LA DOTTRINA DI SERIPANDO CIRCA LA CONCUPISCENZA

(*A proposito di affermazioni antiche e recenti*)

estratto da “LA CIUDAD DE DIOS”, 1947

Fr. Girolamo Seripando, indicato dal cardinale Pallavicino come uno dei principali artefici del Concilio di Trento¹, ebbe grandi amici e sinceri ammiratori; però contò anche, in vita e poi da morto, avversari tenaci e pericolosi; condividendo in questo modo la sorte degli uomini di pensiero e d'azione, destinati a lasciare una traccia profonda del loro passaggio; degli uomini che hanno idee chiare ed opinioni precise e che le sanno difendere con lealtà e forza d'animo.

In un momento culminante del Concilio Tridentino – 8 ottobre 1546 – quando il decreto *De iustificatione* sembrava già sufficientemente studiato e in condizione di poter essere promulgato, Seripando, che aveva cooperato, come nessuno, nella composizione dello stesso, richiamò l'attenzione dei padri sulla necessità di approfondire di più l'esame della natura della nostra giustificazione, al fine di evitare il pericolo di condannare con gli eretici alcuni scrittori cattolici molto benemeriti della Chiesa. La proposta fu accettata: la questione formulata dall'agostiniano² diede motivo di discussione alle dieci congregazioni, che celebrarono i “teologi minori” dal 15 al 26 ottobre, e a quelle che ebbero poi i padri nel mese di novembre; dalle une e dalle altre risultò che la gran maggioranza dei membri dell'assemblea si dichiarò contraria alla tesi del nostro teologo, essendo, da lui stesso, rifiutata la necessità della giustizia suppletiva. Seripando pronunciò anche il suo placet sulla promulgazione del decreto; e prova della sincerità del suo animo è il fatto che non appaia il più piccolo segno di tale dottrina nei suoi scritti posteriori.

In quelle circostanze, però, non poteva non unirsi al suo nome una lunga sequela di diffidenze e sospetti. Come succede di solito nelle

¹ *Storia del Concilio di Trento*, lib. XX, c.7, n.8.

² *Concilium Tridentinum* (= CT in avanti) V 223.

calamità pubbliche ove ciascuno può risultare complice e propagandista quando meno lo pensi – poiché in tali casi gli uomini sogliono essere sospettosi all'estremo e facilmente danno corpo alle ombre e vedono in ogni parte possibili autori del male comune –, così in quell'epoca di sventure per la Chiesa, molti, con ragione o senza di essa, vedevano o credevano di vedere ogni momento simpatizzanti di Lutero e perfino veri luterani.

L'opinione di Seripando, sebbene difesa con lealtà e modestia, non parve a molti abbastanza distaccata dalla falsa dottrina dei rinnovatori; e ciò bastò perché l'accusa di contagio luterano – la più temibile che allora poteva cadere sopra un teologo – fosse pronunciata contro il nostro da alcuni dei membri del Concilio. Ancor più: l'accusa si estese allora a tutto l'Ordine agostiniano da cui, come ricordavano opportunamente gli accusatori, era uscito Lutero³; senza ricordare, invece, che tra i migliori avversari dell'eresiarca che scrissero in Italia prima del Concilio, si annoveravano diversi agostiniani, né che nella medesima Germania l'Ordine poteva presentare uomini della tempra e della dottrina di un Giovanni Hoffmeister e di un Bartolomeo di Usingen. Invano il cardinale Pole, legato pontificio in Trento, aveva avvertito che non si condannasse come eretica ogni proposizione che apparisse negli scritti di Lutero, ma che si distinguesse bene dall'errore quella parte di verità, senza la quale l'errore stesso non può sostenersi⁴; solo la raffinata virtù di Seripando, la profondità della sua dottrina, la sincerità della sua fede e del suo amore per la Chiesa, congiunte con l'opera gigantesca che aveva realizzato in favore della vera riforma, riuscirono a dissolvere nel Concilio ogni sospetto contro la sua persona. Restò in seno all'assemblea come una delle sue migliori figure e morì in qualità di cardinale legato e di primo presidente, nonostante le voci che si levarono contro di lui durante l'ultimo periodo conciliare, e che non tacquero neanche davanti allo spettacolo commovente della sua santa morte⁵.

³ Così il loquace ed impetuoso Dionisio Zannettini, CT X, 538 s. 585-587.

⁴ CT I 82.

⁵ H. JEDIN, *Seripando*, II 106-108; 151-155; 238.

Dopo quella, specialmente nel nostro secolo, con la pubblicazione degli atti sinodali, grazie alla Società Goerresiana, la discussione sulla sua dottrina ha continuato ormai libera da quell'elemento soggettivo e personale che l'accompagnò durante la vita dell'autore; però non esente qualche volta da prevenzioni e diffidenze verso teorie che sembrano ripetere motivi di dottrine già condannate: diffidenze e prevenzioni che portano a confonderle in uno stesso giudizio di reprobazione. Perché è chiaro che un teologo può sbagliarsi, benché sia nel punto relativo alla natura della nostra giustificazione, senza aver per questo la sua dottrina nulla a che vedere con gli errori di Lutero.

Il desiderio di trovare precedenti che spiegassero l'apparizione dell'eresia protestante ha impedito altre volte l'imparzialità dell'esame e la serenità del giudizio; e questi precedenti che sono stati cercati forse con eccessivo interesse, alcuni critici hanno creduto di poterli segnalare nella scuola agostiniana: Seripando, per questi investigatori, è uno degli ultimi rappresentanti delle dottrine che prepararono il cammino a Martin Lutero.

In questo modo, mentre nella discussione alcuni hanno illustrato l'egregia personalità e la dottrina del nostro teologo⁶, altri, al contrario, hanno cercato di aggravare con nuovi dati le antiche accuse. M. V. Müller sostiene che le linee fondamentali della dottrina luterana sulla concupiscenza e sulla giustificazione si incontrano già nella prescolastica del secolo XII e nella scuola agostiniana dei secoli XIV e XV⁷. Paquier, a sua volta, assicura che ha seguito il cammino percorso da

⁶ CT V, VIII e IX, e le numerose note con il quale Ehses illustra la sua partecipazione conciliare; JEDIN o.c.; E. STAKEMEIER, *Der Kampf um Augustin. Augustinus und die Augustiner auf dem Tridentinum*, Paderborn 1937.

⁷ *Luthers theologische Quellen*, Giessen 1912; *Agostino Favaroni e la teologia di Lutero*, in «Bilychnis» 3 (1914); *G. Pérez di Valenza O.S.A. e la teologia di Lutero*, in «Bilychnis» 9 (1920); *Una fonte ignota del sistema di Lutero: il Beato Fidati da Cascia e la sua teologia*, ibid. 10 (1921); *Il Dr. Paulus di Monaco, il B. Fidati e Lutero*, ibid. 11 (1922); *La teologia dell'agostiniano Giovanni Hoffmeister (1509-1547) e l'agostinismo di Lutero*, Roma 1920. La tesi di Müller non fu accettata né da cattolici né dagli stessi protestanti: cf. W. KOEHLER, in «Zeitsch. für Kirchengeschichte», 1918, 21-22, e H. GRISAR, *Luther*, III, Friburgo di Br. 1924, pp. 1011-1021, e in «Zeitschrift für kath. Theologie» 44 (1920) 591 ss.

Müller e che ha finito per accettare le sue conclusioni⁸. Posteriormente J. Henninger ha studiato in una lunga e laboriosa dissertazione le relazioni tra Sant'Agostino e Seripando, e conclude ugualmente che questi non ha diritto di invocare in suo favore l'autorità del Vescovo di Ippona⁹.

Non riteniamo opportuno citare qui gli studi di quelli che hanno toccato recentemente questa questione solo di passaggio, e con frasi vaghe e abbastanza conosciute: per esempio, quella della tendenza luterana di alcuni teologi del Concilio, il grave pericolo che costituì per la dottrina cattolica l'atteggiamento adottato da Seripando, il trionfo della verità sugli ultimi resti dell'eresia, ecc; perché tutte queste frasi, di certa critica superficiale e facile, non hanno nessun significato né danno alcuna luce per comprendere il problema di cui ci occupiamo.

Tra quelli che lo hanno esaminato *ex professo* e con diligenza ricorderemo il P. Penagos; che, trattando l'opinione di Seripando, realizza un lodevole sforzo al fine di chiarire le cose, benché non l'abbia conseguito pienamente¹⁰.

In occasione del quarto centenario del Concilio si è rinnovato il fervore per gli studi tridentini: articoli, conferenze, memorie e volumi appaiono in continuazione, con il nobile intento di illustrare l'immensa portata delle decisioni di quella memorabile assemblea. Tra le conferenze lette con questo fine qui a Roma, ve n'è una che esamina direttamente il

⁸ Diction. théol. cathòl. IX, 1190 ss. L'autore ha voluto, secondo la sua propria confessione, tracciare un sentiero nella selva vergine della teologia agostiniana dei secoli XIV e XV; però disgraziatamente il sentiero si perse nel più fitto e intricato del bosco. Invece di offrirci uno studio profondo e minuzioso – anche fosse breve –, che è ciò che necessitiamo, ci ha presentato una sintesi vaga e incerta, che ha tutta l'apparenza di una sintesi a priori. Così, per esempio, vuole vedere nella supposta intervista di Lutero con Seripando – che aveva allora 17 anni – una ragione per spiegare la presunta parentela della sua teologia; e nella corruzione dei costumi del popolo italiano del secolo XV - «profondement corrompu... voluptueux, dur et déloyal» - un motivo favorevole alla diffusione delle dottrine che annunciano quelle dei rinnovatori. Questa è serietà scientifica?

⁹ *S. Augustinus et doctrina de duplici iustitia*, Moedling bei Wien 1935. Cfr. le recensioni di K. Adam, in «Theol. Quartalschrift» 117 (1936) 117-121, e di H. Jedin, in «Theol. Revue» 36 (1937) 145-146; il primo dei quali non accetta l'interpretazione di Sant'Agostino e il secondo disapprova quella che l'autore ci offre di Seripando.

