre la fede. Sbagliava, tuttavia, nel determinare il *contenuto* della fede, che non è, come egli credeva, la propria salvezza.

Contenuto della fede non è il *fatto* della salvezza, ma il *potersi* salvare. Dipende noi dire di sì o di no all'offerta della salvezza. Il messaggio o annuncio della salvezza, ossia il contenuto della fede, non è all'*indicativo*:



“Siamo tutti perdonati, qualunque cosa facciamo, bene o male, tanto Dio è buono, ci ama e non ci abbandona”, ma al *condizionale*: “siamo perdonati per sua misericordia, *se* ci pentiamo e osserviamo i comandamenti”. Come a dire che *se* non li osserviamo, non ci salviamo affatto, ma siamo condannati.

Il “*se*” nella morale cristiana è importantissimo, perché riflette la dignità del libero arbitrio, seppure indebolito dal peccato e fosse anche in contrasto con Dio. Non è dignitoso voler farla franca in ogni modo, lasciando Cristo da solo sulla croce, e noi starcene a godere la vita, quando disponiamo della forza meravigliosa del libero arbitrio, col quale, sotto l’influsso guaritore, liberante, elevato e santificante della grazia e della divina misericordia, meritiamo l’eterna beatitudine.

Il fatto della propria salvezza come contenuto della fede, il Concilio di Trento lo ha escluso nettamente¹⁵. E a maggior ragione tale contenuto non è neppure, come crede Rahner, la salvezza dell’intera umanità. Ma, benché Dio offra a tutti la salvezza e tutti *possano* salvarsi, *di fatto* non si salvano tutti, ma solo i *predestinati*, senza peraltro che sappiamo chi sono e quanti sono quelli che non si salvano.

Così pure l’oggetto della speranza, rivelato dalla fede, non è, come crede Rahner, che tutta l’umanità sia salva, perché Cristo ci ha già detto che non tutti si salvano. Ma è per ciascuno la speranza della *propria* salvezza.

Infatti, io posso garantire per me stesso, ma non posso garantire per gli altri, dato che ciascuno fa le sue scelte. Questo non è, come potrebbe apparire, egoismo, perché lo sperare nella propria salvezza è giustificato dal fatto di operare per gloria di Dio e per la salvezza del prossimo. Io posso e devo annunciare a tutti il Vangelo, avvertendo delle conseguenze alle quali va incontro chi lo rifiuta, ma non posso costringere nessuno ad accoglierlo.

Oltre a ciò, bisogna dire che in verità il contenuto della fede, nella sua massima ampiezza, non è neppure la salvezza dell’umanità, ma la speranza di ognuno di vedere un giorno il volto di Dio nella gloria dei beati in paradisi.

¹⁵ Sess.VI – *Decretum de iustificatione*, cap.9, Denz. 1533-1534.



so. Come diceva Santa Caterina da Siena, noi dobbiamo amare Dio non per noi stessi, ma per Lui stesso, perché Egli, Bene infinito, è molto più amabile di noi stessi, beni finiti.

Bisogna allora distinguere l'*incredulo* dal *non-credente*. Entrambi non hanno la fede esplicita in Cristo. Tuttavia, l'*incredulo non vuol* credere, nonostante i segni di credibilità offerti da Cristo. E pertanto pecca ed è minacciato da Cristo di subire la pena eterna.

Invece il *non-credente* è uno, che in buona fede non conosce il dovere di credere in Cristo, non è ancora giunto alla fede esplicita, ma può possederla già almeno *in dispositione animi* o incoativamente, grazie alla sua apertura alla verità. Con costoro, che possono essere anche peccatori, Cristo avvia un dialogo, sforzandosi di persuaderli a credere in Lui, con l'offerta di segni di credibilità, e a pentirsi dei loro peccati, avvertendoli che, se non crederanno, saranno condannati.

A partire dal Concilio Vaticano II il Magistero pontificio è divenuto molto sobrio nel parlare della pena dell'inferno, benché il Vangelo sia chiarissimo su questo punto, insieme con tutta la millenaria tradizione cristiana degli stessi Pontefici, dei Padri, dei Dottori e dei Santi¹⁶.

Tutti possono salvarsi, ma non tutti si salvano

Alcuni, come Rahner, hanno pensato e convinto molti che l'esegesi moderna abbia chiarito che l'esistenza di dannati nell'inferno è una credenza sorpassata e che una fede cristiana moderna sa che *tutti si salvano*.

Ma questa tesi non è stata affatto accettata dalla Chiesa, la quale — né c'è da stupirsi — continua ad insegnare, fedele al suo mandato di maestra della verità evangelica, la dottrina tradizionale, come per esempio nel *Cate-*

¹⁶ Cf il mio libro *L'inferno esiste. La verità negata*, Edizioni Fede&Cultura, Verona 2010.



chismo della Chiesa Cattolica (nn. 1033-1037). Per confutare questa falsità, basterebbe citare il Concilio di Trento, laddove esso parla dei «predestinati alla salvezza»¹⁷, facendo chiaramente capire che non tutti si trovano in questo stato.