¹⁰ P. PENAGOS, *La dottrina del peccato originale nel Concilio di Trento*, Comillas 1945, pagg. 61-65.

tema del nostro lavoro: quella che diede il P. C. Boyer, alla fine del 1945 nell'Università Gregoriana. Avemmo la fortuna di ascoltare l'illustre Professore e di seguire, attraverso la sua chiara esposizione, il motivo delle animate discussioni dei padri del Concilio e la genesi del canone quinto del decreto sul peccato originale; però il giudizio che formulò sulla dottrina di Seripando ci causò una sgradevole impressione, poiché ci sembrò troppo severo e non conforme con i testi analizzati.

Anche noi avevamo letto i testi che il P. Boyer sottopose ad esame; ma non avevamo visto che la concupiscenza dopo il Battesimo sia, per Seripando, propriamente peccato; e tanto meno che nella dottrina del teologo agostiniano si trovi *l'essenza del luteranesimo*. Abbiamo esaminato di nuovo gli scritti del nostro teologo; abbiamo letto, anche la conferenza del P. Boyer¹¹, e ci siamo confermati nel nostro primo giudizio: ossia, che l'interpretazione che qui si offre della dottrina di quello, non è quella che richiedono le sue opere. Andiamo ad esporre nelle seguenti pagine i nostri ragionamenti, affinché il lettore li esamini e ci dica, se desidera, il proprio parere.

L'interpretazione che dà il P. Boyer sulla dottrina di Seripando si può compendiare nella seguente forma:

- a) la concupiscenza, secondo Seripando, non è solo pena ed occasione di peccato, ma è in se stessa propriamente peccato;
- b) invano Seripando invoca l'autorità di Sant'Agostino in appoggio alla sua dottrina;
- c) questa dottrina fu disapprovata dal decreto conciliare, anche se l'autore, dato l'atteggiamento che prese nella sessione seguente, dimostrasse di non crederlo;
- d) nonostante Seripando fosse molto lontano da Lutero nell'intenzione e nel fondo della sua anima, pienamente sottomessa all'autorità della Chiesa e del Concilio, la sua dottrina propendeva per la stessa china che aveva trascinato al precipizio della nuova eresia il padre della pseudo riforma; per ciò valgono contro di lui le stesse ragioni che si adducono contro Lutero.

¹¹ P. C. BOYER, Il dibattito sulla concupiscenza, in «Gregorianum» 26 (1945) 65-84.

Questo giudizio comprende e rinnova, come si vede, la tesi di Henninger, di Paquier e di Müller, per non parlare delle calunnie e impertinenze di Dionisio Zannettini¹².

Dottrina di Seripando

Vediamo ora i testi del nostro teologo. E per seguire meglio il corso del suo pensiero analizziamo separatamente i due opuscoli che ci lasciò sul tema, uno espositivo e l'altro polemico. Il primo, *De peccato originali*¹³, scritto tra il 28 maggio e l'8 giugno 1546 secondo lo schema degli articoli presentati al Concilio dai Legati¹⁴, espone la dottrina del peccato originale e sviluppa ampiamente le sue relazioni con la concupiscenza. Il secondo, *De concupiscentia*, composto tra il 14 e il 17 giugno dello stesso anno, nel mezzo dell'ardore delle discussioni, difende l'opinione del cardinale Reginaldo Pole, che coincideva con quella del nostro autore, e dà la risposta alle difficoltà degli avversari¹⁵.

Nel primo scritto, a proposito della controversia tra cattolici e protestanti circa la natura della concupiscenza dopo il Battesimo, sintetizza il suo pensiero in queste tre proposizioni¹⁶:

- I. Non si può negare che il male o il vizio della concupiscenza, che esiste ancora dopo il Battesimo, deve in alcun modo – «aliqua ratione» – chiamarsi peccato. E seguono a questa proposizione i testi di Sant'Agostino che, a esempio dell'Apostolo, designa la concupiscenza con detto termine.
- II. Però non deve chiamarsi peccato come se contenesse in sé ogni ragione di questo, in senso proprio; perché: 1) non è peccato, in quanto peccato equivale a reato, giacché il reato della concupiscenza lo toglie il Battesimo, che perdona il reato o colpa

¹² Stakemeier, o.c., pagg. 96-102, aveva dimostrato già che l'interpretazione di Henninger era esagerata e che non aveva in suo appoggio il senso dei testi. Lo stesso aveva indicato anche Jedin, o.c., I, pagg. 354-364.

¹³ CT XII, 541-549.

¹⁴ CT V, 163.

¹⁵ CT XII, 549-553.

¹⁶ CT XII, 544.

e cancella così il peccato. A questo proposito ripete il nostro autore un principio di Sant'Agostino, ovvio e fondamentale in questa materia, e che avevano addotto prima tanti altri teologi: *Hoc est enim non habere peccatum, reum non esse peccati*¹⁷.

2) Tanto meno è peccato la concupiscenza nel modo in cui lo sono, per il consentimento, i suoi movimenti perversi, perché «la concupiscenza non è peccato nei rigenerati, quando non acconsentono alle sue cattive inclinazioni».¹⁸

III. C'è da vedere, dunque, per quali ragioni la concupiscenza si chiama peccato e per quali ragioni non lo è, affinché coloro che annunciano al popolo la parola di Dio spieghino bene in questo punto il senso dei loro discorsi. E prosegue il nostro teologo:

A. *La concupiscenza si chiama peccato*, 1) «quia peccato facta est»; 2) «quia, si vincit, peccati causa est»; 3) «quia est poena peccati»; 4) «quia in causa est ut legem et bonum perfecte non impleamus». Le tre prime ragioni sono evidenti; però la quarta necessita di una spiegazione, che Seripando cerca di dare con i testi di Sant'Agostino. La concupiscenza ci impedisce l'adempimento della legge che dice: *Non concupisces*; legge che non possiamo osservare pienamente in questa vita, dove non è possibile vivere senza la concupiscenza; però che ci è stata data perché sappiamo ciò che dobbiamo desiderare e la meta a cui dobbiamo tendere: «Hoc enim lex posuit dicendo: *Non concupisces*, non quod hic valeamus, sed ad quod proficiendo tendamus».¹⁹ In questa vita possiamo e dobbiamo osservare l'altro precetto che dice: *Post concupiscentias tuas non eas*; e, osservando questo, aspirare all'adempimento del primo nel miglior modo possibile. Per la medesima ragione, a causa della concupiscenza non possiamo operare il bene in modo perfetto: possiamo *facere bonum, sed non perficere*. Fa il bene chi non acconsente alle cattive inclinazioni della concupiscenza; però solo lo realizza a perfezione chi è giunto a sopprimere queste cattive inclinazioni; cosa che si otterrà unicamente nella giustizia perfetta e

¹⁷ SANT'AGOSTINO, *De nuptiis et concupiscentia*, I.26.29.

¹⁸ *Ibidem*. I.23.25.

¹⁹ SANT'AGOSTINO, *Epistola* 196.6.

consumata del cielo: «Multum boni facit, qui facit quod scriptum est: *Post concupiscentias tuas non eas*; sed non perficit, quia non implet quod scriptum est: *Non concupisces*».²⁰

B. La concupiscenza non è peccato; perché non è unita alla colpa o reato, già perdonato; e perché, se non si dà consentimento alle sue cattive suggestioni, solo perdura come colpa già rimessa e superata. A questo proposito Seripando cita un testo di Sant'Agostino, che figurava nel primo schema di decreto, nel quale si afferma la piena e perfetta remissione del peccato grazie al Battesimo, e la scomparsa di ogni inimicizia tra Dio e l'uomo, nonostante esista ancora la legge del peccato – la concupiscenza – nelle membra del nostro corpo mortale²¹. E conclude la sua dissertazione con le belle parole del Dottore della Grazia: «La concupiscenza, come legge del peccato, resta in questo corpo mortale; nasce con i bambini, nei quali, ricevendo il Battesimo, sparisce come colpa, però sussiste come occasione di lotta; non chiede condanna per coloro che muoiono prima di poter lottare. Al contrario, i bambini non battezzati li incatena come rei e figli dell'ira, e anche se muoiono nell'infanzia, li porta alla condanna. Negli adulti battezzati, che hanno l'uso della ragione, è peccato e colpa della propria volontà acconsentire ai suoi cattivi movimenti; però, perdonata la colpa e liberi dal reato che li teneva prigionieri per la mancanza originale, solo permane la concupiscenza come occasione di lotta, senza causare danno a chi non si arrende alle sue cattive suggestioni. E questo, fin che la morte si tramuti in vittoria e, raggiunta la perfetta pace, non ci sia cosa in noi contro la quale si debba combattere e vincere».²²

²⁰ *Ibidem*, n. 31.

²¹ SANT'AGOSTINO, *De peccatorum mer. et rem.*, II.28.45.

²² CT XII 545-546: «De concupiscentia igitur cum Augustino (De pec. Mer. et rem. II.4) concludo: concupiscentia igitur tamquam. Lex peccati manet in membris corporis mortis huius; cum parvulis nascitur, in parvulis baptizatis a reatu solvitur, ad agomen relinquitur, ante agonem mortuos nulla damnatione prosequitur, parvulos non baptizatos reos innectit et tamquam irae filios etiam si parvuli moriantur, ad condemnationem trait. In grandibus autem baptizatis, in quibus iam ratione utentibus, quidquid eidem concupiscentiae mens ad peccandum consentit, propriae voluntatis est; delitis peccatis omnibus, soluto etiam reatu, quo vinctos originaliter detinebat, ad agonem interim manet, non sibi ad illecebras consentientibus nihil omnino nocitura, donec absorbeat mors in victoriam et pace perfecta nihil quod vincatur existat».

Ecco l'esposizione più completa e serena che Seripando ci lasciò della sua dottrina sul problema della concupiscenza. Dopo verranno le ripetizioni di tono polemico, che ben poco aggiungeranno di nuovo. Per quello che si riferisce a quanto esposto, dobbiamo confessare che non troviamo nulla d'insolito o pericoloso nella sua dottrina; nulla che non abbiano già insegnato prima del nostro teologo tanti altri, da P. Lombardo fino all'inizio del secolo XVI; nulla poi che scopra alcuna parentela con l'eresia luterana. La concupiscenza per il nostro autore *non è peccato*; solo può chiamarsi tale – *aliqua ratione* –, in quanto nacque dal peccato e a questo s'inclina; e perché ci impedisce di realizzare perfettamente il bene e di osservare allo stesso modo tutta la legge.

Malgrado ciò, P. Boyer scrive: «è chiaro che, per Seripando, la concupiscenza non è solamente pena e occasione di peccato, ma è in se stessa propriamente peccato; perché, se prima si limita ad affermare: “*Non potest negari...vitium quod in regeneratis remanet, peccatum aliqua ratione dici possit*”, dopo insegna chiaramente: “*Ita est peccatum, ut etiam in non consentientibus non sit sine peccato*”; e si sforza di provarlo con i testi di Sant'Agostino».²³

A noi, invece, sembra che ciò che risulta chiaro da quello che abbiamo esposto sopra è precisamente il contrario. Già si è visto infatti che Seripando non dice mai che la concupiscenza sia *propriamente* peccato, ma solo che può chiamarsi così *aliqua ratione*; si è anche visto come spiega il nostro teologo questo inciso, e come la sua spiegazione esclude in assoluto che la concupiscenza sia peccato in se stessa, in senso proprio. Per ciò che si riferisce al testo, «*Ita est peccatum, ut etiam in non consentientibus non sit sine peccato*», dobbiamo avvertire che si prende per affermazione chiara di Seripando, ciò che è solo una difficoltà o dubbio che egli stesso si propone. Ecco le sue parole:

«Sed circa haec quae dicta sunt, *dubitabit quisquam* quomodo concupiscentia seu peccatum hoc manet ut superatum et peremptum, si ita est peccatum, ut etiam in non consentientibus non sit sine peccato, ut Augustinus...docet».²⁴ E seguono i testi di Sant'Agostino, che non

²³ Articolo citato, p. 78.

²⁴ CT XII 546, 9-11.

tentano di difendere una tesi, ma piuttosto di giustificare una difficoltà. Nel primo il Santo Dottore insegna che, benché usciamo vittoriosi dalla lotta dello spirito con la carne, non possiamo tuttavia presumere di non aver peccato almeno nei movimenti e negli affetti della mente, senza parlare dei sensi del corpo e degli eccessi quasi furtivi del piacere nell'uso delle cose lecite²⁵. Nel secondo testo il Santo riflette sull'analogia della cecità del cuore, e chiama la concupiscenza non solo causa e pena del peccato, ma peccato semplicemente: «Et peccatum est...et poena peccati...et causa peccati».²⁶ Parole che Seripando espone in questa forma: «Dico Augustinus sentire concupiscentiam non esse peccatum, nisi remissum et peremptum ac superatum hac ratione, quia non potest ipsa damnare, iuxta Pauli sententiam...; sed quatenus motus in nobis malos et mala ac turpia desideria, quae sunt contra dominatum mentis et motus Spiritus Sancti, excitat, eam appellat peccatum; quibus forsitan numquam ita resistitur, quin aliquo modo peccetur».²⁷

Cioè, che, secondo Seripando, Sant'Agostino considera la concupiscenza come peccato perdonato, vinto e morto; per quanto libera ormai dalla colpa, non è causa di condanna; però, ancora, la chiama peccato perché stimola in noi cattivi movimenti e turpi desideri, che militano contro il dominio della ragione e contro le ispirazioni dello Spirito Santo; e a quelli che forse non si resiste mai così che non ci sia qualcosa di colpa. E in questo consentimento imperfetto che ci prende, per dirla così, la concupiscenza, Seripando vede la ragione del fatto che i suoi movimenti non siano del tutto liberi dalla colpa, anche quelli che non si consentono²⁸.

²⁵ SANT'AGOSTINO, *Contra Iulianum*, V.7.28.

²⁶ *Ibidem*, V.3.8. A queste parole di Seripando, che annunciano quelle di Sant'Agostino («Aperite dicit [Augustinus] eam [concupiscentiam] non solum esse causam et poenam peccati, sed etiam peccatum»), si attiene P. Penagos, o.c., p. 63, per affermare che, secondo Seripando, la concupiscenza “*in se stessa è peccato*”; però non avverte il citato padre che queste parole si incontrano precisamente nella difficoltà che si propone il nostro teologo, non nella tesi che dopo difende. Né vale la citazione del cardinale Pallavicino, lib. VII, c. 8, n. 11; poiché lì solo si dice che Seripando “ricordava che nella concupiscenza, anche nei battezzati, esiste certa ragione di peccato, per quanto inclina a peccare».

²⁷ CT XII, 546, 25-30.

²⁸ Rispondendo alla questione *utrum tentatio carnis possit esse sine peccato*, molti

Henninger intende bene la difficoltà e il valore della risposta, che giudica azzeccata: «haec explicatio videtur satis plausibilis»; però ha il sospetto che tale spiegazione non includa tutto il pensiero di Seripando. Perché, afferma che, *in altri luoghi* pare assegnare la ragione di peccato, non al consentimento imperfetto della volontà, ma alla natura stessa della concupiscenza. Però: dove sono questi altri luoghi? Henninger non ne indica alcuno, perché... non li ha trovati; perciò egli si accontenta di rimandare il lettore alle *intenzioni* di Seripando e a certi testi di Sant'Agostino²⁹.

Male si armonizza anche, con quanto detto, ciò che aggiunge P. Boyer quando scrive: «Secondo Seripando, nei rigenerati in Cristo non si ha alcun motivo di condanna solamente perché la concupiscenza – sebbene perdura come è, ossia, come peccato –, non si imputa loro come tale: “*quia tantum eis non imputatur*”³⁰». Dunque, al contrario, già si è visto come il nostro teologo insegna che dopo il Battesimo la concupiscenza non è più peccato: 1) perché non è unita con il reato della colpa, perdonata dal sacramento; 2) perché senza il consentimento non causa danno né i suoi movimenti sono vero peccato; 3) perché

e grandi scolastici hanno risposto in forma abbastanza più dura che Seripando. Sorprende che non si sia invocata in suo favore l'autorità di nessuno di questi.

²⁹ Opera cit. pag. 15, nota 12: «Vide, verbi gratia, qua *intenzione* adducantur textus Augustini (CT V, 545, 8-38; 546, 18-23). Si veda anche 553, 13 ss. Potremo domandare: Come si possono vedere queste *intenzioni* di Seripando? Non nelle sue parole, poiché in questo caso non serviva ricorrere alle sue intenzioni; neppure nelle parole di Sant'Agostino, in quanto, secondo Henninger, non insegnano la dottrina di Seripando ... e nonostante, su questa base si costruisce, come se fosse il risultato di lunga e paziente investigazione, la tesi in cui il teologo agostiniano afferma che la concupiscenza è in se stessa vero peccato, in senso proprio (se mortale o veniale il critico non si azzarda a precisarlo, perché afferma che il pensiero di Seripando non è chiaro in questo aspetto), terminando con questo commento: “Ex tali conceptione necessario sequitur pessimistica aestimatio iustitiae hominis: renati sunt iusti et simul non iusti, quia continuo fatali quadam, aequae physica, necessitate peccata commitunt, quae non totam et plenam, sed aliquam saltem veram peccati rationem habent”. È evidente che ha lasciato correre la penna».

³⁰ Citazione p. 79. In quanto alla citazione che si riferisce al *De concupiscentia*, cfr. CT XII, 553, 12. Seripando dice testualmente: «Concupiscentia... nullo pacto est mutata in renatis, sed eumden habet in ei set in non renatis *actum*, qui tantum eis non imputatur». Cioé, ripete con altre parole la famosa frase di Sant'Agostino: «Respondetur dimitti concupiscentiam carnis in baptismo, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur». Cfr. *De nuptiis et concup.* I.25.28.

tutto ciò che implica la colpa è stato cancellato dal Battesimo. Questo insegna ripetutamente nel trattato espositivo³¹; la stessa cosa sostenne davanti al Concilio³², e questa dottrina confermò nelle discussioni dello schema di decreto³³. Crediamo, pertanto, che non poteva essere più esplicito; e, perciò, ci sembra ingiusto che si dica, ancora, che, per lui, la concupiscenza nei battezzati *continua ad essere ciò che era, cioè, peccato*.

Rispetto ai termini e alle frasi che possono suonar male e che usa più di una volta, per esempio: «non est peccatum, quia non imputatur»³⁴, «concupiscentia dimittitur non ut non sit, sed ut non imputetur in peccatum»³⁵, «eumdem habet in eis et in non renatis actum, qui tantum eis non imputatur»³⁶, «non potest ipsa damnare»³⁷, dobbiamo avvertire che, prese letteralmente da Sant'Agostino, non hanno nella sua mente altro valore che quello indicato dal contesto, ossia, quello che aveva scrivendole il Vescovo d'Ipbona, cioè: la concupiscenza non si attribuisce come peccato a coloro che sono rinati in Cristo, non è per loro causa di reprobazione, perché già si perdonò loro il reato della colpa, e per tal motivo, ogni ragione di peccato.

Questa è la dottrina che propone Seripando nel *De peccato originali*. Vediamo, ora, se nel *De concupiscentia* rettifica i suoi insegnamenti. Scrisse questo secondo opuscolo per difendere l'opinione del cardinale Pole – «Pro dictis a Polo» –, che nella congregazione generale del 14 giugno aveva avvertito che la frase del progetto di decreto, *In renatis nihil odit Deus*, necessitava di una spiegazione; poiché nei battezzati, aggiungeva il Cardinale, resta la concupiscenza, che nei suoi frutti non

³¹ CT XII, 544, 30-40; 545, 40.

³² CT V, 194-195: «Remanet post baptismum concupiscentia, de qua non sunt prohibendi concionatores, quod eam peccatum vocent, declarantes tamen qualiter dacatur peccatum, videl. *Cum ei oboedimus*...Et si aliquis concionator vellet appellare eam non peccatum, explicet retentiones quare, videl. *Quia non est reatus neque imputatur nobis ad poenam aeternam*».