Inoltre, il Concilio avverte che «benché Cristo 'sia morto per tutti' (II Cor 5,15), non tutti ricevono il beneficio della sua morte, ma soltanto coloro ai quali è comunicato il merito della sua passione»¹⁸.

Questa convinzione che tutti si salvano è conseguenza, in Rahner, della sua tesi per la quale tutti, sempre e necessariamente, siamo in grazia. La grazia non si acquista e non si perde, perché è costitutiva dell'esistenza umana. La grazia non annulla il peccato. Il peccato non annulla la grazia, ma il peccato coesiste con la grazia. È il luterano «*iustus et peccator*», che Rahner riprende esplicitamente da Lutero.

L'idea che all'inferno non c'è nessuno è fortemente deresponsabilizzante e toglie un freno ai peccati. Invece, quel sano timore del castigo, che è dettato dall'amore di Dio come nostro sommo Bene, lo troviamo anche nei Santi, sebbene non sia ancora quell'amore perfetto che ama Dio per Se stesso.

La tesi di alcuni, secondo i quali i divorziati risposati sono sempre in uno stato di peccato, non impressionerebbe Rahner più di tanto, perché ciò per lui vale per ogni cristiano, il quale, però, grazie all'"opzione fondamentale", è simultaneamente anche in stato di grazia, cosa che vale naturalmente anche per i divorziati risposati [vedere sull'argomento nostri articoli nell'archivio dell'*Isola di Patmos*].

La grazia, per Rahner, infatti, è «un orientamento necessario verso la realtà della verità assoluta»¹⁹; è l'«ordinazione inevitabile e obbligatoria dell'uomo al fine soprannaturale»²⁰; «è una determinazione della trascen-

¹⁷ Sess.VI - *Decretum de iustificatione*, cap.12, Denz.1540-1541.

¹⁸ Sess.VI - *Decretum de iustificatione*, cap.3, Denz.1523.

¹⁹ *Nuovi saggi*, III, Edizioni Paoline, Rima 1969, pp.58-59

²⁰ *Saggi di antropologia soprannaturale*, Edizioni Paoline, 1969, p.68.



dentalità della conoscenza e della libertà dell'uomo come tale»²¹; è «la costituzione trascendentale dell'uomo, la quale è data come esistenziale permanente attraverso ciò che noi chiamiamo grazia divinizzante in virtù dell'autocomunicazione di Dio»²².

la grazia «è sempre insita nella natura e nella storia dell'uomo, quale sua dinamica e sua finalizzazione. È un oggetto spirituale a priori»²³; «il dono della grazia è inserito inevitabilmente e sempre in ogni spirito»²⁴; «la comunicazione di grazia è un carattere essenziale permanente e inseparabile della creatura spirituale».²⁵

Il Vangelo e la tradizione del Magistero della Chiesa non presentano assolutamente la grazia in questi termini. Al contrario, per la Chiesa la grazia è una qualità accidentale soprannaturale dell'anima, una vita divina sì necessaria alla salvezza, ma non nel senso che esista costitutivamente, necessariamente ed inevitabilmente nel nostro spirito, quasi fosse un dato di natura, intrinseco alla natura, sì che la natura sarebbe incompleta senza quel dato. La grazia uncincoletnatura dell' *animal rationale*, ma la libera dal peccato, ne guarisce la condotta morale (*gratia sanans*) ed eleva la natura alla figliolanza divina (*gratia elevans*).

Essa è vita divina nell'intimo dell'uomo, ma infinitamente al di sopra dell'uomo. Rahner la chiama bensì “soprannaturale”, ma è una pura parola. In realtà, egli confonde la grazia con la natura, dicendo che non si aggiunge alla natura²⁶, ma sarebbe intrinseca alla natura, è una “radicalizzazione”²⁷ della natura.

La dice «gratuita», salvo poi a dire che è dovuta e necessaria al compimento dell'uomo. Ora, invece, la grazia è in armonia con le aspirazioni

²¹ *Sacramentum mundi*, vol.VIII, alla voce “Teologia trascendentale”.

²² *Annotazioni sul concetto di Rivelazione*, in J.Ratzinger-K.Rahner, *Rivelazione e Tradizione*, Morcelliana, Brescia 1970, p.14

²³ *Nuovi saggi*,V, Edizioni Paoline, Roma 1975p.689.

²⁴ *Annotazioni*, cit., ibid.

²⁵ *Corso fondamentale*, cit., p.174.

²⁶ *Teologia dell'esperienza dello Spirito*, Edizioni Paoline,Roma 1978, p.719.

²⁷ *Sacramentum Mundi*, vol.VIII, alla voce “Teologia trascendentale”.



dell'uomo, ma le trascende infinitamente. È un possesso dell'uomo, ma ricevuto in dono da Dio e affidato al libero arbitrio del possessore.

La Chiesa ci insegna come e con quali mezzi acquistare la grazia, come conservarla, come custodirla, come farla crescere, come amministrarla, come diffonderla, come farla fruttare, come difenderla dai pericoli, come per nostra colpa può essere perduta, come recuperarla, ove fosse perduta. Nulla di tutto questo nella teologia di Rahner, dato che la grazia è un «apriori» costitutivo, fisso e strutturale, che non si acquista e non si perde.