³³ CT V, 203; 17: «Loco quod veram et propriam ecc. commode diceretur auferri totam peccati rationem».

³⁴ CT XII, 545, 39.

³⁵ *Ibidem*, 545, 48.

³⁶ *Ibidem*, 553, 14.

³⁷ *Ibidem*, 546, 26.

può piacere a Dio³⁸. Questa opinione non trovò una buona accoglienza tra i padri; però Seripando uscì in sua difesa, dirigendo i suoi argomenti contro i più decisi rappresentanti della sentenza contraria, che erano Bertano e Musso.

Ripete per primo la sua tesi, tale e quale l'aveva formulata nella congregazione dell'8 giugno³⁹: la concupiscenza non può che disgustare a Dio. E prosegue: se, invece, insegniamo che nei rinati non c'è cosa che Dio aborrisca, dovremmo concludere che neanche c'è in questi cosa che Dio voglia purificare, e a cui imponga mortificazione, e contro cui si deve lottare senza tregua né concessioni. Ma Dio purificherà i suoi eletti da ogni concupiscenza; se ci comanda inoltre di mortificarla, e perfino se ci dice che in ciò consiste tutto l'esercizio della vita cristiana. Se ci ricorda che i rinati in Cristo hanno dichiarato guerra perpetua ed intima ai cattivi appetiti; e non solo loro, ma che li aiuta nella lotta lo Spirito di Dio che abita nelle loro anime. La conclusione per il nostro teologo era evidente: se dobbiamo combattere sempre contro un tal nemico; se dobbiamo mortificare la concupiscenza; se Dio vuole purificare dai suoi residui coloro che devono godere della sua amicizia, perché nessun male può entrare nel cielo, ciò è perché la concupiscenza è cosa che disgusta al Signore.

Padre Bertano, che tanta parte ebbe nell'elaborazione del decreto sul peccato originale⁴⁰, argomentava invece in questa maniera: è possibile che ciò che disgusta a Dio nel cielo, non lo disgusti sulla terra: così, gli avrebbe disgustato che Cristo avesse avuto dopo la resurrezione un corpo passibile e mortale; cosa che non gli disgustò che lo avesse prima

³⁸ CT I, 75, 76; CT V, 220. Bisogna avvertire che le parole del Cardinale, come le riferisce Severoli, non sono molto chiare: «Quod mihi dubium facit, est quod dicitur in fine decreti: in renatis nihil esse quod Deo displicere possit... quia etiam in iustis peccata sunt et infirmitates, quas impossibile est placere Deo». Però nel senso esposto le intesero Seripando e il Vescovo di Lanciano: «Quoad concupiscentiam quae remanet, probat quod Deus illam odium non habeat. Cuius contrarium Card. Polus dixerat». CT V, 221, 45. Per gli altri la frase ambigua di Severoli ammette questa interpretazione: le «imbecillitates» e «infirmitates» possono bene identificarsi con la concupiscenza.

³⁹ CT V, 203, 18.

⁴⁰ CT I, 552, 20, 25; 553, 36.

di morire per gli uomini. Lo stesso possiamo dire della concupiscenza⁴¹. Risponde, così, Seripando: questo modo di ragionare è fuggire dalla verità o cercare di oscurarla, piuttosto che spiegare le difficoltà. E in verità, a chi studi oggi questo problema, a distanza di quattro secoli e fuori dalla disputa in cui si videro coinvolti quegli insigni teologi, l'argomento di Bertano deve sembrargli abbastanza debole. Perché se la concupiscenza non disgusta a Dio, allo stesso modo che non gli disgustò lo stato passibile del Figlio fatto uomo, come è che lo stesso Cristo, che in tutto volle esser simile a noi, tranne che nel peccato, prese un corpo passibile e mortale, ma non la concupiscenza? Non sappiamo cosa avrebbe risposto il dotto Vescovo domenicano a questa domanda. Noi al suo posto ci saremmo visti in grave difficoltà. Forse anche i nostri lettori?

Seripando, al contrario, vede in questo fatto una prova in più della sua dottrina: Cristo non prese la concupiscenza, perché con essa avrebbe disgustato a Dio, nella maniera in cui lo disgustiamo noi. Tra i mali che hanno la loro origine nella colpa di Adamo, c'è da distinguere quelli che non portano in sé alcuna ragione di peccato – mali puramente fisici –, da quelli che contengono ragione di peccato. Questi ci conducono al male, mentre i primi piuttosto ci allontanano da lui. Alla prima specie appartengono la passibilità del corpo, con tutte le sue conseguenze; alla seconda la concupiscenza, con le sue cattive inclinazioni. E come questa è la radice di ogni peccato, ne segue che è aborrita da Dio in se stessa e nei suoi frutti. Ecco la ragione per cui non la ebbe Cristo, che si degnò invece di prendere tutti i mali fisici che ci affliggono, e che, per non essere sgradevoli a Dio, lo stesso Signore li accetta in espiazione dei nostri peccati.

Trova un'altra conferma alla sua tesi nella condotta dei Santi, che sempre hanno chiesto a Dio, con preghiere e gemiti inenarrabili, di liberarli dalle cattive tendenze della carne. Nel *Padre nostro*, come

⁴¹ Questo argomento di Bertano non appare né in Severoli (CT I, 76) né in Massarelli (CT V, 184, 221); però il secondo indica che il Vescovo domenicano era difensore della clausola *in renatis nihil odit Deus*, sebbene, a quanto pare, non era contrario ad una addizionale spiegazione, nel senso che chiedeva Pole: «Si tamen aliquid adderet quod melius declararet, placeret». CT V, 221; I, 76; V, 223.

insegna Sant'Agostino⁴², chiediamo questo quando diciamo: «Perdona i nostri debiti», «non ci indurre in tentazione» e «liberaci dal male». Come se dicessimo: perdonaci i peccati che abbiamo commesso seguendo la concupiscenza, dacci la forza necessaria per non soccombere in futuro e toglici, Signore, questo male.

È evidente che esisteva una divergenza sostanziale tra Bertano e Seripando nel modo di concepire e spiegare la natura della concupiscenza; e il secondo cerca di rendere visibile questa diversità di opinioni con parole che indicano la piena sicurezza con cui afferma la sua tesi. «E' inutile, dice, discutere con quelli che si trovano tanto lontano dalla dottrina che ci insegna lo Spirito Santo, che non possono intendere che la concupiscenza non è una forza naturale – quella che secondo i filosofi costituisce con quella irascibile l'appetito sensitivo –, ma che è il disordine di ogni uomo, l'attrazione violenta della carne contro il dominio della ragione, per effetto della prima colpa. Ed è inutile discutere con loro, perché incominciamo a non intenderci nei principi di questa dottrina»⁴³. Invoca anche in suo favore l'autorità di San Tommaso d'Aquino, che designa la concupiscenza «inordinatio partium animae», e inclinazione o potenza di desiderare i beni passeggeri, contro il giudizio della ragione; e che chiama il peccato originale «habitus corruptus⁴⁴». E termina con queste parole: «Vides non esse animae potentiam, sed probationem ad frequenter concupiscendum, ex subtractione originalis iustitiae...».

L'altro padre del Concilio che si distinse nell'impugnare l'opinione del cardinale Pole fu il vescovo di Bitonto, Cornelio Musso. Questi aveva sostenuto che il precetto *Non concupisces* si riferiva al consenso o all'azione uniforme con esso stesso nello spiegare questa dottrina; che detto precetto si compie osservando quello dell'amore verso il prossimo,

⁴² SANT'AGOSTINO, *De pec. mer. et remis.*, I.4.

⁴³ CT XII, 551, 4-8: «Cum iis qui adeo ab hac Sancti Spiritus doctrina sunt alieni, ut non intelligant concupiscentiam non esse vim naturalem, eam scilicet quae cum irascibili in appetitu sensitivo a philosophis ponitur, sed totius hominis inordinationem seu, ut Augustinus loquitur, violentam carnis illecebram contra dominatum mentis, ex peccato Adae ortam et in posteritatem omnem derivatam, nihil est quod loquamur; quoniam in principiis dissentimus».

⁴⁴ SANT'TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* 1-2, q. 82, aa. 1.3.

come insegna San Paolo: *Qui diligit proximum legem implevit*, e infine, che la concupiscenza si chiama peccato solo per metafora, in quanto lo fu una volta; al medesimo modo che la Scrittura dice: «Virga Aaron devoravit...», a ciò che prima era stato *verga Aronne*⁴⁵.

Seripando domanda al nuovo avversario dove consta che Sant'Agostino rettificasse la sua dottrina su questo particolare; poiché a lui sembra manifesto il contrario, giacché il Santo Dottore ripete, sempre che tratti di questa materia, che in questa vita non possiamo osservare perfettamente il precetto *Non concupisces*, perché non raggiungiamo lo scopo di vederci liberi dalla concupiscenza; e che possiamo fare il bene, «sed non perficere bonum». Neppure è certo che il «concupire» appartenga solo alla carne; perché questa, separata dall'anima, non sente; e il desiderare è proprio della natura sensibile. Né aiuta ricorrere all'amore del prossimo; perché, ammessa la verità dell'argomento, chi ha detto che possiamo amare i nostri simili senza che si mescoli qualcosa del male della concupiscenza, ossia, in modo perfetto? Rispetto al precetto di amare Dio sopra ogni cosa, ci dice Sant'Agostino che non è possibile che lo osserviamo alla perfezione in questa vita, a causa precisamente della concupiscenza⁴⁶. Non vuole dire questo che i comandamenti divini siano impossibili, ma che ci indicano l'ideale a cui dobbiamo tendere e la perfezione che otterremo pienamente nella vita futura.

Non è tanto meno sostenibile che la concupiscenza si chiami peccato solo perché lo fu una volta; e l'esempio che si adduce a conferma di questa affermazione non viene a proposito; poiché dal contesto della Scrittura appare con evidenza come il bastone di Aronne non era già tal bastone, ma vero serpente. Non succede così con la concupiscenza, che persiste tale dopo il Battesimo e con le sue inclinazioni peccaminose, fino al punto che San Paolo gli attribuisce quello che appartiene al peccato⁴⁷. Concludiamo dunque con Sant'Agostino: «Nel Battesimo si

⁴⁵ CT V, 194, 222.

⁴⁶ SANT'AGOSTINO, *De spiritu et lit.*, 64.

⁴⁷ A questo proposito scrive Seripando quelle parole che sono state prese come favorevoli all'interpretazione contraria: «Eumdem habet in ei set in non renatis actum, qui tantum eis non imputatur». Le abbiamo citate, avvertendo che ripetono

cancella l'iniquità, però non termina la nostra infermità; l'infermità che Dio misericordioso comanda di curare nella sua Chiesa perché, come ha cancellato l'iniquità che odia, così desidera curarci dall'infermità che non gli è gradita»⁴⁸. Perché, dunque, ce l'ha lasciata? Affinché l'uomo consideri sempre ciò che è in se stesso e ciò che può con le sue sole forze; e ciò che è e può con la grazia divina: incline di suo al male, però libero, per la grazia di Dio, dalla condanna eterna, e in grado di resistere ai movimenti della concupiscenza e di non convertire il suo corpo in arma d'iniquità per il peccato. Senza questa grande infermità l'uomo si reputerebbe giusto in sé e per se stesso, e non comprenderebbe pertanto il beneficio della grazia di Cristo; mentre, nello stato in cui si trova si vede obbligato a non sperare nulla da sé, ma ad abbandonarsi totalmente alla misericordia del Redentore e ad implorare il suo aiuto, per combattere e mortificare il nemico che porta nel suo essere.

Alla fine del suo trattato Seripando propone la formula che lui preferiva nel testo del decreto. A posto della clausola: «In renatis nihil odit Deus», dovrebbe dirsi, secondo lui: «In renatis nulla remanet iniquitas quam odit Deus, sed magna remanet infirmitas, quae, tamquam Deo displicens, per omnem vitam curanda est, donec Deus ipse sanet omnes languores nostros et redimat de corruptione vitam nostram»⁴⁹. Con queste parole, scelte con ogni cura, sintetizzò la sua teoria circa la concupiscenza: *non è peccato, ma infermità*; infermità che disgusta a Dio, e che dobbiamo curare con la sua grazia, però della quale saremo sanati pienamente solo in cielo.

Il lettore avrà avvertito che il *De concupiscentia*, nonostante il tono polemico, non contraddice, ma conferma le conclusioni che il nostro teologo aveva annunciato nel *De peccato originali*. Avrà notato anche

una famosa frase di Sant'Agostino. Però Seripando intende dire: se la concupiscenza è la medesima nella sua natura dopo il Battesimo, con i suoi movimenti disordinati; se basta il consentimento affinché questi movimenti siano formalmente peccato; se, in una parola, è la radice di tutte le nostre colpe, non si deve chiamare peccato solo perché lo fu una volta; ma conserva, anche nei battezzati, qualche ragione dello stesso: in quanto dice in relazione a esso, e che, come tale, non può piacere a Dio: CT XII, 553.

⁴⁸ SANT'AGOSTINO, *Sermo* 131, c. 6-7.

⁴⁹ CT XII, 552, 34-37.

che Seripando possedeva una sintesi di dottrina completa sul tema della concupiscenza; dottrina completa e profonda, di idee chiare e di formule precise, sebbene, a causa del suo stile più biblico che scolastico, non abbia in qualche momento quell'esattezza che si potrebbe desiderare. Ci si permetta ora di riassumere le sue idee e d'indicare in poche linee ciò che noi giudichiamo il suo pensiero.

1. La concupiscenza non è naturale all'uomo; non può identificarsi con l'appetito sensitivo, ma è una corruzione che ha il suo principio nella colpa originale; è un'attrazione violenta verso il peccato, un'inclinazione a desiderare i beni passeggeri contro il dominio della ragione: un vero disordine.

2. Tuttavia, dopo il Battesimo, non è peccato; però sì un male, un'infermità morale, che è necessario combattere e curare; perché, in quanto ripugna alla ragione, non tende se non al peccato, e basta il consenso affinché formalmente lo sia. Se, quindi, il peccato è un male, come non lo sarà tendere a esso? Per questo il Figlio di Dio fatto uomo prese i nostri mali fisici, però non la concupiscenza.

3. Questa non è odiata da Dio come cosa che faccia l'uomo degno di condanna; però sì è esecrabile ai suoi occhi. Per questo ci comanda di mortificarla e la purifica in noi con la sua grazia.

4. La concupiscenza cade sotto il precetto divino *Non concupisces*. Questo precetto ci proibisce di desiderare il male; ciò che non è possibile osservare pienamente in questa vita, mentre abbiamo la concupiscenza. Il precetto, tuttavia, ci è stato imposto per indicarci l'ideale a cui dobbiamo tendere e quello che ci sarà concesso in cielo. Intanto dobbiamo e possiamo, con l'ausilio della grazia, osservare l'altro comandamento che dice: *Post concupiscentias tuas non eas*, e in questo modo evitare il peccato.

Questa è in breve la teoria di Seripando circa la concupiscenza. Qualche critico ha sospettato che non doveva essere del tutto nuova, e che nella tradizione dell'Ordine non potevano mancare precedenti dottrinali della stessa. Con questi sospetti sono stati cercati detti precedenti, che già sono stati proposti come un fatto provato. Ebbene, studi in preparazione dimostreranno l'esistenza di una vera tradizione nel seno dell'Ordine agostiniano; però non nel senso che si è affermato.

E affinché detti studi offrano maggiore interesse e siano più utili e completi, si estenderà l'esame a tutta la teologia medioevale; perché nel Concilio si incontrarono fronte a fronte tre rappresentanti delle principali scuole: il domenicano Bertano, il francescano Musso e l'agostiniano Seripando. Chi di loro rappresentò meglio, nel punto che qui studiamo, la tradizione scolastica? Speriamo, grazie a Dio, di rispondere a questa questione fra non molto.

Seripando e Sant'Agostino

Frattanto non sarà inopportuno dedicare qualche riga alle relazioni tra il nostro teologo e il Vescovo d'Ipbona. Seripando cita ogni momento Sant'Agostino e crede che ripeta e difenda la sua dottrina; giudica anche che questa è la più riuscita interpretazione di San Paolo, e per ciò difende Sant'Agostino per difendere la Scrittura.

Il P. Boyer⁵⁰ tocca brevemente il tema per notare che, nonostante ricorra continuamente al Dottore della Grazia, Seripando non ha compreso bene il suo pensiero; e come prova rimanda alla già citata tesi di Henninger, presentata all'Università Gregoriana e approvata dallo stesso P. Boyer. L'affermazione dell'illustre agostinologo non ci sorprende, dato il modo in cui interpreta Seripando. Però se le pagine che precedono valgono qualcosa, basteranno a dimostrare che detta interpretazione non è giusta, e che, per tal motivo, quell'affermazione è priva di base. Si dice che secondo Sant'Agostino il giusto è senza peccato in virtù del Battesimo, nonostante il male della concupiscenza. Esatto. Però questo è precisamente quello che insegna Seripando.

Allo stesso modo, mancando una delle premesse, perde il suo valore la conclusione di Henninger; e con questo la sua dotta e minuziosa dissertazione anzi assomiglia ad un lungo viaggio fuori dalla strada. Tuttavia, risulta interessante seguire l'autore nell'esame dei testi, perché si apprendono molte cose e si possono fare opportune osservazioni. Per esempio: dopo aver ricordato i testi nei quali Sant'Agostino chiama la

⁵⁰ L. c. pag. 80.

concupiscenza infermità, languidezza, vizio, male e peccato, si domanda in che senso devono prendersi tali espressioni. E risponde⁵¹: *a priori* sono possibili due interpretazioni: o la concupiscenza nei battezzati è peccato «in sensu proprio, sed diminuto» – e questa è l'interpretazione che accetta Seripando –, o è peccato solamente in senso improprio. Dopo, propone il nostro critico la seconda come espressione fedele del pensiero di Sant'Agostino e conferma il suo punto di vista con numerosi testi e citazioni. Però, dove ha visto che Seripando designa la concupiscenza come peccato «in sensu proprio, sed diminuto»?⁵². E' curioso che i testi di Sant'Agostino, che presentano difficoltà, si espongano – e giustamente – in conformità con quelli di senso chiaro e corretto, e che non si segua il medesimo criterio con quelli di Seripando, che cita gli uni e gli altri, e non ha altra mira che quella di ripetere la dottrina autentica del Santo⁵³; perché quelli che cita Henninger per appoggiare la sua interpretazione, nei quali il Vescovo d'Ippona afferma che la concupiscenza dopo il Battesimo non è peccato né danneggia a chi non acconsente, non li ignorava Seripando, che li cita tutti con la stessa opportunità e con identico proposito.

Lo stesso si può dire di ciò che scrive P. Boyer⁵⁴: «Non reputiamo di dover difendere qui Sant'Agostino né tanto meno di dimostrare come considera il giusto, in sé, senza peccato; poiché basta, per convincersi di quello, conoscere i due testi che si incontrano nel libro I *De nuptiis et concupiscentia*. Il Santo insegna che la concupiscenza *maneat actus, praetereat reatu*. Però, può essere peccato dove non c'è reato? Lo stesso Santo lo nega esplicitamente: *Hoc est enim non habere peccatum, reum non esse peccati*. E' un assioma di buon senso». Indiscutibile. Però anche Seripando conosceva i due testi del *De nuptiis et concupiscentia*, e li cita – specialmente l'assioma di buon senso – per dimostrare che la concupiscenza nei rigenerati non ha già ragione di peccato. Suppone il

⁵¹ L. c. pag. 94.

⁵² Non lo troviamo nei passi che si citano, non lo dicono le parole né lo esige il contesto. Ancora, il primo passo non contiene altra cosa che l'obiezione che Seripando si era presentato e la cui risposta approva poco prima lo stesso Henninger.