La Chiesa, invece, sulla scorta dell'insegnamento del divino Maestro e Sposo, ci dice da sempre che per ottenere la grazia e il suo aumento, dono eccelso della divina misericordia, dobbiamo fare penitenza dei nostri peccati, pregare, darci alle opere della giustizia, della carità e della misericordia, correggerci dai nostri vizi ed esercitarci nelle virtù, combattere contro il peccato, contro Satana e contro le tentazioni.

Non dobbiamo credere, pertanto, che la misericordia divina ci sollevi e ci perdoni comunque e sempre, anche se restiamo pigramente e comodamente attaccati al peccato e rinunciamo alla lotta e al sacrificio. La misericordia divina certo sempre ci attende ed è sempre pronta a venire in noi, ma a patto che noi corrispondiamo e facciamo quanto è in noi, per quanto deboli noi siamo.

Non sarebbe da persone sincere, serie e leali, ma comportamento meschino, da parassiti e da incoscienti, confidare nella divina misericordia alla cieca o alla carlona, senza sapere con certezza quali sono i nostri peccati e senza una diligente indagine su di essi, al fine di farne un adeguato emendamento, come sostiene stoltamente Rahner.

Niente affatto. Dobbiamo invece avere *solide, meditate e fondate ragioni* di confidare ed aver fiducia nella misericordia, seguendo l'esempio dei Santi, dandoci ad una diligente, premurosa e continua emendazione delle nostre colpe. Confidare in Dio, senza queste condizioni non ci attira né ci



concilia le sue benedizioni, ma solo suscita la sua ira, come contro servi ipocriti e infingardi.

È qui che ha sbagliato Lutero e sbaglia Rahner al seguito di Lutero. È vero che il pentimento e le opere buone sono effetti della grazia e della misericordia, ma resta sempre vero che, se non obbediamo alla legge divina, non ci salviamo e non otteniamo nessuna misericordia. Dobbiamo fare la nostra parte e ciò dipende dalle nostre scelte.

Nella nostra vita morale può capitare in certi casi, soprattutto per eventi di un lontano passato, che non sappiamo se abbiamo fatto bene o fatto male, se abbiamo o non abbiamo colpa. In questi casi, supponendo compiuta un'indagine, che però ci lascia nell'incertezza, sarebbe dannoso insistere tormentando inutilmente la coscienza. In questo caso è cosa saggia rimetterci nelle mani della misericordia divina.

Ma sarebbe una gravissima impostura, pericolosissima per la salvezza, credere con Rahner e in fin dei conti con Lutero, che *tale sia sempre il caso* e che non possiamo *mai* avere la certezza del valore morale delle nostre azioni compiute, se siano state buone o cattive. Il tutto per un furbesco e sleale ricorso alla divina misericordia. In tal modo non potremo mai accusarci di nulla, ma neanche aver la consolazione di aver agito bene. Una vita ad un tempo da presuntuosi e da disperati. Viene in mente la *inanis fiducia haereticorum*, della quale parla il Concilio di Trento²⁸.

Dunque facciamo attenzione al nostro giusto rapporto con Dio. Cerchiamo di mantenere una posizione di saggio equilibrio tra un atteggiamento rigoristico di eccessivo scrupolo, che era più diffuso ai tempi del preconcilio, ed un atteggiamento di irresponsabile leggerezza buonista e lassista, più caratteristico dei tempi di oggi.

Il fatto che Dio in ultima analisi sia il nostro Giudice e che a Lui dobbiamo rimetterci con fiducia, non ci esime dal dovere e dalla responsabilità

²⁸ Sess. VI – *Decretum de iustificatione*, cap.9. Denz.1533-1534.



© Giovanni Cavalcoli, OP – gli articoli di *Theologica* dell'*Isola di Patmos*,
pubblicazione del 18 novembre 2015 — www.isoladipatmos.com

di riconoscere e confessare i nostri peccati e di farne penitenza, come ci ammonisce ancora una volta il Concilio di Trento²⁹.

Voglia il Signore nell'imminenza dell'Anno della Misericordia, che confessori e penitenti migliorino la pratica del sacramento della penitenza, in obbedienza al Magistero della Chiesa e sull'esempio dei Santi, rifiutando assolutamente gli errori di Rahner.

Non è vero che siamo tutti buoni e che Dio non castiga nessuno. Occorre coltivare il santo timor di Dio, vigilare su noi stessi, tenere gli occhi aperti, difenderci e difendere dai malvagi e far rispettare la giustizia. Ma non per questo siamo autorizzati a rinunciare alle conquiste della spiritualità del Concilio Vaticano II, ispirata all'aurea massima «provate tutto; tenete ciò che è buono» (I Ts 5,21).

Varazze, 10 novembre 2015.

© Copyright
Giovanni Cavalcoli, OP – *L'Isola di Patmos*
18 novembre 2015
Per riprodurre e diffondere questo articolo
rivolgersi a
isoladipatmos@gmail.com

²⁹ Sess.VI – *Decretum de iustificatione*, cap.16, Denz.1549.