⁵³ Per esso osserva con ragione Stakemeier, o.c., p. 91: «Seripando ist nämlich nur aus Augustin zu verstehen». Cfr. Jedin, I, 374.

⁵⁴ L. c. pagg. 80-81.

P. Boyer che il nostro teologo trovò una distinzione sottile tra peccato e reato per evitare la forza del decreto conciliare; cioè, che con il Battesimo cessa il reato, però non il peccato. E aggiunge: «Ammetteva Seripando l'espressione che nel Battesimo si cancella ogni ragione di peccato, però solo nel senso che si toglie alla concupiscenza il suo reato. Di fatto aveva scritto: *Non est peccatum ea ratione qua peccatum dicit reatum*»⁵⁵.

Però crediamo anche che i testi di Seripando non danno luogo a tale distinzione; perché nella riga che precede le parole citate ripete con Sant'Agostino: *Hoc est enim non habere peccatum reum non esse peccati*. Ecco la citazione completa: «Non potest dici peccatum (concupiscentia), id omnem in se habere peccati rationem. Probat ex Augustino: *Sicut eorum peccatorum, quae manere non possunt, quoniam, cum fiunt, praetereunt, reatus tamen manet et, nisi remittatur, in aeternum manebit, sic illius concupiscentiae, quando remittitur reatus, aufertur. Hoc enim est non habere peccatum reum non esse peccati*. Ecce quomodo non est peccatum (concupiscentia) ea ratione qua peccatum dicit reatum». Ebbene: bisogna supporre che da un assioma di buon senso, che non cessa di ricordare, tiri fuori il nostro teologo una conclusione tanto opposta al buon senso, come dire che il Battesimo toglie il reato, però non il peccato?

Conviene anche ricordare che con Seripando, e prima di lui, i teologi che avevano visto nella concupiscenza l'essenza del peccato originale – *concupiscentia cum reatu* – incontravano nelle citate parole di Sant'Agostino la spiegazione del perché nel Battesimo si perdona il peccato, nonostante resti la concupiscenza: si perdona il reato, e per questo stesso si cancella il peccato.

Già Pietro Lombardo aveva impostato con chiarezza il problema: «dato che abbiamo detto sopra⁵⁶, che il peccato originale è il vizio della concupiscenza ..., manca da indagare ora come è che si perdona nel Battesimo, essendo così che dopo questo sacramento resta la concupiscenza, o come era prima. Pare quindi che il peccato originale

⁵⁵ L. c. pag. 82.

⁵⁶ In *II Sententiarum*, dist. 30, c. 8; dist. 31, c. 3.

non si perdona con il Battesimo». Ecco tutti i termini essenziali della questione. Alla quale risponde dicendo che nel Battesimo la concupiscenza resta debilitata e che si perdona il suo reato: *Praetereat reatu, maneat actu*; e conclude, per tal motivo, che anche si è perdonato il peccato: *Hoc est enim non habere peccatum reum non esse peccati*⁵⁷.

Allo stesso modo proporranno e risolveranno il problema i teologi che preferiranno le formule agostiniane a quelle di Sant'Anselmo. Così, a distanza di due secoli dal Maestro delle Sentenze, Gregorio da Rimini, questo misericordioso, erudito e nobile teologo tanto maltrattato per il giudizio – non definitivo – della storia, dopo che fece sua l'opinione del Lombardo, per giudicarla più conforme alla dottrina agostiniana e paolina⁵⁸, scrive queste parole che tanto hanno scandalizzato Paquier⁵⁹: «Nel Battesimo il peccato originale *tollitur quoad reatum, non tollitur quoad essentiam*». Alle quali aggiunge queste altre parole che disgraziatamente Paquier non cita: «Dimittitur in baptismo concupiscentia non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur. Est igitur et in baptizato originalis concupiscentia seu fomes, sed ipsa non est in eo peccatum, ac per hoc proprie loquendo de peccato, scilicet pro culpa, nec ipse baptizatus habet originale peccatum: hoc enim est non habere peccatum reum non esse peccati, ut dicit Augustinus»⁶⁰. Se la prima espressione non è molto felice, la seconda basta per dissipare ogni dubbio sul pensiero genuino del dottore riminese.

Ritornando a Seripando, ci sembra chiaro che la supposta opposizione tra lui e il Vescovo d'Ipbona, non ha altro fondamento che l'ingiusta valutazione della sua dottrina. Vista invece questa nella sua vera fisionomia, non è difficile incontrarla negli scritti del secondo. Non possiamo prolungarci qui a provarlo, perché questo ci porterebbe ad esporre quasi tutta la dottrina del Santo intorno alla grazia e al peccato

⁵⁷ L. c., dist. 32, c. 1.

⁵⁸ Nella *II Sent.*, dist. 30-33, q. I, a. 2: «Hanc eius (Augustini) sententiam secutus est Magister...et multi etiam antique et moderni doctores; et ego, licet aliquando, ubi huiusmodi materia non directe discutiebatur, dixerim aliqua supponendo oppositam opinionem, quae satis etiam communis est, sequor tamen eamdem sententiam, tum propter auctoritatem Augustini, tum quia magis consona videtur verbis Apostoli».

⁵⁹ Diction. theol. cath., IX, 1197.

⁶⁰ In *II Sent.*, dist. 30-33, q. I, a. 4.

originale, tema che non trattiamo ora; però bastano a porlo fuori dal dubbio le documentate pagine dello stesso Henninger, che, nonostante il proposito dell'autore, dimostrano come la dottrina di Sant'Agostino sulla concupiscenza è, in sostanza, la stessa che in nome del Santo difese Seripando avanti al Concilio. E aggiungeremo che lo fece con abilità e valore, benché non sempre con successo⁶¹.

Seripando e le decisioni del Concilio

Su questo punto possiamo domandare: approvò o condannò il Concilio le opinioni del teologo agostiniano? Né l'uno né l'altro. Il P. Boyer afferma che le opinioni di Seripando furono disapprovate dal decreto conciliare. Ed è naturale che lo dica; perché se l'agostiniano insegnava che la concupiscenza dopo il Battesimo è ancora peccato in se stessa, in senso proprio, come sostiene l'illustre Professore, la sua dottrina si trovava in flagrante opposizione al testo del decreto. Però anche questa nuova conclusione manca di base, come risulta da ciò che prima si è detto. Non sarà in quanto al resto inutile ricordare la storia del canone quinto del decreto sul peccato originale, che può illustrare di più questo aspetto del nostro studio. Omettiamo alcuni elementi secondari per limitarci alle discussioni sulla concupiscenza.

Il 24 maggio 1546 il primo Legato, il cardinale Del Monte, lesse gli articoli riguardanti il peccato originale, sui quali dovevano dare il loro parere i teologi⁶². Seripando lo fece con il suo trattato *De peccato originali*. Il terzo di detti articoli toccava direttamente il nostro tema. Discutendo sul rimedio dovevano decidere i teologi se questo toglie completamente il peccato, o se, al contrario, rimane qualche sua vestigia nell'anima; e se resta, che forze conserva⁶³. La risposta fu che

⁶¹ Cfr. anche R. ORBE, *San Agustín y el problema de la concupiscencia en su marco histórico*, nella *Revista española de Teología*, 1 (1940) 313-3.

⁶² CT V, 163-164.

⁶³ «Dicant de remedio... An ita radicitus tollat hoc peccatum ut nulla eius remaneant vestigia. Quod si quaedam adhuc in nobis post acceptum remedium remaneant, declarent quam vim habeant».

sussiste la concupiscenza come campo di esercizio spirituale, affinché lottando contro essa saremo degni di ricevere la corona della vittoria⁶⁴. Nella congregazione generale del 28 maggio si lessero i documenti pontifici e conciliari relativi all'esistenza del peccato originale, e il giorno 31 chiese la presidenza ai padri dell'assemblea che dessero il loro parere. Tutti si mostrarono concordi in quanto all'esistenza e alla propagazione del peccato, e ci fu anche chi osservò l'inutilità di parlare su questo punto, perché la questione della discordia era solo su ciò che sussiste dopo il Battesimo⁶⁵. Tuttavia, della concupiscenza si parlò solo accidentalmente. Nella congregazione del 4 giugno fu accusato il Superiore generale dei Serviti, dal Vescovo di Mallorca, di aver addotto l'autorità dei Santi Padri in favore dei protestanti⁶⁶; però non è facile comprovare fino a che punto era giusta l'accusa poiché non abbiamo il voto di Bonuccio. Della difesa che fece di se stesso nella congregazione del giorno 5 si deduce che aveva raccomandato di procedere con cautela, prima di definire in fretta e furia che la concupiscenza non è peccato; perché alcuni Santi Padri la chiamano peccato «aliquo modo»: è dunque necessario condannare l'errore, senza toccare in alcun modo la sua autorità⁶⁷.

Nei giorni 4 e 5 i padri discussero circa il rimedio del peccato originale, dovendo parlare per tale motivo della concupiscenza. Massarelli riassume il risultato delle deliberazioni e dice che, secondo quelle, nel Battesimo si perdona tutto il reato della prima colpa, in modo tale che non resti nulla della stessa. Permane la concupiscenza, però non come peccato, ma come materia di esercizio. Se l'Apostolo la chiama peccato, è perché «ex peccato est et ad peccatum inclinatus». In sostanza questa è la dottrina definita dal Concilio⁶⁸.

Seripando ripeté quello che aveva sostenuto nel *De peccato originali*, cioè: che non si doveva proibire ai predicatori di designarla o no con il nome di peccato, sempre che spiegassero nell'uno e nell'altro

⁶⁴ CT V, 166.

⁶⁵ Il Vescovo di Sassari, Torres Turritanus, CT V, 172.

⁶⁶ CT V, 184; I, 68, 17.

⁶⁷ CT V, 176, nota 2.

⁶⁸ CT V, 197.

caso il senso delle loro parole: che è peccato «cum ei oboedimus»; che non lo è, invece, «quia non est reatus neque imputatur nobis ad poenam aeternam»⁶⁹.

Il Generale dei Serviti si difese dall'accusa di avere favorito gli avversari, dicendo che le sue parole si indirizzavano ad evitare il pericolo di offendere ai «nostri». Si convenne poi nel dichiarare che la concupiscenza non è vero peccato, però che può dirsi tale in qualche modo: in quanto inclina a quello, secondo come lo intesero San Paolo, Sant'Agostino, San Tommaso e Gregorio da Rimini⁷⁰.

Frattanto si elaborò lo schema di decreto, presentato ai padri il 7 giugno. Nella seconda parte del numero 4, che è quella che a noi interessa, si dice: a) nel Battesimo, per la grazia di Gesù Cristo, si perdona il reato del peccato originale e tutto quanto ha vera e propria ragione di peccato; b) nulla c'è nei battezzati che Dio odi, perché non c'è niente degno di condanna in quelli che sono stati sepolti con Gesù Cristo nel Battesimo; c) sussiste la concupiscenza, che non crea danno a chi non l'acconsente; d) questi resti del peccato – si intenda la concupiscenza –, che l'Apostolo chiama qualche volta peccato, la Chiesa cattolica non li ha mai considerati vero peccato, però si dicono così: «quia ex peccato sunt et ad peccatum inclinant».

Il Concilio riconosce che San Paolo chiama peccato la concupiscenza e spiega in che senso lo fa: non perché lo sia in se stessa, ma perché nacque dal peccato e ad esso inclina. Il nostro teologo non aveva insegnato una cosa diversa nello scritto *De peccato originali*⁷¹. Solamente la terza ragione che egli aveva addotto – che la concupiscenza si chiama anche peccato perché ci impedisce di operare in modo perfetto il bene ed osservare la legge – non appare nel decreto del Concilio. Però su questo punto non dimostrò alcun disaccordo, perché vide senza dubbio nel progetto del decreto l'espressione esatta del suo pensiero. Non così

⁶⁹ CT V, 194-195.

⁷⁰ CT V, 195.

⁷¹ CT XII, 544-545. Non è il caso di supporre che la terza ragione addotta da Seripando per chiamare la concupiscenza peccato, la toccasse neppure indirettamente il Concilio definendo che l'uomo non può evitare per tutta la vita le colpe veniali, senza uno speciale privilegio di Dio, come crede la Chiesa che l'ebbe la Vergine Maria. CT V, 799. si sa che questo ha la sua ragione d'essere nella concupiscenza.

rispetto alla frase in *renatis nihil odit Deus*. Gli sembrava poco precisa, perché poteva significare che dopo il Battesimo la concupiscenza non offende Dio, ciò che per lui era falso. Nel dare il suo parere sul progetto del decreto, nella congregazione dell'8 giugno, insistette su questo punto: affermò esplicitamente che il Battesimo toglie tutto ciò che ha vera e propria ragione di peccato, e propose una formula più precisa di quella usata nel progetto – «*commode diceretur: auferri totam peccati rationem*» –, però avvertì che le parole «in renatis nihil odit Deus» non dovevano restare nel decreto, perché «*ex concupiscentia oritur peccatum; peccatum odit Deus, ergo et concupiscentiam a qua peccatum descendit; ergo aliquid remanet in baptizatis quod odit Deus*»⁷².

In seguito indicò nel trattato *De concupiscentia* la formula che egli preferiva invece della discussa frase. Già l'abbiamo vista prima; riassumendo dice che non c'è nei battezzati iniquità che Dio odi, però sì una grande infermità che gli dispiace, e che per essa dobbiamo curare durante la nostra vita fino a che il Signore sani la nostra languidezza e ci redima dalla corruzione⁷³. Ecco quello che Seripando disapprovava nello schema di decreto. Non disapprovava, come dice il P. Boyer, che il Concilio definisse «che la concupiscenza nei battezzati che non acconsentono non è odiata da Dio, cioè, che non è peccato»⁷⁴. No; perché aveva sempre affermato, con tutti gli altri padri, che il Battesimo toglie ogni ragione di peccato: lo aveva insegnato nel primo opuscolo, lo ripeté poi avanti al Concilio e appare con tutta chiarezza dal suo modo di argomentare e dalla formula da lui proposta. Se Dio odia il peccato, non può non disgustarlo la concupiscenza, che di suo tende al peccato: lo disgusta, per tal motivo, non perché sia peccato, ma perché è causa di esso, che non è lo stesso. Non censurava quindi il nostro teologo che si definisse che la concupiscenza nei battezzati non è peccato, ma che si desse ad intendere, o meglio, che si desse occasione d'intendere

⁷² CT V, 203. In questo punto verrebbe a dire che Dio odia la concupiscenza, mentre nel trattato dello stesso titolo distingue bene tra *odisse* e *displicere*, come si vede nella formula da lui presentata; per ciò crediamo che il termine *odit* si deve forse qui a Massarelli, che avrà voluto ripetere l'espressione del Concilio, per riassumere l'argomentazione di Seripando.

⁷³ CT XII, 552.

⁷⁴ L. c. pag. 83.

che la concupiscenza nei battezzati non disgusta Dio, cosa che egli giudicava falsa, per la ragione indicata e per quelle che aggiunge nel *De concupiscentia*: Dio ci comanda di reprimere e mortificare questo appetito disordinato, e ci purifica da esso con la sua grazia. Perché lo fa, se non è una cosa odiosa ai suoi occhi?

In questo modo toccava il punto centrale sulla natura della concupiscenza. Si trattava di sapere se, anche non essendo peccato, è qualcosa di moralmente disordinato, un'infermità o male spirituale, e se disgusta a Dio, o al contrario, se non costituisce bruttezza alcuna davanti alla sua presenza. La questione fu esaminata; i «teologi minori» la discussero nelle loro congregazioni particolari, e in quella dell'11 giugno ci fu qualcuno che chiese di sopprimere la clausola in *renatis nihil odit Deus*: «auferatur, quia odit Deus concupiscentiam quae remanet»⁷⁵.

Nella congregazione generale del giorno 14 il cardinale Pole aggiunse il peso della sua autorità all'opinione che chiedeva la soppressione della frase⁷⁶; si animò con ciò la discussione, però subito si vide che la tesi della minoranza contava molti avversari e pochi difensori. Tra questi si distinse Seripando, che scrisse in favore dell'opinione di Pole, contro i capi della maggioranza, Bertano e Musso; però invano: la discussa frase passò intatta nel decreto che, ritoccato in altri punti, fu solennemente approvato nella sessione quinta, il 17 giugno 1546. Il nostro teologo si mostrò concorde alla decisione del Sinodo, mentre i vescovi di Cava e Pesaro, Sanfelice e L. Simonetta dichiararono di aderire ancora all'opinione di Pole⁷⁷. Così terminò l'animata controversia di una questione tanto importante come quella relativa alla natura della concupiscenza. Non è necessario dire che l'opinione di Seripando non fu approvata. Però tocca domandare: fu rifiutata o pose almeno il decreto conciliare un cattivo precedente contro essa? Crediamo di no. Quella tesi che, all'essere accettata la correzione, sarebbe passata ad essere dottrina cattolica, continuò ad essere quello che era prima, un'opinione teologica.

⁷⁵ CT V, 218. Non consta quanti dei quattordici teologi che parlarono in questa occasione erano dello stesso parere.

⁷⁶ CT I, 75; V., 220.

⁷⁷ CT V, 240, 25, 39.

Infatti, è chiaro in primo luogo, il proposito del Concilio di decidere le questioni che erano oggetto di controversia con i protestanti, ma non quelle discusse tra i cattolici. Ciò appare dello stesso tenore del decreto, nel quale solo si dice che: «Dio non odia nulla nei rinati, perché non c'è niente in quelli degno di condanna». È la dottrina contro i nuovi eretici, che accettavano unanimi tutti i cattolici. Però quella non esclude che ci sia, ancora, nei battezzati qualcosa di meno pulito e bello, qualcosa che non è gradita a Dio, benché non renda degna di condanna la persona.

Lo stesso risulta dallo sviluppo della controversia: la maggioranza si oppose dunque al cambio della frase, perché, come dicevano i suoi rappresentanti, la concupiscenza non è peccato e, di conseguenza, non è odiata da Dio. Però questo non esclude che sia un'infermità morale che lo disgusta. E il cardinale Pallavicino, tanto bene informato nella storia dei decreti tridentini dice a nostro proposito che i padri non vollero mutare le parole impugnate perché non ne vedevano la necessità, giacché dette parole non disapprovavano la tesi della minoranza. E dopo aver riassunto il trattato *De concupiscentia* di Seripando, prosegue lo storiografo gesuita: «Queste e altre ragioni addusse Seripando; che, nonostante, non persuasero i padri a riformare il decreto, per quanto del tenore dello stesso apparve con chiarezza che si indicava l'odio che si chiama *inimicizia*, e con il quale si dice che un uomo odia un altro: e questo odio non può esistere in Dio verso coloro che sono stati rigenerati come suoi figli adottivi; ma che con questo non si esclude che perduri in loro qualcosa di difettoso, che li fa meno accetti ai suoi occhi, e che Egli disprezza con quell'odio che si chiama *indifferenza*: e questi difetti sono o le colpe veniali, di cui parlavano Pole e Musso, o quello che è origine di esse, cioè la concupiscenza. E per questo né l'una né l'altra furono nell'Unigenito di Dio, anche quando era in questa vita». Pallavicino fa ancora un'altra osservazione non meno interessante: «E al medesimo modo, dopo lunga discussione restarono nel decreto le seguenti parole, con le quali si dice che la concupiscenza non dannava colui che non acconsente. Intendendo per danno l'eternità, come è la perdita della divina grazia; e per consentimento quello pieno e deliberato; benché quella, in quanto al resto, danni tutti in qualche maniera, impolverando l'anima, e benché tutti la consentano in qualche

modo, con un consentimento imperfetto e quasi rubato»⁷⁸. In questo modo, secondo Pallavicino, nulla dichiarò il Concilio sulla questione se i movimenti *indeliberati* della concupiscenza sono o no peccato veniale.

La stessa interpretazione hanno dato del decreto tridentino insigni teologi e controversisti cattolici. Così, San Roberto Bellarmino, dopo che ammise che la concupiscenza è aborrita da Dio, non come peccato, ma come infermità o languidezza spirituale, «come i medici odiano non solo la febbre, ma anche la debolezza che trae con sé e si sforzano di curarla con la loro arte», confessa che questa dottrina non è contraria alla definizione del Concilio; perché l'odio di cui si parla nel decreto è quello che si dirige contro la persona, ma Dio non odia in questo modo la concupiscenza, se non per sanarla⁷⁹.

**E Guglielmo Estio prova con l'autorità della Scrittura, dei Padri e dello stesso Concilio di Trento, che la concupiscenza è ancora nei battezzati, qualcosa di vizioso e sgradevole, come contraria alla legge di Dio, e sostiene che la decisione del Concilio non si oppone in nessun modo a questa dottrina⁸⁰.

⁷⁸ PALLAVICINO, *Storia*, lib. VII, c. 9, n. 5.

⁷⁹ BELLARMINO, *De amissione gratiae et de statu peccati*, lib. V, cap. 13: «Denique non negamus concupiscentiam dici peccatum habitans in membris et damnari atque odio haberi a Deo; non ut peccatum proprie dictum, sed ut morbum et langueren. Nam etiam medici non solum febrem, sed etiam remanentem infirmitatem oderunt et pellere sua arte conantur». «Porro in Concilio tridentino recte etiam dictum est Deum in renatis nihilo odisse; quia loquitur Concilium de odio quod redundet in personam: sic enim nihil odit Deus nisi peccatum... Odium autem concupiscentiae, quod ponit Augustinus in Deo, non redundat in personam: non enim Deus, propter concupiscentiam quae est in renatis, vult renatos damnare, sed potius vult concupiscentiam paulatim consumare, ut renati perfecte sanentur ac liberecur».

⁸⁰ GUGLIELMO ESTIO, *IV Sent.*, II, dist. 30, par. 13. «Neque iis adversatur quod in eodem canone Concilii dictum est a patribus: Deum in renatis nihil odisse: quasi inde sit consequens Deum non odisse eam quae in renatis relicta est concupiscentiam, quam subinde Scriptura mortificandam, crucifigendam, persequendam admonet. Et quomodo, inquit Augustinus (Contra Iul. 6.4) persequi iubet Deus corpus, si nihil ibi est quod displicet Deo? Sed huius decreti sui intelligentiam satis insinuaverunt patres per rationem quam continuo subiacerunt: Quia nihil est damnationis iis qui vero consepulti sunt in Cristo, ed est, in renatis, quantum ut ex concupiscentia in carne ipsorum adhuc habitante. Sensus igitur est: in renatis nihil Deum odisse, quod videlicet eos faciet exosos Deo et damnationis roes. Quem sensum manifestius indicat quod sequitur: ita ut nihil prorsus eos ab ingressu coeli removetur».

Dobbiamo osservare, per ultimo, che quando successe ciò che temeva la minoranza conciliare, cioè, quando le discusse parole del decreto furono mal interpretate, come se il Sinodo avesse dichiarato che la concupiscenza è in sé buona, o almeno indifferente, si fece ricorso alla spiegazione che Seripando aveva cercato di includere nel decreto. M. Chemnitz, per esempio, nella sua voluminosa e conosciuta opera contro le decisioni del Tridentino, accusa i padri di aver affermato, con le parole in *renatis nihil odit Deus*, che la concupiscenza non disgusta a Dio; e, secondo lui, ciò è in evidente opposizione con la Sacra Scrittura. E prende occasione da questo per calunniare la Chiesa e accusarla di insegnare l'errore⁸¹.

J. Ravesteyn, teologo del Concilio, difensore abilissimo della fede contro gli innovatori e avversario di Baio, rispose a Chemnitz che i padri del Tridentino non potevano ignorare che Dio odia la concupiscenza, come cosa odiosa ai suoi occhi, perché lo Spirito Santo ci insegna in molti passi della Scrittura che dobbiamo mortificarla, castigarla e perseguitarla. I padri del Concilio vollero decidere, per tal motivo – come già indica il contesto del canone – che nei battezzati non vi è nulla che li faccia nemici di Dio o rei di eterna dannazione. Però la concupiscenza, cattiva e viziosa, gli dispiace sempre tanto nei battezzati come negli altri, solo che a questi li fa suoi nemici e a quelli no, perché, liberi dal reato della colpa, già si trovano senza peccato⁸².

⁸¹ M. CHEMNITZ, *Examinis concilii tridentini...opus integrum 4 partibus*, Francofurti 1578, p. I, pag. 105: «Non enim simpliciter dicunt renatos Deo placere; sed aiunt: in renatis nihil odit Deus. Fatentur autem concupiscentiam manere in baptizatis. Sentiunt ergo Deum concupiscentiam, quae in renatis reliqua est, non odisse... Concupiscentia igitur quae in baupizatis manet, erit res per se non displicens Deo, aut quam Deus posset odisse. Si enim in renatis nihil odit Deus, omnia ergo in renatis Deo placebunt. Manet autem in renatis concupiscentia; illa ergo Deo placebit, aut certe non displicebit...conferantur autem haec ad tristissimam querelam, qua Paulus, iam renatus, Rom. 7, malum concupiscentiae in se habitans describit, accusat et deplorat, et non opus erit alia refutatione».

⁸² J. RAVESTEYN, *Apologiae seu defensionis decretorum sacros. Conc. Tridentini, adversu censuras et examen M. Kemnitii*, p. I, Lovanii 1568, pag. 154: «Sed respondemus non potuisse ignorare synodi patres Deum odisse concupiscentiam eique eam displicere, quam tam multis Scripturarum locis Spiritus Sanctus admonet mortificandum, crucifigendam, castigandam, persequendam. Quomodo autem, inquit Augustinus, persequi iubet Deus corpus, si nihil ibi est quod displicet Deo? Decreti itaque sui satis apertam intellegentiam patres insinuarunt per rationem

Non ripetono questa risposta e le spiegazioni di San Bellarmino e Estio la dottrina di Seripando? Perché non solamente dicono che la concupiscenza impedisce all'uomo di tendere a Dio con quella facilità e perfezione con cui poteva farlo prima del primo peccato, o che è un'imperfezione che il battezzato non è obbligato a non avere, come sosteneva Lainez, impugnando la tesi della doppia giustizia⁸³; ma che affermano che è moralmente viziosa, che spiace a Dio e che è necessario combatterla e sanarla.

Potremmo aggiungere ancora che se il Concilio avesse censurato la dottrina della minoranza, avrebbero prescritto tuttavia, forse senza cadere in quello, l'opinione di molti teologi medioevali, senza escludere probabilmente San Bonaventura⁸⁴ e San Tommaso d'Aquino⁸⁵. Però basti per ora con quanto detto.

Abbiamo scritto queste pagine non tanto con il proposito di vendicare la memoria di un teologo, i cui errori, quando fossero veri, saremmo i primi a riconoscere e condannare, ma piuttosto con il fine d'illustrare un'opinione teologica vista con frequenza sotto l'ombra sinistra degli errori luterani, e che, al contrario, merita di essere studiata alla luce della tradizione cattolica. Solo ci dispiace d'aver contraddetto in vari punti un illustre Professore, degno di tutta la nostra gratitudine

quam continuo subiacerunt: Quia nihil est damnationis in iis qui sunt in Christo Jesu... Ex quo satis insinuant se hoc tantum dixisse: in renatis nihil Deum odisse, quod videlicet faciat renatos exosos Deo et reos damnationis. Ad quem sane modum odit Deus in nondum renatis concupiscentialem legem in membris habitantem... *In utrisque ergo displicet concupiscentia mala et vitiosa Deo*; sed nondum renatos facit Deo exoso, renatos autem infestat quidem graviter et perturbat, sed neque reos damnationis neque Deo exosos faeit; idque non ob aem causam, quia in renatis eius reatus non imputatur per Christi gratiam tamquam obumbratus et coopertus, sed quia in eis reatum nullum parere potest, eo quod peccati veri nullam rationem haber».

⁸³ P. BOYER, c. I, pag. 81.

⁸⁴ SAN BONAVENTURA, *In II Sent.*, dist. 42, a. 2, q. 1 ad 2: «Cum prohibet (Deus) hominem ire post motum concupiscentiae, hoc ipso manifestat quod concupiscentiae motus non est bonus nec Deo placitus».

⁸⁵ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Sum. Theol.* III, q. 41, a. 1, ad 3: «Tentatio autem quae est in carne, non potest esse sine peccato; quia huiusmodi tentatio fit per delectationem et concupiscentiam: et, sicut Augustinus dicit (*De civ. Dei*, 19.4.5): nonnullum peccatum est quando caro concupiscit adversus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non a carne».

e stima. Nulla abbiamo detto delle relazioni tra Seripando e Lutero, dato che, per ciò che si riferisce al nostro tema, è superfluo segnalare la distanza che li separa. Rispetto alla dottrina della giustificazione, lo faremo in un altro luogo. Frattanto si ricordi la risposta che diede Seripando a coloro che, a causa delle discussioni intorno alla doppia giustizia, lo accusavano di luteranesimo davanti al Concilio: «Non vorrei che queste voci giungessero alle orecchie dei luterani perché direbbero immediatamente che ignoriamo la causa che siamo venuti a giudicare qui. Essi tutto pongono nella sola fede, che, come dicono, raggiunge la giustizia suppletiva. Questa sentenza, invece – quella che egli patrocinava –, comprende le opere e i meriti della fede, e afferma la necessità della giustizia inerente. Una sola cosa chiedo: che sia lecito sperare a chi teme; a chi teme, dico, a causa della sua imperfezione, che gli sia lecito sperare nella misericordia divina per i meriti di Cristo... Di me ognuno pensi ciò che vuole: certo che la carità non pensa male»⁸⁶.

Roma, Collegio Internazionale di Santa Monica
Settembre 1946

AGOSTINO TRAPÈ

⁸⁶ Cfr. CT V, 674.